

ગુજરાત વિદ્યાપીઠ ગ્રંથાલય

[ગુજરાતી કૉપીરાશિદ વિભાગ]

અનુક્રમાંક ૭૪૪૪ વર્ગાંક

પુસ્તકનું નામ ડ્રમ યોગ શાસ્ત્ર

વિષય ૫૬૫:૬:૭

ॐ तत्सत् ।

શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા રહસ્ય

અથવા

કર્મ-યોગ શાસ્ત્ર

ગીતાનું બહિરંગપરીક્ષણ. મૂળ સંસ્કૃત શ્લોક. મરાઠી
ભાષાંતર, અર્થનિર્ણાયક ટીપ. પૌર્વાત્ય અને
પાશ્ચિમાત્ય મતોની તુલના વગેરે સાથે.

કર્તા

બાળ જંગાધર ટિળક.

ગુજરાતીમાં ભાષાન્તરકર્તા

ઉત્તમલાલ કે. ત્રિવેદી.

તસ્માદસક્તઃ સતતં કાર્યં કર્મં સમાચર ।

અસક્તો હ્યાચરન્ કર્મં પરમાપ્નોતિ પૂરુષઃ ॥

પુણી.

ગીતામુ. ૩. ૪

શાકે ૧૮૩૯. સન ૧૯૧૭.

કિંમત રૂપીયા ત્રણ.

ગુજરાત વિદ્યાપીઠ પ્રકાશન
અમદાવાદ
ગુજરાતી કોપીરાઈટ-સંગ્રહ
(૧૪૪૪)

આ પુસ્તક રા. રા. શંકર નરહર જેઠાણી એમણે પુણા શહેર, સદાશિવપેઠ, નં. ૮૧૮ વાળા મકાનમાં આવેલા ચિત્રશાળા છાપખાનામાં છાપ્યું અને રા. રા. વ્યાઘ્ર ગંગાધર ટ્રિગલ એમણે વર નં. ૪૮૬ નારાયણ પેઠ, પુણા શહેર, કેસરી ગ્રાંજીસમાં પ્રસિદ્ધ કર્યું.

પ્રકાશકે સર્વ હક્ક રવાના કરી રાખેલા છે.



॥ अथ समर्पणम् ॥



श्रीगीतार्थः क गंभीरः व्याख्यातः कविभिः पुरा ।
आचार्यैर्यश्च बहुधा क मे-ल्पावषया मतिः ॥
तथापि चापलादस्मि वक्तुं तं न रुचतः ।
शास्त्रार्थान् संमुखीकृत्य प्रत्नान् नव्यैः सहोच्चिनैः ॥
तमार्याः श्रोतुमर्हन्ति कार्याकार्य-दिदृक्षवः ।
एवं त्रिज्ञाप्य सुजनान् कालिदासाक्षरैः प्रियैः ॥
बालो गांगाधरिश्चाऽहं तिलकान्वयजो द्विजः ।
महाराष्ट्रे पुण्यपुरे वसन् शांडिल्यगोत्रभृत् ॥
शाकं मुन्यग्निवसुभू-संमिषे शांलिवाहने ।
अनुसृत्य सतां मार्गं स्मरंश्चापि वचो हरेः ॥
समर्पये ग्रंथमिमं श्रीशाय जनतात्मने ।
अनेन प्रीयतां देवो भगवान् पुरुषः परः ॥



१ यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।
यत्तपस्यसि काँतेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥

પ્રસ્તાવના.

સંતાંબી ડચ્છે બોલતો ઉતરે ।

કાય મ્યાં પામરે જાણવે હે ॥

તુકારામ.

શ્રી ભગવદ્ગીતા ઉપર અનેક સંસ્કૃત ભાષ્યો, ટીકાઓ, કિંવા તેનાં પ્રાકૃત ભાષાન્તરો અથવા વિસ્તારપૂર્વક સર્વ માન્ય નિરૂપણો અનેક છતાં

આ ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ કરવાનું કારણ શું, એ જો કે ગ્રંથના આરંભમાં જ કહેલું છે, તે પણ ગ્રંથમાંના પ્રતિપાદ વિષયના વિવેચનમાં કહેવામાં ન આવનારી કેટલીક વાતોના ખુલાસા કરવાને પ્રસ્તાવના સિવાય બીજો માર્ગ નથી. આવી વાતોમાંની પહેલી વાત ખુદ ગ્રંથકારના સંજ્ઞાની વાત હોય છે. ભગવદ્ગીતાનો અને અમારો પહેલો પરિચય થયે આજે (સને ૧૯૧૫) આશરે ત્રેતાણીસ વર્ષ થયાં. સને ૧૮૭૨ની સાલમાં અમારા વડીલ હેવટના મંદવાડમાં પધારી વસ પડ્યા હતા તે વખતે ભગવદ્ગીતા ઉપરની ભાષાવિવ્રિતિ નામની પ્રાકૃત ટીકા તેમના સમક્ષ પાંચ-વાનું કામ અમારી તરફ આવ્યું હતું. તે વખતે એટલે અમારા મોજમા વર્ષમાં ગીતાનો ભાવાર્થ પૂર્ણ પછે અમારા લક્ષમાં આવે તે શક્ય ન હતું. તથાવિ ન્હાની વયમાં મન ઉપર થયેલા સંસ્કાર ટકાઉ નીવડ્યાથી ભગવદ્ગીતા ઉપર તે વખતે ઉત્પન્ન થયેલી અભિરુચિ કાયમ રહી, અને આગળ સંસ્કૃત અને ઇંગ્રેજીનો વિશેષ અભ્યાસ થયો તે પછી ગીતા ઉપરનાં સંસ્કૃત ભાષ્યો અને બીજી ટીકાઓ અને ઇંગ્રેજી તથા મરાઠીમાં અનેક પંદિતોએ કરેલાં વિવેચનો પણ વખતો વખત પાંચ-વામાં આવ્યાં. પરંતુ સ્વચ્છન સાથે યુદ્ધ કરવું તે મ્હોટું કુકર્મ સમજીને મિત્ર થયેલા અર્જુનને તે જ યુદ્ધ માટે પ્રવ્રત્ત કરવા સાર કહેલી ગીતામાં શ્રદ્ધાજ્ઞાનથી કિંવા ભક્તિથી મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે, તેનું વિવેચન શામાટે, એ શંકા મનમાં આવેલી, તે ઉત્તરોત્તર વધતી ચાલી. કારણ, ગીતા ઉપરની કોઇ પણ ટીકામાં તેનો યોગ્ય ઉત્તર માત્રમ પડ્યો નહિ. અમારા જેવી બીજાઓને આ જ શંકા આવી હશે, નહિ આવી હોય એમ નહિ. પણ ટીકામાં જ ગુંચાઇ રહેલા એટલે ટીકા-કારોએ આપેલા ઉત્તર સમાધાનકારક ન લાગ્યા તો પણ તે સિવાય બીજા ઉત્તર સૂઝ્યા જ નહિ. એટલે સર્વ ટીકા અને ભાષ્યોને બાબુએ મૂકાને કેવળ ગીતાનાં જ અમે સ્વતંત્ર વિચારપૂર્વક અનેક પારાયણો કર્યાં. ત્યારે ટીકાકારના છાપા-માંથી અમારા છુટકા થયો અને મૂળ ગીતા નિવ્રત્તિપર નથી પણ કર્મયોગપર છે, કિંમત ગીતામાં યોગ એ એક શબ્દ જ 'કર્મયોગ' એ અર્થમાં યોજેલો છે, એવો જોયો; અને મહાભારત, વેદાન્તસૂત્ર, ઉપનિષદ અને વેદાન્તશાસ્ત્રના બીજા સર્વે અને ઇંગ્રેજી ગ્રંથોના અધ્યયનથી તે જ મત દૃઢ થતાં જતાં તે લોકમાં પ્રસિદ્ધ કરવાથી આ વિષયનો અધિક જોડાપોદ થશે અને ખર્ચ શું છે

તેનો નિર્ણય કરવાની વધારે સોઝ થશે એવી સમજણથી, આ વિષય ઉપર ચાર પાંચ ઠેકાણે જૂઠાં જૂઠાં વ્યાખ્યાનો કર્યાં. આ પૈકી એક વ્યાખ્યાન નાગપુરમાં સને ૧૯૦૨ની સાલના જાનેવારીમાં, અને બીજું જગદ્ગુરુ શ્રીશંકરાચાર્ય મહ કરવીર અને સકેશ્વર, તેમની સમક્ષ અને તેમની જ આજ્ઞાથી, સને ૧૯૦૪ની સાલના આગસ્ટ માસમાં થયું; અને નાગપુરમાં થયેલા વ્યાખ્યાનનો સાર પણ તે વખતે વર્તમાન પત્રોમાં પ્રસિદ્ધ થયો હતો. આ સિવાય આ જ હેતુથી સગવડ પ્રમાણે કેટલાક વિદ્વાન મિત્રોની સાથે ખાનગી રીતે વખતોવખત વાદવિવાદ પણ કર્યો હતો. આ મિત્રો પૈકી કે. શ્રીપતિજીવા લિંગારકર એક હતા. એમના સમાગમથી ભાગવત સંપ્રદાયના કેટલાક આકૃત ગ્રંથો જોવામાં આવ્યા અને ગીતારહસ્યમાં વર્ણવેલી થોડીએક બાબતો જુવાની અને અમારી વચ્ચે આ વખતે પહેલવહેલા થયેલા વાદવિવાદમાં જ નિશ્ચિત થયેલી હતી. જુવા આ ગ્રંથ જોવાને રહ્યા નથી એ બહુ દુઃખની વાત છે.

વારૂ. આવી રીતે ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય ‘ પ્રવૃત્તિપર ’ છે એ મત કાયમ થયાને, અને એ પ્રમાણે એક ગ્રંથ લખી નાંખવાનો નિશ્ચય કર્યાને, પણ ત્રણ વર્ષ થયાં. પણ હાલ મળી આવતાં લાખ્યો, ટીકા અથવા લાપાન્તરોમાં ન સ્વીકારેલા આ ગીતાતાત્પર્યને-કેવળ એટલે પૂર્વના ટીકાકારોએ ઠરાવેલું તાત્પર્ય અમને કેમ સ્વીકાર્યું નથી તેનાં કારણો ન બતાવતાં-પુસ્તકના આકારમાં પ્રસિદ્ધ કરવાથી પુષ્કળ ગેરસમજ થવાનો સંભવ હતો; અને સર્વ ટીકાકારોના મતનો સંગ્રહ, તેમના મતનું અધુરાપણું કારણ સાથે બતાવવાનું અને ગીતાધર્મની બીજા ધર્મો અને તત્ત્વવિચારો સાથે તુલના કરવાનું કામ ધણા પ્રયાસનું હોવાથી તે થોડા કાળમાં સારી રીતે બની શકે, તેમ ન હતું. એટલે મારા મિત્ર (આ લાપાન્તર પ્રસિદ્ધ કરતી વખતે દુર્ભાગ્યે કે.) દાજી સાહેબ ખરે અને દાદાસાહેબ ખાપડે એમણે હું ગીતા ઉપર એક ગ્રંથ ટૂંકી મુદતમાં પ્રસિદ્ધ કરવાનો છું એવું જરાક ઉતાવળ કરીને જાહેર કરી મૂક્યું હતું તે છતાં, સામગ્રી પૂરી થયેલી ન હોવાથી ગ્રંથ લખવાનું કામ વિગ્રંથ ઉપર નખાતું ચાલ્યું; અને પછી ૧૯૦૮ની સાલમાં અમેને શિક્ષા થઈ અને તે ભોગવવા અભિદેશમાં આવેલા માંડે શહેરમાં જ્યારે અમારી રવાનગી કરવામાં આવી ત્યારે આ ગ્રંથ લખવાની તક હમેશને માટે ગઈ એમ ધારવામાં હતું. પરંતુ ગ્રંથ લખવાને જરૂરનાં પુસ્તકો ત્યાં મોકલવાની પરવા નહીં સરકારે કેટલેક કાળે મહેરબાની કરીને આપવાથી સને ૧૯૧૦-૧૧ના ગીયાળામાં (જાકે ૧૮૩૨ કાર્તિક શુદ્ધ ૧થી કાગળ વદ ૩૦, દરમિયાન) આ ગ્રંથનો ખરડો માંડેની તુરંગમાં પહેલવહેલો લખી કાઢ્યો; અને પ વખતો-વખત જેમ જેમ સજાતું ગયું તેમ તેમ તેમાં સુધારા થતા ગયા અને વખતે બધાં પુસ્તકો ઉપલબ્ધ ન હોવાથી જે જે રચણે લખવાનું અધુરું હતું તે તુરંગ-માંથી મુક્ત થયા પછી પૂરું કરી લીધું. તથાપિ હજી પણ આ ગ્રંથ સર્વાંશે પૂરો

થયો છે એમ કહી શકાતું નથી. કારણ કે મોક્ષ અને નીતિધર્મ એનાં તત્ત્વો મળત હોવાથી તેના સંબંધમાં અનેક પ્રાચીન અને અવાચીન પંડિતોએ એટલું વિસ્તારપૂર્વક વિવેચન કરેલું છે કે નકામું લંબાણ ન થાય તે રીતે તે ગ્રંથોની કંઈ કંઈ બાજતો આ નાના ગ્રંથમાં લેવી તેનો યોગ્ય નિર્ણય કરવાનું કામ ધણી વાર કંટાળ પડે છે. પણ મહારાષ્ટ્ર કવિવર મોરોપતે કહ્યું છે તે પ્રમાણે

કૃતાન્તકટકાડમલ-ખજ-જરા દિર્ઘો લાગલી ।

પુરઃસર-ગદાસર્વે જગડતાં તનુ ભાગલી ॥

એવી જ અમારી પણ સ્થિતિ હવે થવા માંડવાથી અને અમારા સંસારનાં સદ-ધર્મચારિણી પણ આગળથી જ આત્યાં ગયાં એ કારણથી ઉપલબ્ધ થયેલી માહિતી, અને સૂઝી આવેલા વિચારો શોધસમક્ષ રજુ કરવા, અને આગળ ઉપર કાષ્ઠક વળી સમાનધર્મી નીકળશે તે અર્થે દશે તે પૂરું કરશે, એવી સમજણથી આ ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ કર્યો છે.

સાંસારિક કર્મને ગાણ અથવા ન્યાત્ય દેરાવીને અભિજ્ઞાન, ભક્તિ વગેરે કેવળ નિર્ગતિપર મોક્ષમાર્ગનું જ ગીતામાં નિરૂપણ કરેલું છે એ મત અમને માન્ય નથી તો બીજું તરફ મોક્ષપ્રાપ્તિના માર્ગનું ભગવદ્ગીતામાં બાંધકુલ વિવેચન નથી. એમ પણ અમારું કહેવું નથી. કિંમદુના પ્રત્યેક મનુષ્યે શુદ્ધ પરમેશ્વરસ્વરૂપનું જ્ઞાન સંપાદન કરી તે દ્વારા પોતાની ભુદ્ધિ અને તેટલી નિર્મલ કરવી એ ગીતા શાસ્ત્ર પ્રમાણે મનુષ્યનું પહેલું કર્તવ્ય છે એમ આ ગ્રંથમાં સ્પષ્ટ રીતે બતાવ્યું છે. પણ એ ગીતાનો મુખ્ય મુદ્દો નથી. યુદ્ધ કરવું એ ક્ષત્રિયનો ધર્મ છે એ ખરું. તથાપિ તેને અંગે કુલદાયાર્થિયાર પાતક થવાનાં હોવાથી તે આત્મ-કલ્યાણનો નાશ કરનાર છે તે કારણથી તેવું યુદ્ધ કરવું કે ન કરવું એવા કર્તવ્ય-મોદમાં યુદ્ધના આરંભમાં જ અર્જુન પડ્યો હતો એટલે તે મોદ ઉગાડી દેવા માટે શુદ્ધ વેદાન્ત શાસ્ત્રના આધારે કર્મ-અકર્મનું અને તેની સાથે મોક્ષના ઉપાયનું પણ પૂર્ણ વિવેચન કરીને, અને કર્મ કદાપિ છૂટતાં નથી અને છાડવાં પણ ન જોઈએ એવું દેરાવીને, જે યુક્તિ સાથે કર્મ કરવાથી કંઈ પણ પાપ ન લાગતાં આખરે તે જ મોક્ષ પણ મળે, એવી યુક્તિનું, એટલે જ્ઞાનમૂલક અને ભક્તિ-પ્રધાન કર્મયોગનું જ, ગીતામાં પ્રતિપાદન છે એવો અમારો અભિપ્રાય છે. કર્મ-અકર્મના કિંવા ધર્મ-અધર્મના આ વિવેચનને જ આધુનિક કેવળ આધિભાતિક પંડિતો નીનિશાસ્ત્ર એવું નામ આપે છે. એ વિવેચન ગીતામાં કેવે પ્રકારે કરેલું છે એ સામાન્ય પદ્ધતિ પ્રમાણે ગીતા ઉપર શ્લોકોના અનુક્રમે ટીકા કરીને બતાવી ન શકાય એમ નથી. પણ વેદાન્ત, મોમાંસા, સામ્ય, કર્મવિપાક કે ભક્તિ, વગેરે શાસ્ત્રોના જે અનેક વાદના અને પ્રમેયના આધારે કર્મયોગનું ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલું છે અને જેનો ઉદ્દેશ્ય કાષ્ઠ કાષ્ઠ વાર અત્યંત સંક્ષેપમાં કરેલો છે, તે શાસ્ત્રીય સિદ્ધાન્તોની આગળથી માહિતી ન હોય તો ગીતાના વિવેચનનો પૂર્ણ મર્મ સદસા લક્ષમાં આવતો નથી. આ કારણથી ગીતામાં જે જે વિષયો અથવા

સિદ્ધાન્તો આવેલા છે તેમના શાસ્ત્રીય રીતે પ્રકરણવાર વિભાગ પાડી તેમાંના મુખ્ય મુખ્ય યુક્તિવાદ સાથે, તેમનું ગીતારહસ્યમાં પહેલું ટૂંકામાં નિરૂપણ કરેલું છે; અને તેમાં જ વર્તમાન યુગની ચોક્કસ પદ્ધતિ પ્રમાણે ગીતાના મુખ્ય સિદ્ધાન્તોની બીજા ધર્મોના અને તત્ત્વજ્ઞાનોના સિદ્ધાન્તો સાથે પ્રસંગાનુસાર સંક્ષેપમાં તુલના કરી બતાવી છે. આ પુસ્તકમાં પ્રથમ આપેલો ગીતારહસ્ય એ નિબંધ આવી રીતે કર્મયોગ ઉપર એક ન્દાનો પણ સ્વતંત્ર અથ જ છે એમ કહી શકાય. પણ એટલું તો ખરું જ કે આવા પ્રકારના સામાન્ય નિરૂપણમાં ગીતાના સર્વ શ્લોકોનો વ્યક્તિશઃ પૂર્ણ વિચાર કરવો શક્ય ન હતો. એટલે છેવટે ગીતાના શ્લોકે શ્લોકનું ભાષાન્તર આપી પૂર્વાપરસંદર્ભ લક્ષમાં આવવા સાડ, અથવા પૂર્વના ટીકાકારે પોતપોતાના સંપ્રદાયોની સિદ્ધિને માટે, ગીતાના કેટલાક શ્લોકોની કેવી ખેંચતાણ કરી છે તે સ્પષ્ટ રીતે બતાવવા સાડ, અથવા ગીતારહસ્યમાં કયા કયા સિદ્ધાન્તો કયાં કયાં આવેલા છે અને તે કેવી રીતે આવેલા છે તે બતાવવા માટે, ટીકાકારે ભાષાન્તર સાથે જ જોડીને કેકેકેકાણે પુષ્કળ ટિપ્પણી આપેલાં છે. આ પદ્ધતિથી કેટલાક મજબૂરની દિરક્ષિ થયેલી છે ખરી; પણ ગીતાગ્રંથના તાત્પર્યની આજનમાં સામાન્ય વાચકોના મનમાં હાલ જે ગેરસમજણ ઉત્પન્ન થયેલી છે તે બીજી રીતે પૂર્ણ રીતે દૂર કરવી શક્ય ન હતી, એમ જણાયાથી ગીતારહસ્યવિવેચન ગીતાના ભાષાન્તરથી નિરાશ કાઢ્યું છે; અને તેથી વેદાન્ત, મીમાંસા, ભક્તિ વગેરે આજનોમાં ગીતાના જે સિદ્ધાન્તો છે તે ભારત, સાંખ્યશાસ્ત્ર, વેદાન્તસૂત્ર, ઉપનિષદ, મીમાંસા વગેરે મૂળ ગ્રંથોમાં કયાં અને કેવી રીતે આવેલા છે તે પૂર્વના દ્રવિડાસ સાથે અને પ્રમાણપૂરક બતાવવાની, કિંવા સંન્યાસ અને કર્મયોગ આ બે માર્ગો વચ્ચે શો ભેદ છે તે સ્પષ્ટ કરીને કહેવાની અથવા ગીતા અને બીજા ધર્મોના મતો અને તત્ત્વજ્ઞાનોની તુલના કરી આવદારિક કર્મની દૃષ્ટિએ ગીતાનું મહત્ત્વ શું છે તેનું યોગ્ય નિરૂપણ કરવાની, અમને ઉત્તમ સેવા મળી છે. ગીતા ઉપર અનેક પ્રકારની ટીકાઓ થતાં ગીતાનો અર્થ અનેક વિદ્વાનોએ અનેક પ્રકારે પ્રતિપાદન કરેલો ન હોત તો અમારા ગ્રંથના સિદ્ધાન્તના આધારભૂત મૂળ સંસ્કૃત વચ્ચેના કેકેકેકાણે આપવાનું કાંઈ કારણ ન હતું. પણ હાલનો કાળ તેવો નથી, અને અમે કરેલો ગીતાનો અર્થ અથવા સિદ્ધાન્ત અચર્ય છે કે નહિ તે આજન થણાને શંકા આવવાનો સંભવ છે. તેથી અમારા કહેવાનો આધાર શો છે તેનો સ્થૂળનિર્દેશ અમે સર્વત્ર કરેલો છે, અને મુખ્ય મુખ્ય કેકાણે તો મૂળ સંસ્કૃત વચ્ચે જ ભાષાન્તર સાથે આપેલાં છે. તેમાંના થણાં વચ્ચેના વેદાન્તગ્રંથોમાં સામાન્ય રીતે પ્રમાણ તરીકે લેવામાં આવે છે, તે વાંચનારને સદગ્ધ રીતે મહિત હોવાથી તેમાંના સિદ્ધાન્તો ધ્યાનમાં લાવવા માટે તે રીતે બહુ સરળ પદ્ધતિ એવો પણ મૂળ સંસ્કૃત વચ્ચેના આપવાનો એક

શ્રીજી પેટા હેતુ છે તથાપિ જ્યાં જ વાંચનારા સંસ્કૃત જાણનારા હોવાનો સંભવ ન હોવાથી એકંદર ગ્રંથની રચના એવી રાખેલી છે કે સંસ્કૃત ન જાણનારા વાંચનાર સંસ્કૃત શ્લોક છોડી દઇને ગ્રંથ વાંચવા માટે તોપણ તેના વાંચનમાં કોઇ કેકાણે અર્થ માં ભંગ પડે નહિ, અને તેથી સંસ્કૃત શ્લોકોનું શબ્દશબ્દભાષાન્તરન આપતાં કેટલીએકવાર તો તેનો સારાંશ આપીને જ નિર્વાહ કરવો પડ્યો છે. પરંતુ મૂળ શ્લોક દમેશાં ઉપર આપેલા હોવાથી આવી પદ્ધતિથી કોઇપણ પ્રકારની ગેર-સમજણ ઉત્પન્ન થવાનો સંભવ રહેતો નથી.

કેદિનૂર હીરાની એવી વાત કહેવાય છે કે, તેને દિન્દુરથાનથી વિજાયત લઇ જવામાં આવ્યો તે પછી તેને નવેસરથી ફરી પાંદડા પાડવા પડ્યા; અમે તેથી તે અધિક તેજસ્વી લાગ્યો. હીરાને લાગૂ પડેલા આ ન્યાય સત્યથી હીરાને પણ લાગૂ પડે છે. ગીતાનો ધર્મ સત્ય અને અભય ખરો; પણ તે જે કાળમાં જે સ્વરૂપમાં કહેવામાં આવ્યો તે દેશકાલાદિકની પરિસ્થિતિમાં પુષ્કળ ફરક પડી ગયાથી કેટલાકની દૃષ્ટિએ તેનું તેજ દબે પૂર્વના જેવું જગજગાટ જાણાતું નથી. ક્યું કર્મ સારું અને ક્યું ખાટું એ દરાવનાં પહેલાં, કર્મ કરવું કે નહિ, આ સામાન્ય પ્રશ્ન જે વખતે મદત્તવનો સમગ્રનો હતો તે વખતે ગીતા કહેવામાં આવેલી હોવાથી તેમાંનો કેટલોક ભાગ અત્યારે ધણાને અનાવશ્યક લાગે છે; અને તે ઉપરથી જ, અને નિર્જનમાર્ગી ટીકાકારોનું તે ઉપર લીંપણ ફરી વળ્યાથી, ગીતાના કર્મયોગનું વિવેચન અત્યારે ધણાએને હોર્મોષ થઇ ગયેલું છે. વળી અવાંચીન કાળમાં આધિભૌતિક જનની વૃદ્ધિ થયેલી છે તેથી અધ્યાત્મશાસ્ત્રના પાયા ઉપર કરેલું પ્રાચીન કર્મયોગનું વિવેચન લાડના કાળમાં પણ પછે લાગૂ પડતું શક્ય નથી એવી પણ કેટલાક નવા વિદ્વાનોની સમજણ થયેલી છે. આ સમજ ખરી નથી. એ અતાવવા માટે ગીતારહસ્યના વિવેચનમાં ગીતાના સિદ્ધાન્તોની જોડીના પાશ્વિમાય પડિતોના સિદ્ધાન્તો અમે કેકાણે કેકાણે સંદેહમાં આપેલા છે. વાસ્તવિક જોતાં ગીતાના સિદ્ધાન્તોને આ તુલનાથી વધારે જળા આવે છે એમ નથી. તથાપિ અવાંચીન કાળમાં થયેલી આધિભૌતિક શાસ્ત્રોની અપૂર્વ વૃદ્ધિથી જેમની દૃષ્ટિ અંગ્રમ ગઇ છે, અથવા હાલની એકદેશી શિક્ષણપદ્ધતિને લીધે નીતિશાસ્ત્રનો આધિભૌતિક એટલે આલ્પદૃષ્ટિથી જ વિચાર કરવાનું જેઓ લીંપેલા છે. તેમને તે તુલના ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ જણાશે કે મોક્ષધર્મ અને નીતિ એ બંને વિષય આધિભૌતિક જ્ઞાનની પેલી પાસના હોવાથી પ્રાચીન કાળમાં આપણા શાસ્ત્રકારોએ તે આપતોમ; જે સિદ્ધાન્તો આધેરા છે તેની આગળ મનુષ્યજ્ઞાનની ગતિ અદ્યપિ ગયેલી નથી. એટલું જ નહિ પણ પાશ્વિમાત્ય દેશોમાં પણ અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ આ પ્રશ્નોના હોદા પોદ અદ્યપિ આજ છે અને તે આધ્યાત્મિક ગ્રંથકારોના વિચારો ગીતાશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તોથી ઘણા જૂદા નથી. ગીતારહસ્યનાં જૂદાં જૂદાં પ્રકરણોમાં આપેલાં તુલ-

નાત્મક વિવેચનો ઉપરથી આ વાત સ્પષ્ટ થશે. પરંતુ આ વિષય અત્યંત વ્યાપક હોવાથી પાશ્ચાત્ય પંડિતોના મતોના જે સારાંશ અમે ટુકડેકાણે આપેલા છે તે બદલ અહીં એટલું કહેવું જરૂરનું છે કે, ગીતાર્થનું પ્રતિપાદન કરવું એ જ અમારું મુખ્ય કામ હોવાથી ગીતાના સિદ્ધાન્તોને પ્રમાણ માનીને પછી તેમની સાથે પાશ્ચિમાત્ય નીતિશાસ્ત્રજ્ઞોના સિદ્ધાન્તો કેટલે અંશે મળતા આવે છે એ બતાવવા પુરતો જ અમે પાશ્ચિમાત્ય મતોનો અનુવાદ કરેલો છે; અને તે પણ એવી રીતે કરેલો છે કે, સામાન્ય મરાઠી વાંચનારાઓને તેની મતઝગ લક્ષમાં લેતાં કંઠજ પડે નહિ. અર્થાત્ એ વચ્ચેના બારીક ભેદો-અને તેવા ભેદો પુષ્કળ છે-કિંવા તે સિદ્ધાન્તોનાં પૂર્ણ પ્રતિપાદનો અને તેના વિસ્તારો જેમને જોવા હોય તેમણે મૂળ પાશ્ચાત્ય ગ્રંથો જ જોવા જોઈએ એ નિર્વિવાદ છે. કર્માકર્મવિવેક અથવા નીતિશાસ્ત્ર તે ઉપર પહેલો પદ્ધતિસર ગ્રંથ ઍરિસ્ટોટલ નામના ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞે લખેલો છે એવું પાશ્ચિમાત્ય વિદ્વાનોનું કહેવું છે. પણ અમારા મત પ્રમાણે ઍરિસ્ટોટલની પણ પહેલાં તેના કરતાં વધારે વ્યાપક અને જિંદી તાર્કિક દૃષ્ટિથી આ પ્રશ્નનો વિચાર મહાભારતમાં અને ગીતામાં કરેલો છે અને અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલાં નીતિતત્ત્વો કરતાં બીજાં જૂદાં નીતિતત્ત્વો અઘાપિ નીકળેલાં નથી. સંન્યાસીની પેઠે રહીને તત્ત્વજ્ઞાનના વિચારોમાં શાન્તપણે આયુષ્ય ગાળવું હીક, કે અનેક પ્રકારની રાજકીય ધમાલમાં પડવું તે હીક, તેનો ઍરિસ્ટોટલે કરેલો ખુલાસો ગીતામાં છે, અને મનુષ્ય જે કાંઈ પાપ કરે છે તે અજ્ઞાનથી જ કરે છે એવો જે સોક્રેટિસનો મત તેનો પણ એક પ્રકારે ગીતામાં સમાવેશ થયેલો છે. કારણ, અભિજ્ઞાને કરીને બુદ્ધિ સમ થયા પછી તે (પુરુષ) ને હાથે કાઢપણ પાપ થવું શક્ય નથી એવો ગીતાનો સિધ્ધાન્ત છે. પૂર્ણ-અવસ્થાએ પહોંચેલા પરમજ્ઞાની પુરુષનું જે વર્તન તે જ નીતિદૃષ્ટિએ સર્વને માટે કિતાની પેઠે પ્રમાણરૂપ છે, એવો એપીક્યુરીઅન અને સ્ટોઈક પંથોના ગ્રીક પંડિતોનો મત પણ ગીતાને ગાલ છે અને આ પંથના લોકોએ કરેલાં પરમજ્ઞાની પુરુષોનાં વર્ણનો અને ગીતાનું સ્થિતપ્રજ્ઞનું વર્ણન એ બન્ને એકસરખાં જ છે. તેમ જ પ્રત્યેકે સર્વ માનવજાતિના હિતને માટે શ્રમ લેવો જોઈએ, એ જ નીતિની પરાકાષ્ઠા કિંવા કંસાટી છે એવું જે મિલ, સ્પેન્સર, કોટ ઇત્યાદિ આધિભૌતિક-વાદીઓનું કહેવું છે તેનો જ ગીતામાં વર્ણવેલા સ્થિતપ્રિજ્ઞના ‘સર્વમૂર્તિહતે રતાઃ’ એ ગાલ લક્ષણમાં સંગ્રહ થયેલો છે, અને કાન્ટ અને ટ્રીન એ નાતિતત્ત્વજ્ઞોની નીતિ-શાસ્ત્રની ઉપપત્તિ અને ઇન્છાસ્વાતંત્ર્ય બદલનો સિદ્ધાન્ત પણ ગીતામાં ઉપનિષદોના જ્ઞાનને આધારે આપેલો છે. ગીતામાં આના કરતાં વધારે બીજું કાંઈ નહતો પણ ગીતા સર્વમાન્ય થઈ હોત. પરંતુ એટલેથી જ ન થોભતાં મોક્ષ, ભક્તિ અને ધર્મ એમની વચ્ચે આધિભૌતિક ગ્રંથકારોને દેખાતો વિરોધ કિંવા જ્ઞાન

અને કર્મ એ બે વચ્ચે સંન્યાસમાર્ગીઓને મતે દેખાતો વિરોધ પણ ખરો નથી, બ્રહ્મવિદ્યા અને ભક્તિનાં જે મૂલતત્ત્વો છે તે જ નીતિ અને સત્કર્મોના પાયારૂપ છે, એમ બતાવી જ્ઞાન, સંન્યાસ કર્મ, અને ભક્તિ તેમનો યોગ્ય સમન્વય કરીને આ હોકમાં આયુષ્યક્રમણનો કયો માર્ગ મનુષ્યે ગ્રહણ કરવો તેનો પણ ગીતામાં નિર્ણય કરેલો છે. ગીતાગ્રંથ આ પ્રમાણે પ્રાધાન્ય કરીને કર્મયોગનો છે માટે જ “ બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત કર્મયોગશાસ્ત્ર ” એ નામથી સર્વ વૈદિક ગ્રંથોમાં તેને અગ્રસ્થાન મળેલું છે. “ ગીતા મુગીતા કર્તવ્યા ક્વિમન્યઃ શાસ્ત્રસંગ્રહઃ ! ” એકલી ગીતાનું જ પૂર્ણ અધ્યયન કર્યું એટલે બસ; બાકીનાં શાસ્ત્રોનો ફોફટ વિસ્તાર શા માટે કરવો! એમ જે કહેવાય છે તે ખોટું નથી; અને તે માટે જ હિન્દુ ધર્મ અને નીનિશાસ્ત્ર એમનાં મૂળતત્ત્વોનું જેમને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું છે તેમણે આ અપૂર્વ ગ્રંથનું પહેલું અધ્યયન કરવું જોઈએ એમ અમારું નેમને વિનયસાથે પણ આગ્રહપૂર્વક કહેવું છે. કારણ, સાંખ્ય, ન્યાય, મીમાંસા, ઉપનિષદો, વેદાન્ત, વગેરે ક્ષરાક્ષરસંપ્રદિઓ અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞાના જ્ઞાનનો વિચાર કરનારાં પ્રાચીન શાસ્ત્રો તે વખતે શક્ય હતી તેટલી પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચ્યાં તે પછી, વૈદિક ધર્મનું જ્ઞાનમૂલક, ભક્તિપ્રધાન અને કર્મયોગનો નિર્દેશ કરનારું એવું જે છેવટે સ્વરૂપ આવ્યું તે અને હાલ પ્રચલિત છે તે વૈદિક ધર્મનું જે મૂલ છે, તેનું જ ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલું છે; અને તેથી, સંક્ષેપમાં પણ સદેહ ન રહે તેવી રીતે હાલના હિન્દુધર્મનાં તત્ત્વ સમજાવનાર ગીતાનાં જેવો બીજો ગ્રંથ જ સંસ્કૃત વાઙ્મયમાં નથી એમ કહીએ તોપણ ચાલે.

ગીતારહસ્યમાંના વિવેચનનું સામાન્ય સ્વરૂપ આટલા ઉપરથી વાંચનારના હૃદયમાં આવશે. ગીતા ઉપરની પહેલી ટીકા કર્મયોગપ્રતિપાદક હોવી જોઈએ એમ શંકરભાષ્યના ત્રીજા અધ્યાયના આરંભમાં તે ટીકાકારના અભિપ્રાયનો જે ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે તે ઉપરથી દેખાય છે. આ ટીકા હાલ ઉપલબ્ધ નથી, એટલે ગીતાનું કર્મયોગપર અને તુલનાત્મક એવું આ પહેલું જ વિવેચન છે એમ કહેવામાં હરકત નથી. આમાં કેટલાક શ્લોકોના અર્થ હાલમાં મળી આવતી ટીકાઓમાં આપેલા અર્થથી ભિન્ન છે અને મરાઠીમાં પૂર્વે કોઈકેકાણે સવિસ્તર વર્ણવેલા નથી એવા પુષ્કળ વિષયો પણ અમારે હાજલ કરવા પડ્યા છે. તે વિષયો અને તેની ઉપપત્તિ સંક્ષેપમાં પણ બની તેટલી સ્પષ્ટતાથી અને સારી સમજાવ તેવી રીતે કહેવાનો અમે પ્રયત્ન કરેલો છે; અને કિરુક્તિ થતી હોય તો તેની પણ પરવા ન કરતાં જે શબ્દોના અર્થો મરાઠીમાં આજ સુધી કદાચ ગયા નથી તેના પર્યાય શબ્દો તેની સાથે જોડીને જ ઘણે ઠેકાણે અમે મુદ્દામ આપેલાં છે; સિવાય આ વિષયોના મુખ્ય મુખ્ય સિદ્ધાન્તો ઠેકાણે ઠેકાણે સાંગોશરૂપે વિસ્તૃત કોટિક્રમમાં નિરાળા તારવી કાઢી બતાવ્યા છે. તથાપિ શાસ્ત્રીય અનંત ક્ષેત્ર વિષયોની અચોં થોડા શબ્દોમાં કરવી એ હમેશાં કઠણ હોય છે અને આ વિષયોની

મરાડી પરિભાષા પણ અઘાપિ કાયમ થયેલી નથી; એટલે બ્રમથી, નજરચુકથી, અથવા બીજાં કારણથી અમારા આ નવીન તરેહના વિવેચનમાં કાનિય, દુર્ભા-
ધતા, અધુરાપણું અથવા બીજા દોષો પણ રહી જવાનો સંભવ છે. એ અમારા
જાણવામાં છે. પરંતુ ભગવદ્ગીતા વાંચનારને અપરિચિત છે એમ નથી. ગીતા
ધણાઓના નિત્યપાઠમાં હોય છે અને તેનું શાસ્ત્રીયદષ્ટિએ અધ્યયન કરેલા અને
કરનારા પણ ઘણા પુરુષો છે. તે માટે આવા અધિકારી પુરુષોને અમારી એટલી
વિનંતિ છે કે, તેમની પાસે આ ગ્રંથ આવે અને તેમાં કોઇ ઉપર લખેલા પ્રકારની
ભૂલ નજરે ચડે તો મહેરબાની કરી તેમણે તે અમને બતાવવી; એટલે તેનો
વિચાર કરી આ ગ્રંથની બીજી આવૃત્તિ કાઢવાનો પ્રસંગ આવશે તો તેમાં તેની દુર-
સ્તી કરવામાં આવશે. અમારો કોઇ વિશિષ્ટ સંપ્રદાય છે અને તેની સિદ્ધિને માટે
અમે ગીતાનો એક પ્રકારનો વિશિષ્ટ અર્થ કરીએ છીએ એવી કેટલાકની સમ-
જણ થવાનો સંભવ છે. આ સારૂ અમારે અહીં એટલું કહેવું જોઇએ કે
ગીતારહસ્ય એ ગ્રંથ કોઇ પણ વિશિષ્ટ વ્યક્તિને અથવા સંપ્રદાયને ઉદ્દેશીને
લખાયેલો નથી. અમારી બુદ્ધિ પ્રમાણે ગીતાના સંસ્કૃત શ્લોકોનો જે સર્ગ અર્થ
હતો તે અમે આપેલો છે. આનો સર્ગ અર્થ કરવાથી—અને હવે સંસ્કૃતનો
પુષ્કળ પ્રસાર થયેલો છે તેથી અમારો અર્થ સર્ગ છે કે નહિ તે ઘણાઓ સમજી
શકે તેમ છે.—તેમાં જે કોઈ પણ સાંપ્રદાયિકપણું આવ્યું હોય તો તે ગીતાનું
છે અમારું નથી. “મને એ ચાર માર્ગો કહી ઘોડાગામાં ન નાંખતાં, તે પૈકી જે
શ્રેયસ્કર હોય તે એક જ માર્ગ નિશ્ચય કરીને મને કહો” (ગી. ૩. ૨: ૫. ૧)
એવો અર્જુનનો ભગવાનને સ્પષ્ટ પ્રશ્ન હતો અને તેથી ગીતામાં કોઇ પણ એક જ
વિશિષ્ટ મત પ્રતિપાદ્ય હોવો જોઈએ એ ઉઘાટું છે; અને તે કયો તે મૂળ સંસ્કૃત
ગીતાનો અર્થ કરી, નિરાશ્રય બુદ્ધિથી અમારે બતાવવું છે, પ્રથમ કોઇ એક મત
કાયમ કરી, તે ગીતા સાથે બંધ એસવો નથી, માટે ગીતાર્થની ખંચતાણુ અમારે
કરવાની નથી. સારાંશ, ગીતાનું ખરેખરું જ રહસ્ય છે—પછી તે ગમે તે
સંપ્રદાય અગર પંથનું હો, તેનો ગીતાભક્તોમાં પ્રસાર કરી ભગવાને છેવટે કહ્યું
છે તે પ્રમાણે આ જ્ઞાનયજ્ઞ કરવા અમે પ્રવ્રત થયા છીએ; અને અમને એવી
ઉમેદ છે કે, તેની અવગતિસિદ્ધ્યર્થ ઉપર મારેલી જ્ઞાનભિક્ષા અમારા દેશ-
બંધુઓ અને અમારા ધર્મબંધુઓ અમને મોટા આનંદ સાથે આપશે.

પ્રાચીન ટીકાકારોએ પ્રતિપાદન કરેલું ગીતાનું તાત્પર્ય અને અમારા મત
પ્રમાણેનું ગીતાનું રહસ્ય એમાં બિંદુ કેમ પડે છે તેનું કાંજી ગીતારહસ્યમાં અમે
વિસ્તારપૂર્વક કહેલું છે. પરંતુ ગીતાના તાત્પર્યને માટે આ પ્રમાણે મત ભેદ છે
તો પણ ગીતા ઉપર જે અનેક ભાષ્યા અને ટીકાઓ છે. કિંવા પહેલાં અને
હાલમાં ગીતાનાં પ્રાકૃતમાં જે ભાવાન્તરો થયેલાં છે તે અર્થાં પ્રવ્રત ગ્રંથ લખતાં

બીજી બાબતોમાં દમ્ભેશાં પ્રસંગાનુસાર થાડાં ધણાં મદદગાર થયેલાં છે તેથી તે બધાના અમે ઝણી છીએ એ અત્રે કહેવાની જરૂર છે અને તેમ જ જે પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોનાં ગ્રંથોના સિદ્ધાન્તોનો અમે ઠેકાણે ઠેકાણે ઉલ્લેખ કરેલો છે તેમનો પણ આભાર માનવો જોઈએ. કિંબદ્વુના આ સર્વ ગ્રંથોની મદદ વિના પ્રસ્તુત ગ્રંથ લખાયો હત કે નહિ તેની જ વાનવા હોવાથી આ પ્રસ્તાવનાનું આરંભમાં “સંતાંત્રી ઝંઝૂલે બોલતો ઉત્તરે” એ તુકારામ બુવાનું વાક્ય અમે મૂકેલું છે. સર્વ કાલમાં એક સરખી રીતે જ લાગૂ પડી શકે તેવા એટલે ત્રિકાલાબધ જ્ઞાનને, ઉપદેશ કરનાર ગીતા જેવા ગ્રંથથી કાલભેદ પ્રમાણે નવાં નવાં સ્પર્શો મનુષ્યને પ્રાપ્ત થાય તેમાં કાંઈ નવાઈ નહિ; કારણ આવા વ્યાપક ગ્રંથોનો આ ધર્મ જ હોય છે. પરંતુ તેથી પ્રાચીન પંડિતોએ આવા ગ્રંથો ઉપર જે પરિશ્રમ કરેલો છે તે કાંઈ વ્યર્થ થતો નથી. ગીતાનાં, અંગ્રેજી જર્મન વગેરે ભાષાઓમાં પાશ્ચાત્ય પંડિતોએ જે ભાષાન્તરો કરેલાં છે તેમને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. એ ભાષાન્તરો ધણે ભાગે ગીતાનાં પ્રાચીન ભાષાન્તરોને અનુલક્ષીને કરેલાં છે. તથાપિ કેટલાક પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોએ ગીતાના અર્થ સ્વતંત્ર રીતે ખેસાડવાની ખટખટ પણ શરૂ કરી છે. પણ ખરા (કર્મ-) યોગનું તત્ત્વ અથવા વૈદિક ધર્મના સંપ્રદાયોના દત્તિકાસ અરાગર લક્ષમાં ન આવ્યાથી, અથવા અદિરંગપરીક્ષણ ઉપર જ તેમનું વિશેષ ધ્યાન હોવાથી, કિંવા બીજાં એવાં જ કારણોથી, પાશ્ચાત્ય પંડિતોનાં એ વિવેચનો ધણાં અધુરાં અને કાંઈ કાંઈ સ્થળે તો સ્પષ્ટ રીતે ભૂલમાં નાંખનારાં અને ભૂલભરેલાં છે. ગીતા ઉપરના પાશ્ચાત્ય પંડિતોના આ ગ્રંથોનો સવિસ્તર વિચાર અથવા પરીક્ષા કરવાનું અત્રે કારણ નથી. તેમણે ઉપરિચિત કરેલા મુખ્ય મુખ્ય પ્રશ્નો સંબંધે અમારું શું કહેવું છે તે આ ગ્રંથના પરિશિષ્ટ પ્રકરણમાં અમે આપેલું છે. તથાપિ હાલમાં અમારા જોવામાં આવેલા ગીતા ઉપરના કેટલાક અંગ્રેજી ગ્રંથોનો આ સ્થળે ઉલ્લેખ કરવો જોઈએ. પહેલો લેખ મિ બ્રુક્સનો છે. મિ. બ્રુક્સ યિઓસોફિસ્ટ પંથના છે. અને ભગવદ્ગીતા કર્મયોગપ્રતિપાદક છે એવું તેમણે પોતાના ગાંતા ઉપરના ગ્રંથમાં નિરૂપણ કરેલું છે. અને પોતાના વ્યાખ્યાનોમાં પણ તેઓ તે જ મતનું પ્રતિપાદન કરતા હતા. બીજો લેખ મદ્રાસવાળા મિ. એસ. રાધાકૃષ્ણમ્ એમનો એક નાના નિબંધરૂપે અમેરિકાના “સાવરાણીય નીતિશાસ્ત્ર ટ્રિમાન્નિક” ના પત્રમાં પ્રસિદ્ધ થયો છે (જુલાઈ ૧૯૧૧). તેમાં આત્મમર્યાદા અને નીતિધર્મ આ બે વિષય સંબંધે ગીતા અને કાન્ટ એમનું સામ્ય જતાવ્યું છે. અમારા મત પ્રમાણે તે સામ્ય ને કરતાં પણ વધારે વ્યાપક છે અને ગ્રીનના નૈતિક ઉપપત્તિ કાન્ટના કરતાં પણ ગીતા સાથે વધારે મળતી આવે છે. પણ આ બન્ને પ્રશ્નોના ખુલાસા ગ્રંથમાં કરેલા છે તેથી અહીં

તેની પુનરુક્તિ કરવી યોગ્ય નથી. તેમ જ પંડિત સીતાનાથ તત્ત્વભૂષણનો “કૃષ્ણ અને ગીતા” એનામનો એક અંગ્રેજી ગ્રંથ પણ હાલમાં પ્રસિદ્ધ થયેલો છે અને તેમાં તે પંડિતે ગીતા ઉપર આપેલાં આર આખ્યાનો પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવેલાં છે. પણ તે અગર મિ. બ્રુક્સ તેમના પ્રતિપાદનની અને અમારા પ્રતિપાદનની વચ્ચે મોટો અંતર છે, તે તે ગ્રંથ વાંચતાં કોઈના પણ લક્ષમાં સહજ આવશે. તથાપિ ઉપરના હેતુ ઉપરથી ગીતા ઉપરના અમારા વિચારમાં અમે અપૂર્વ નથી અને ગીતાના કર્મયોગ તરફ લોકોનું લક્ષ વધારે ને વધારે જતું જાય છે એ શુભ ચિન્હ છે—અને તેથી અમે આ સર્વ આધુનિક લેખકોને આ સ્થળે અભિનંદન આપીએ છીએ.

આ ગ્રંથ મન્દલેમાં લખાયો ખરો; પણ તે સીસાપેનથી લખેલો હતો અને તેમાં ઘણે ઠેકાણે છેકછાક અને સુધારાવધારા કરેલા હતા. એટલે પ્રથમ તે સરકારમાં જઈ પાછો આવ્યો તે પછી તેની છાપવા માટે શુદ્ધ નકલ કરવાની જરૂર હતી; અને તે કામ અમારા ઉપરજ પ્રયુક્ત હતો ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ થવાને યોગ્ય કેટલા મહિના લાગત તે કાણ જાણે! પણ રા. રા. વામન ગોપાળ જ્ઞેશી, નારાયણ કૃષ્ણ ગોમટે, રામકૃષ્ણ દત્તાત્રય પરાકર, રામકૃષ્ણ સદાશિવ પિપ્પટકર, અપાણ વિષ્ણુ કલકર્ણી વગેરે ગૃહસ્થોએ આ કામમાં હોંશથી મદદ કરી તે જલદીથી પૂરા કર્યો તે બદલ અમારે તેમનો આભાર માનવો જોઈએ. તેમ જ રા. ગ. કૃષ્ણાણ પ્રભાકર ખાડીલકર તેમણે, અને વિશેષ કરીને વેદશાસ્ત્રસંપન્ન દીક્ષિત કાશીનાથ શાસ્ત્રી લેલે તેમણે પણ મુદ્દામ મુંબઈથી અહીં આવી, ગ્રંથની લખેલી પ્રત વાંચવાની તરફી લીધી અને ઘણી ઉપયોગી અને માર્મિક સૂચનાઓ કરી તે બાબત અમે તેમના પણ ઋણી છીએ. તથાપિ ગ્રંથમાં જે મત આપેલા છે તે બાબતની તમામ જવાબદારી અમારી જ છે એ વાંચનારના ધ્યાન ઉપર મૂકવાનું અમારે સૂકવું જોઈએ નહિ. ગ્રંથ આ પ્રમાણે છાપવા માટે તૈયાર થયો, પણ લગાઈના સમયસર કાગળની અછત નડવાની હતી, તે મુંબઈના સ્વદેશી કાગળની ગીરજીના માલિક મેસર્સ ડી. પદમજી અને કમ્પની એમણે વખતસર અમારા માગવા પ્રમાણે કાગળો પૂરા પાડ્યા તેથી દૂર થઈ, અને ગીતાના ગ્રંથ સારા સ્વદેશી કાગળ ઉપર છાપવાનું બની આવ્યું. તથાપિ ગ્રંથ છાપતાં તે અજમાસ કરતાં વધારે વધી જવાથી વળી કાગળની અછત આવી પડી; અને તે પુતાની રે પેપર મિલના માલિક પૂરી ન પાડી હતો તે વળી યોગ્ય થોડાક મહિના વાંચનારને ગ્રંથની વાટ જોવી પડત. માટે ઉપરના બંને ગીરજીઓના માલિકોને અમારે જ નહિ પણ વાંચનારોએય પણ આભાર માનવો જોઈએ. છેવટે પ્રુદ તપાસવાનું કામ રચ્યું. તે રા.રા. રામકૃષ્ણ દત્તાત્રય પરાકર, રા.રા. રામકૃષ્ણ સદાશિવ પિપ્પટકર, અને રા.રા. દરિ રઘુનાથ ભાગવત એમણે લખા ધર્યું. તેમાં પણ ઠેકાણે ઠેકાણે આવેલા બીજા ગ્રંથોના ઉદ્દેશોના અરામર છે કે નહિ તે જોવાનું તથા કોઈ ઠેકાણે

કાંઈ દોષ રહી ગયેલો હોય તો તે બતાવવાનું કામ રા.રા. હરિ રઘુનાથ ભાગવત એમણે એકલાએજ કરેલું છે. અર્થાત્ તેમની મદદ સિવાય આ ગ્રન્થ અમારે એકલે જ હાથે પ્રસિદ્ધ થવો શક્ય ન હતો. તેથી આ સર્વનો અહીં અંતઃકરણ-પૂર્વક આભાર માનવો જોઈએ. છેવટ આ કામ ચિત્રચાળા છાપખાનાના માલિકે કાળજીથી અને બને તેટલી ઉતાવળથી છાપી આપવાનું કામ માથે લીધું, અને તે પ્રમાણે પાર ઉતાયું તે માટે તેમનો પણ આભાર માનવાની જરૂર છે. ખેતરમાં મોલ પાક્યા તે પછી તેમાંથી અન્ન નૈયાર થઈ ખાનારના મુખમાં આવતાં સુધી જેમ અનેક લોકની સહાયતાની અપેક્ષા રહે છે તેના જેવી કાંઈ આવા ગ્રંથકારની ખાસ કરીને અમારી-સ્થિતિ થઈ છે એમ કહેવામાં કાંઈ દરકત નથી. માટે ઉપર પ્રમાણે અમને સહાયતા આપનાર સર્વ લોકોનો, તેમનાં નામ ઉપર આપેલાં હોયા ન હો-અમે ફરી એક વાર આભાર માની આ પ્રસ્તાવના પૂરી કરીએ છીએ.

પ્રસ્તાવના પૂરી થઈ. દવે જે વિષયના વિચારમાં આજ પુષ્કળ વર્ષ અમે ગાળ્યાં છે, અને જેના નિત્ય સહવાસથી અને ચિંતનથી મનનું સમાધાન થઈ અમને આનંદ થતો ગયો છે તે વિષય ગ્રંથ રૂપે અમારાથી આજે છુટો પડે છે તેથી અમને કદાચ સાંકે ન લાગતું હોય તો, તે વિચાર-બની શકે તો આજ સાંધે, નહિ તો છેવટ મુદ્દકે મુદ્દક અમારા પછી ૧૧ પેઢીઓ માટે મૂકવાનું અમોને પ્રાંમ થયું તે માટે, વૈદિક ધર્મના રાજગૃહસ્થ આ પારસમણિને “ગતિશ્ચત! જાપ્રત! પ્રાપ્ય વરાન્નિવાપ્ત!” કહે! જાગો! અને (ભગવાને અક્ષિત કરેલો) આ વર સમજી લ્યો! આ કૌંપનિપદના મંત્ર સાંધે (ક્ર. ૩. ૧૪) પ્રેમોદકપૂર્વક અમે ઉમંગી વાંચનારને હવાલે કરીએ છીએ. તેમાંજ કમ-અકમનું સર્વ બીજ છે; અને આ ધર્મનું સ્વરૂપ આચરણ પણ મોટા સંકટમાંથી મનુષ્યને છોડવે છે, એવું ખુદ ભગવાનનું નિશ્ચય-પૂર્વક આશ્વાસન છે. આના કરતાં બીજું વધારે શું જોઈએ! “કયાં વિના કાંઈ થતું નથી” એ સૃષ્ટિનો નિયમ લક્ષમાં લાવી ત્ર માત્ર નિષ્કામ ભુદ્ધિથી કરનારો થા, એટલે થયું. કેવળ સ્વાર્થપરાયણ બુદ્ધિથી સંસાર કરીને યાદ્યા પાક્યા લોકોના કાલક્રમણને માટે, કિંવા સંસાર છોડી દેવાના નૈયારી તરીકે પણ ગીતા કહેલી નથી પણ સંસાર જ મોક્ષદાઈએ કેવી રીતે ખેડે! જોઈએ અને મનુષ્ય મત્રનું સંસારમાં ખર્ચ કરતું થઈ શું છે તેનો તાત્ત્વિકદાઈએ ઉદ્દેશ કરવામાટે ગીતાશાસ્ત્રની પ્રવ્રતિ થયેલી છે. માટે પૂર્વ વચમાં જ ગૃહસ્થાશ્રમનું અથવા સંસારનું આ પ્રાણીન શાસ્ત્ર પ્રત્યેકે જેટલું વહેલું સમજી શકાય તેટલું સમજી લાંબા વિના રહેવું નહિ એટલી જ અમારી છેવટે વિનંતિ છે.

બાલ ગંગાધર ટિલક.

પુણા, અધિક વૈશાખ શકે ૧૮૭૭.

भाषान्तरकर्તાની પ્રस्ताવના.

निष्कामकर्मनुष्ठानं मूलं मोक्षस्य कीर्तितम् ॥

મધુસૂદન સરસ્વતી.

“ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાતરહસ્ય અથવા કર્મયોગશાસ્ત્ર ” એ નામના વિદ્વન્માન્ય બાલ ગંગાધર ટિળકે મરાઠી ભાષામાં રચેલા અમૂલ્ય ગ્રંથનું ગુજરાતી ભાષાન્તર ગુજરાતી સાહિત્યને અર્પણ કરતાં મને ઘણો સંતોષ થાય છે. એ પરમધીર બ્રાહ્મવીરના નામથી હિન્દુસ્થાનમાં કોઈ અગ્નિપ્રયું નથી. એમના ‘ આરાયન ’ અને ‘ આકિર્ટક હોમ ઇન ધિ વેદાઝ ’ એ નામનાં ઇંગ્રેજી પુસ્તકોથી, ઝાઝા અને ખેલોળો અભ્યાસ, અથાક શ્રમ, અમાપ સમાધિઅસ, અગાધ તત્ત્વદષ્ટિ, પ્રવીણ શોધકશક્તિ અને કુશલ કલ્પકલા, એ ગુણો માટે એમનું નામ દેશ વિદેશના વિદ્વાનોમાં વિખ્યાત છે. એમની એ બ્રાહ્મચરિત્રગોના પૂર્ણ આવિર્ભાવ રૂપ આ ‘ ભગવદ્ગીતાતરહસ્ય અથવા કર્મયોગશાસ્ત્રનો ’ ગ્રંથ છે અને એ ગ્રંથના યથાર્થિત ગુજરાતી ભાષાન્તરથી ગુજરાતી સાહિત્યની સમૃદ્ધિમાં કલ્યાણકારી ઉમેરો થાય એમાં શક નથી. એ કર્મવીરનો ધર્મસંદેશ ગુજરાતને યથાર્થિત મળે અને તેનાં આંતર મર્મ ગુજરાત યોગ્ય રીતે જીવી શકે તે માટે આ ભાષાન્તર ઘણું અંશે શબ્દશઃ કયું છે. હો. ટિળકની મરાઠી ભાષા ગૌરવયુક્ત છતાં સરળ અને વિદ્વાનોને તેમ જ સાધારણ સમુદાયને પ્રિય થઈ પડે તેવી છે. ગુજરાતી ભાષાને માટે મરાઠી ભાષાનું ધોરણ કામે લાગે તેવું નથી, —અને ભાષાન્તર કરતી વખતે તે વાત ધ્યાનમાં રાખી છે—તો પણ વિપયની કલિનતા, અપૂર્વતા, વિવિધતા અને સૂક્ષ્મતા તરફ નજર કરતાં આ ભાષાન્તરની ભાષામાં સરળતાની ચૂનતા લાગે તો તે હ્રન્તઅ ગણાશે એવી ઉમેદ છે.

હો. ટિળકે ભગવદ્ગીતાતરહસ્યમાં જે દષ્ટિમિન્દુ લીધું છે તેની વાસ્તવિકતા અને ઉપયોગિતા માટે કંઈ પણ વિવાદ નથી. પણ ગુજરાતની સામાન્ય પ્રજામાં સંપ્રદાયોનું અળ એટલું બધું છે કે સંપ્રદાયસિદ્ધ અર્થોને જરા પણ હજાવવાને ઉપક્રમ અગ્રભ્રમ્યમય લેખાય છે. સંપ્રદાયને યોગ્ય માન આપ્યા પછી અસંતોષનો પ્રસંગ આવતાં તે અસંતોષને દૂર કરવાના હેતુથી, સંપ્રદાયની બહાર રહીને વસ્તુનું અવલોકન કરવામાં, અથવા કરવાથી, કંઈ જ હાનિ થવાનો સંભવ નથી, એ વાત ઉપર ગુજરાતનું ધ્યાન ખેંચવાની જરૂર છે. તેવી રીતે સંપ્રદાયની બહાર રહીને જોવાના સર્વ ઉપક્રમે સત્યદષ્ટિના જ હોતા નથી, તેવા ઉપક્રમે પણ કોઈ જ્ઞાત-અજ્ઞાત સંપ્રદાયને વશ થયેલા હોવાનો પણ સંભવ તેટલો જ રહે છે. તથાપિ બુદ્ધિનું સ્વાતંત્ર્ય એ ‘ સ્વાતંત્ર્યનું ’ પ્રથમ અંગ છે, અને તે સિદ્ધ કરવાની આપણા જનસમાજમાં જરૂર છે એ તરફ નજરા

કરતાં, તેવું સ્વાતંત્ર્ય સ્વીકારીને થતા પ્રયત્નો કેવા અગાધ જ્ઞાનની, કેટલા જાંડા બોધની, કેવા પ્રતિષ્ઠિત તર્કની અને કેવી તત્ત્વદષ્ટિની અપેક્ષા રાખે છે એનો વિદ્વન્માન્ય બાળ ગગાધર ટિળકનો આ અપૂર્વ નિબંધ એક ઉત્તમ નમુનો છે. આ ઉપરથી એમ કહેવાનું તાત્પર્ય નથી કે તેમના આ નિબંધમાં સ્થાપિત કરેલાં મન્તવ્યો સંબંધે મતભેદનો અવકાશ નથી. કંઈ પણ મતભેદનો અવકાશ ન હોય એવા માર્મિક અન્ય તો કદપવા પણ કહી શકાય છે. અને પ્રસ્તુત અંશમાં પણ થોડાંક એવાં સ્થળો છે કે જ્યાં સંપ્રદાયના મતભેદ ઉપરાંત પણ મતભેદનું કારણ જણાય. પરંતુ મતભેદને શરણ થતાં પહેલાં મતાંતરને કેવી રીતે કસવો જોઈએ, અને તે માટે કેવી વિશાળ સામગ્રીની અને ઉદાર શક્તિઓની અપેક્ષા છે તે આ અન્ય વાંચતી વખતે હાલના મતભેદપ્રિય વિદ્યાર્થીઓને વિચારવા જેવું છે.

શ્રીયુત ટિળકના આ અન્યની મરાઠીમાં અલાર મુદ્રીમાં બે આવૃત્તિઓ (૧૪૦૦૦ નકલો) અને હિન્દીમાં પણ બે આવૃત્તિઓ (૮૦૦૦ નકલો) નીકળી ચુકી છે, તે ઉપરથી તે અન્ય કેટલો લોકપ્રિય થયો છે તે સદગ્ગ સમજાઈ શકશે. ગુજરાતનો જનસમાજ પણ તે અન્યની તેટલા જ જાંડા ભાવથી કદર કરશે અને તેના ખર્ચા મમોના પરિશીલનથી પોતાનું વ્યવહારજીવન ઘડી,

‘મા ને સદ્ગોડસ્ત્વકર્મણિ ।’

ના મંત્રથી પોતાનું ભાવી પરિરક્ષિત કરવા સમર્થ થશે એવા અનંતકરણની વિનંતિ છે.

મુદ્રા. }
તા. ૩ સપ્ટેમ્બર ઈ. સ. ૧૯૧૭.

ભા. ૩.

ગીતારહસ્યની સામાન્ય અનુક્રમણિકા.

વિષય.	પૃષ્ઠ.
મુખપૃષ્ઠ અને અર્પણપત્રિકા.	૧- ૩
પ્રસ્તાવના.	૫- ૧૮
ગીતારહસ્યની સામાન્ય અનુક્રમણિકા.	૧૯
ગીતારહસ્યમાંના વિષયોની પ્રકરણશઃ અનુક્રમણિકા....	૨૧-૨૯
સંક્ષિપ્ત ચિન્હોના ખુલાસા વગેરે.	૩૦- ૩૨
ગીતારહસ્ય અથવા ક્રમ ધોગશાસ્ત્ર.	૩-૫૩૩
ગીતાનું અદિરંગપરીક્ષણ.	૫૧૪-૫૯૭
ગીતાના ભાષાન્તરજ્ઞ ઉપોદ્યાત.	૬૦૧-૬૦૨
ગીતાના અધ્યાયમાં આવેલા વિષયોની શ્લોકવાર અનુક્રમણિકા.	૬૦૩-૬૧૦
શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા-મૂળ શ્લોક, ગુજરાતી ભાષાન્તર અને ત્રીપ.	૬૧૧-૮૦૫

ગીતારહસ્યમાના વિષયોની પ્રકરણશઃ

અનુક્રમણિકા.

પ્રકરણ પહેલું—વિષયપ્રવેશ.

શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાની યોગ્યતા—ગીતાનો અધ્યાયપરિસમાપ્તિસૂચક સંકેત—ગીતાશબ્દનો અર્થ—બીજી અનેક ગીતાઓનું વર્ણન, અને તેમનું અને યોગ-વાસિષ્ઠ વગેરેનું ગૌણત્વ—અંથપરીક્ષણના પ્રકાર—ભગવદ્ગીતાના અર્વાચીન બહિર-અપરીક્ષકો—મહાભારતકારનું કહેલું ગીતાતાત્પર્ય—પ્રસ્થાનત્રયી અને તે ઉપરનાં સાંપ્રદાયિક ભાષ્યો—તે પ્રમાણે ગીતાતાત્પર્ય—શ્રી શંકરાચાર્ય—મધુસૂદન—તત્ત્વમસિ—પૈશાચભાષ્ય—રામાનુજાચાર્ય—મધ્વાચાર્ય—વલ્લભાચાર્ય—નિર્વાક—શ્રીધરસ્વામી—જ્ઞાનેશ્વર—સર્વની દષ્ટિ સાંપ્રદાયિક—સાંપ્રદાયિક દષ્ટિ. છોડી અંથતાત્પર્ય કાઢવાની રીત—સાંપ્રદાયિક દષ્ટિએ કરેલી તેની ઉપેક્ષા—ગીતાના ઉપક્રમ—ઉપસંહાર—પરસ્પરવિરુદ્ધ નીતિધર્મોની મુઝવણ અને તેથી થતો કર્તાવ્યધર્મનો મોહ—તેના નિવારણ માટે ગીતાનો ઉપદેશ. પ. ૧—૨૮.

પ્રકરણ બીજું—કર્મજિજ્ઞાસા.

કર્તાવ્યમહતાનાં બે ઇન્દ્રિય ઉદાહરણ—મહાભારતનું આ દષ્ટિએ મહત્ત્વ—અહિંસાધર્મ અને તેના અપવાદો—ક્ષમા અને ક્ષમાના અપવાદ—આપણું શાસ્ત્રોનો સત્તાનૃતવિવેક—ઇન્દ્રિય નીતિશાસ્ત્રના વિવેક સાથે તેની તુલના—આપણા શાસ્ત્રકારોની દષ્ટિનું શ્રેષ્ઠત્વ અને મહત્ત્વ—પ્રતિજ્ઞાપાલન અને તેની મર્યાદા—અસ્તેય અને તેના અપવાદ—‘મરવા કરતાં જીવવું બહુ’ તેનો અપવાદ—આત્મસંરક્ષણ—માતા, પિતા, ગુરુ વગેરે પૂજ્ય પુરુષો સંબંધી કર્તાવ્ય અને તેનો અપવાદ—કામ, ક્રોધ જ્ઞાન તેના નિગ્રહનું તારતમ્ય—ધૈર્યાદિ ગુણોનો પ્રસંગ અને તેની દેશકાલની મર્યાદા—આચારનું તારતમ્ય—ધર્માધર્મનું સૂક્ષ્મત્વ અને ગીતાની અપૂર્વતા. પ. ૨૯—૫૦.

પ્રકરણ ત્રીજું—કર્મયોગશાસ્ત્ર.

કર્મજિજ્ઞાસાનું મહત્ત્વ, ગીતાનો પહેલો અધ્યાય અને કર્મયોગશાસ્ત્રની આવશ્યકતા—કર્મ શબ્દનો અર્થ—નિર્ણય—મીમાંસકોનો કર્મવિભાગ—યોગ શબ્દના અર્થનો નિર્ણય—ગીતામાં યોગ=કર્મયોગ, અને તે જ પ્રતિપાદ્ય—કર્મ—અકર્મના પર્યાય શબ્દો—શાસ્ત્રીય પ્રતિપાદનના આધિભૌતિક, આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક એવા ત્રણ પંથ—આ પંથ પડવાનું કારણ—કાંટનું મત—ગીતાપ્રમાણે આધ્યાત્મ-દષ્ટિ શ્રેષ્ઠ—ધર્મ શબ્દના બે અર્થ, પારલૌકિક અને વ્યવહારિક—આતુર્વણ્યાદિ ધર્મ—જગતને ધારણ કરે છે માટે ધર્મ—યોદનાલક્ષણ ધર્મ—ધર્માધર્મના નિર્ણયમાટે સામાન્ય નિયમ—‘મહાજનો યેન ગતઃ સ પંથાઃ’ અને તેમાંના દોષ—‘ઋતિ સર્વત્ર વર્જયેત્’ અને તેનું અધુરાપણ—અવિરોધથી ધર્મનિર્ણય—કર્મયોગશાસ્ત્રનું કામ પ. ૫૧—૭૩.

પ્રકરણ ચોથું—આધિભૌતિક સુખવાદ.

સ્વરૂપનું નિરૂપણ—ધર્મ—અધર્મનિર્ણાયક તત્ત્વો,—આવાં કોનો ચોખ્ખો સ્વાર્થ—
હોલસનો દૂરદર્શી સ્વાર્થ—સ્વાર્થબુદ્ધિપ્રમાણે જ પરોપકારબુદ્ધિ પણ સ્વાભાવિક—
યાજ્ઞવલ્કયનો આત્માર્થ—સ્વાર્થપરાર્થ—ઉભયવાદ—અથવા શાણો—સ્વાર્થ તે ઉપર
આક્ષેપ—પરાર્થપ્રધાનપક્ષ—ધણાનું ધણું સુખ—તે ઉપર આક્ષેપ—ધણાનું ધણું
હિત થું અને તે કાણુ દરાવનાર—કર્મ કરતાં કર્તાની બુદ્ધિનું મહત્ત્વ—પરોપકાર શા
માટે કરવો—મનુષ્યજાતિની પૂણીવસ્થા—શ્રેય અને પ્રેય—સુખદુઃખનું અનિત્યત્વ
અને નીનિધર્મનું નિત્યત્વ. પૃ. ૭૪—૯૩.

પ્રકરણ પાંચમું—સુખદુઃખવિવેક.

સુખને માટે પ્રત્યેકની પ્રવૃત્તિ—સુખદુઃખનાં લક્ષણ અને ભેદ—સુખ સ્વતંત્ર કે
દુઃખનો અભાવ તે જ સુખ—સંન્યાસમાર્ગનો મત—તેનું ખડન—ગીતાનો સિદ્ધાન્ત—
સુખ અને દુઃખ એ બે સ્વતંત્ર ભાવ—આ લોકમાં પ્રાપ્ત થનાર સુખદુઃખ-
વિવર્ચન—સંસારમાં સુખ વધારે કે દુઃખ વધારે—પશ્ચિમનો ‘સુખ વધારે’ નો
વાદ—મનુષ્ય આત્મમહત્ત્વા કરતો નથી તેટલા ઉપરથી સંસારનું સુખમયત્વ સિદ્ધ
નથી થતું—સુખેચ્છાની ઉત્તરોત્તર વૃદ્ધિ—સુખેચ્છાની સુખેત્તપભોગથી તૃપ્ત થવાની
અશક્યતા—માટે સંસારમાં દુઃખાધિક્ય—તે પ્રમાણે આપણા શાસ્ત્રકારોનો સિદ્ધા-
ન્ત—શોપનહોએરનું મત—અસંતોષનો ઉપયોગ—તેનું દુષ્પરિણામ ટાળવાનો
ઉપાય—સુખદુઃખના અનુભવની આત્મવશતા અને ફલાશાનું લક્ષણ—ફલાશાના ત્યા-
ગથી દુઃખનિવારણ થાય છે માટે કર્મત્યાગનો નિષેધ—ઇન્દ્રિયનિગ્રહની મર્યાદા—કર્મ-
યોગની ચતુઃસ્ત્રી—શારીરિક એટલે આધિભૌતિક સુખનું પશુધર્મપણું—આત્મ-
પ્રસાદજન્ય એટલે આધ્યાત્મિક સુખનું શ્રેષ્ઠત્વ અને નિત્યત્વ—આ બંને સુખોનો
ભોગ કરવો એ જ કર્મયોગદષ્ટિએ પરમ સાધ્ય—વિપયોપભોગસુખ અનિત્ય અને
પરમસાધ્ય થવાને અયોગ્ય—આધિભૌતિક સુખવાદનું અધુરાપણું. પૃ. ૯૪—૧૨૦.

પ્રકરણ છઠ્ઠું—આધિદૈવતપક્ષ અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજનિચાર.

પાશ્વિમાત્ય સદસદિવેકદેવતાપક્ષ—તેના જેવાં મનોદેવતસંબંધે આપણા
અર્થેનાં વચનો—આધિદૈવતપક્ષ ઉપર આધિભૌતિકપક્ષનો આક્ષેપ—ટેવ અને
અન્યાસથી કાર્યાકાર્યનિણય જલદી થાય છે. સદસદિવેક એ જૂદી શક્તિ નથી—
અધ્યાત્મપક્ષનો આક્ષેપ—મનુષ્યદેહનું મોટું કારખાનું—કર્મેન્દ્રિય અને જાનેન્દ્રિયના
આપાર—મન અને બુદ્ધિ એનાં પ્રથમ પ્રથમ કામ—વ્યવસાયાત્મક અને વાસના
ત્મક બુદ્ધિ વચ્ચેનો ભેદ અને સંબંધ—વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ એક જ પણ સાર્વિક
આદિ ભેદ કરીને ત્રણ પ્રકારની—સદસદિવેકબુદ્ધિનો તેમાં જ અંતભાવ થાય છે
તે નિરુપણ નથી—ક્ષેત્રક્ષેત્રજનિચાર અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજનિચાર તેમનું સ્વરૂપ અને તેમનો
કર્મયોગસાથે સંબંધ—ક્ષેત્ર શબ્દનો અર્થ—ક્ષેત્રજ એટલે આત્માનું અસ્તિત્વ—
ક્ષેત્રક્ષેત્રજનિચારની પ્રસ્તાવના... .. પૃ. ૧૨૧—૧૪૫.

પ્રકરણ સાતમું—કાપિલસાંખ્યશાસ્ત્ર કિંવા ક્ષરાક્ષરવિચાર.

ક્ષરાક્ષરવિચાર કરનારાં શાસ્ત્રા-કણાદનો પરમાણુવાદ-કાપિલસાંખ્ય-સાંખ્યશાસ્ત્રનો અર્થ-કાપિલસાંખ્ય ઉપરના મન્ય-સતકાર્યવાદ-જગત્તુ મૂળ દ્રવ્ય અથવા પ્રકૃતિ એક જ-સત્ય, રજસ અને તમસ એ ત્રણ તેના ગુણ-ત્રણ ગુણની સામ્યાવસ્થા અને અન્યોન્ય ગટપટથી નાના પદાર્થોની ઉત્પત્તિ-પ્રકૃતિ અચક્ત, અખંડ, એકરસ અને અચંતન-અચ્યક્તથી વ્યક્ત-પ્રકૃતિથી મન અને બુદ્ધિ-હેકેલનું જગદૈત અને આત્માની પ્રકૃતિથી ઉત્પત્તિ એ સાંખ્યશાસ્ત્રને માન્ય નથી. પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ એ સ્વતંત્ર તત્ત્વો-તે પછી પુરુષ અકતા, નિર્ગુણ અને ઉદા-સીન હોઈ સર્વ કર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું-અનેના સંયોગથી સૃષ્ટિના પ્રસાર-પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ એ વચ્ચેનો ભેદ ઓળખાયાથી દેવરથ એટલે મોક્ષની પ્રાપ્તિ-મોક્ષ કાનો, પ્રકૃતિનો કે પુરુષનો-સાંખ્યના અસંખ્ય અને વેદાન્તીઓનો એક પુરુષ-ત્રિગુણાતિત અવસ્થા-સાંખ્યના અને તેના જેવા ગીતાના સિદ્ધાન્તોનો ભેદ....પૃ. ૧૪૬-૧૬૫.

પ્રકરણ આઠમું—વિદ્યની ઉત્પત્તિ અને લય.

પ્રકૃતિનો વિસ્તાર જ્ઞાનવિજ્ઞાનલક્ષણ-જૂદા જૂદા સૃષ્ટિના ઉત્પાનક્રમ અને તેની આખરની એકવાક્યતા-અર્થાત્તે ઉત્ક્રાન્તિવાદનું સ્વરૂપ અને સાંખ્યોના ગુણોત્કર્ષતત્ત્વ સાથે તેનું સાદરથ-ગુણોત્કર્ષ અથવા ગુણપરિણામવાદનું નિરૂપણ-પ્રકૃતિથી પ્રથમ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિની અને પછી અદંકારની ઉત્પત્તિ-તેના ત્રિધાતુ અનન્ત ભેદ-અદંકારથી આગળ સેન્દ્રિય સૃષ્ટિના મનસાથે અગિયાર અને નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિના તન્માત્રથી પાંચ તત્ત્વની ઉત્પત્તિ-તન્માત્રા પાંચ જ કેમ અને સૂક્ષ્મેન્દ્રિયો અગિયાર કેમ તેનું કારણ-સૂક્ષ્મ સૃષ્ટિથી સ્થૂણ વિશેષ-પંચીસ તત્ત્વોનું સાંખ્યનું અભાંડવદ્-અનુગીતાનું અભિવદ્ અને ગીતાનું અવ્યવસ્થા-ત્રીસ તત્ત્વોનું વર્ગીકરણ કરવાની સાંખ્ય અને વેદાન્તીઓની જૂદી તરેહ-તેનું કારણ-સ્થૂણ પાંચ મહાભૂતની ઉત્પત્તિનો વેદાન્તપ્રથેમાં વર્ણવેલો ક્રમ-અને પછી પંચીકરણથી સર્વ સ્થૂણ પદાર્થો-ઉપનિષદોના ત્રિવ્રતકરણસાથે તેની તુલના-સંશ્લેષ સૃષ્ટિ અને ત્રિમ-શરીર-વેદાન્તનું ત્રિગદશરીર અને સાંખ્યનું ત્રિગદશરીર તે એ વચ્ચેનો ભેદ-બુદ્ધિનો ભાવ અને વેદાન્તનાં ક્રમો-પ્રલય-ઉત્પત્તિપ્રલયકાલ-કલ્પયુગમાન-અભિ-દેવનાં દિવસ અને રાત્રી-અને તેમનું એકંદર આયુષ્ય-બીજા સૃષ્ટિના ઉત્પત્તિ-ક્રમો સાથે વિરોધ અને એકવાક્યતા.પૃ. ૧૬૬-૧૮૪.

પ્રકરણ નવમું—અધ્યાત્મ.

પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ દૈન ઉપર આસેપ-ખેતી પેલી પાસનો વિચાર કરવાની પદ્ધતિ-ખેતી પેલી પાસના એક જ પરમાત્મા કિંવા પર પુરુષ-પ્રકૃતિ (જગત્), પુરુષ (જીવ), અને પરમેશ્વર એ ત્રણની ત્રિપુટી-ગીતામાં વર્ણવેલું પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ-વ્યક્ત કિંવા સગુણ રૂપ અને તેનું ગૌણત્વ-અચક્ત પણ માયાથી વ્યક્ત થનારું-

અવ્યક્તના જ સગુણ, નિર્ગુણ, અને સગુણનિર્ગુણ એ ત્રણ ભેદ-તેનાં જેવાં ઉપનિષદોનાં વર્ણનો-ઉપનિષદોમાં ઉપાસના માટે કહેલી વિદ્યા અથવા પ્રતીક-ત્રણ પ્રકારના અવ્યક્ત રૂપમાં નિર્ગુણ શ્રેષ્ઠ (પૃ. ૨૧૦)-ઉપરના સિદ્ધાન્તની શાસ્ત્રીય ઉપપત્તિ-નિર્ગુણ અને સગુણ એ શબ્દોના ગહન અર્થ-અમૃતત્વની સ્વભાવસિદ્ધ કલ્પના-સંજ્ઞાજ્ઞાન કેવું અને શેનું થાય છે-જ્ઞાનક્રિયાનું વર્ણન અને નામરૂપની વ્યાખ્યા નામરૂપના દેખાવ અને વસ્તુતત્ત્વ-સત્યની વ્યાખ્યા-નામરૂપવિનાશી એટલે અસત્ય, અને વસ્તુતત્ત્વ નિત્ય એટલે સત્ય-વસ્તુતત્ત્વ તે જ અક્ષરબ્રહ્મ અને નામરૂપ એ જ માયા-સત્ય અને મિથ્યા એ શબ્દોના વેદાન્તના અર્થો-આધિભાતક શાસ્ત્રોની નામરૂપાત્મકતા (પૃ. ૨૧૯-૨૦)-વિજ્ઞાનવાદ વેદાન્તને ગ્રાહ્ય નથી-માયાવાદનું પ્રાચીનત્વ-નામરૂપે આચ્છાદિત થયેલું નિત્યબ્રહ્મનું અને શારીર આત્માનું સ્વરૂપ એક જ-બન્નેને ચિદ્રૂપી કેમ કહે છે-બ્રહ્માત્મકત્વ એટલે “ પિ કે તે બ્રહ્મકે, ”-બ્રહ્માન્દ-હું પણાનું મરણ (પૃ. ૨૩૨)-કૈતવાદનો ઉદ્ભવ-ગીતા અને ઉપનિષદો બન્ને અદ્વૈત વેદાન્ત જ પ્રતિપાદન કરે છે-સગુણ માયાનો નિર્ગુણમાંથી કેવી રીતે ઉદ્ભવ થાય છે-વિવર્તવાદ અને ગુણ-પરિણામવાદ-જગત, જીવ અને પરમેશ્વર એ બદલ અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો સંક્ષિપ્ત સિદ્ધાન્ત (પૃ. ૨૪૨-૪૩)-બ્રહ્મનું સત્યાનૃતત્ત્વ-ૐ તત્સત્ અને બ્રીહ્મ બ્રહ્મનિર્દેશો-જીવ પરમેશ્વરનો ‘અંશ’ શી રીતે-પરમેશ્વર દિક્ષાગ્રાંથી અમર્યાદિત (પૃ. ૨૪૭)-અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો હેતુનો સિદ્ધાન્ત-દેહ-ઇન્દ્રિયમાં રમી રહેલી સામ્યબુદ્ધિ-મોક્ષસ્વરૂપ અને સિદ્ધાવસ્થાનું વર્ણન (પૃ. ૨૪૯-૫૦)-ઋગ્વેદના નાસદાય મુક્તનું સાચું વિવરણ-પૂર્વાપરપ્રકરણ-સંગતિ. પૃ. ૧૯૫-૨૬૧.

પ્રકરણ ૧૦ મું—કર્મવિપાક અને આત્મસ્વાતંત્ર્ય.

માયાસૃષ્ટિ અને બ્રહ્મસૃષ્ટિ-દેહના કોશ અને કર્મના આશ્રયબળ લિંગશરીર -કર્મ, નામરૂપ અને માયા એમનો પગરપર સંબંધ-કર્મ અને માયાની વ્યાખ્યા -માયાનું મૂળ અગમ્ય એટલે માયા પરતંત્ર હોય પણ અનાદિ-માયાત્મક પ્રકૃતિનો વિસ્તાર અથવા સૃષ્ટિ એ જ કર્મ-એટલે કર્મ પણ અનાદિ-કર્મનો અખંડ ખટાટોપ-પરમેશ્વર તેમાં કાચ ન થાલતાં કર્મ પ્રમાણે જ ફલ આપે છે (પૃ. ૨૬૯)-કર્મબંધની પકડ અને પ્રકૃતિસ્વાતંત્ર્યવાદની પ્રસ્તાવના-કર્મ-વિભાગ; સંચિત, પ્રારબ્ધ અને ક્રિયમાણ-‘પ્રારબ્ધકર્મણાં ભોગાદેવ ક્ષયઃ’-મીમાંસકોનો નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિવાદ વેદાન્તને અગ્રાહ્ય-કર્મબંધથી છુટકો થવો તે જ્ઞાન સિવાય થવાનો જ નહિ-જ્ઞાન શબ્દનો અર્થ-જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લેવામાટે શારીર આત્મા સ્વતંત્ર (પૃ. ૨૮૪) છે પણ કર્મ કરવાનાં સાધન તેની પાસે પોતાનાં હોવાથી તેટલા પુરતો પરાવલંબી-મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે આચરેલું અલ્પ પણ કર્મ ફાકટ જનું નથી-માટે ગમે ત્યારે પણ દીર્ઘ ઉદ્વેગથી ખાસ સિદ્ધિ-કર્મક્ષયનું સ્વરૂપ

-કર્મ છુટતાં નથી, ફલાશા છોડ-કર્મનું અંધકત્વ મનમાં છે, કર્મમાં નથી-માટે જ્ઞાન ગમે ત્યારે પણ થાયો, તેથી મોક્ષ એ જ ફલ-તથાપિ તેમાં એ અંતકાળનું મહત્ત્વ (પૃ. ૨૯૧)-કર્મ કાંડ અને જ્ઞાનકાંડ-શ્રીમદ્ધર્મ અને રમાર્ત યજ્ઞ-કર્મ-બોધક ગાદંસ્થ્ય વૃત્તિ-જ્ઞાનયુક્ત અને જ્ઞાનવિન્દિત એવા જ તેના એ પ્રકાર-તે પ્રમાણે નિરનિરાળી ગતિ-દેવયાન અને પિતૃયાણુ-કાળવાચક કે દેવતાવાચક-ત્રીજી નરકની ગતિ-જીવન્મુક્ત અવસ્થાનું વર્ણન.... પૃ. ૨૬૧-૩૧૩.

પ્રકરણ અગિયારમું-સંન્યાસ અને કર્મયોગ.

સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બે પૈકી શ્રેષ્ઠ માર્ગ કયો એ અર્જુનનો પ્રશ્ન-આ પંથના જેવો જ પાશ્વિમાત્મ પથ-સંન્યાસ અને કર્મયોગ એના પર્થાય શબ્દો- પૈકી સંન્યાસશબ્દનો અર્થ-કર્મયોગ સંન્યાસ માર્ગનું અંગ ન હોઇ બન્ને સ્વતંત્ર-આ સંબંધમાં ટીકાકારોએ કરેલી ધાત્રમેલ-આ માર્ગો પૈકી કર્મયોગ જ શ્રેષ્ઠ એવો ગીતાનો સ્પષ્ટ સિદ્ધાન્ત-સંન્યાસમાગી ટીકાકારોએ કરેલો વિપર્યાય-તે ઉપર ઉત્તર-અર્જુનને અજ્ઞાની માની શકાય નહિ (પૃ. ૩૧૪)-કર્મયોગ જ શ્રેષ્ઠ કેમ તે જાણતી ગીતામાં કહેલાં કારણો-આચાર અનાદિ કાલથી દિવિધ છે માટે શ્રેષ્ઠત્વનો નર્ણય કરવામાં અનુપયોગી-જનકની ત્રણ અને ગીતાની બે નિષ્ઠા-કર્મ અંધક કલાં એટલે છોડવાં જ એવું સિદ્ધ થતું નથી, ફલાશા છોડવાથી નિર્વાદ થાય છે-કર્મ છોડવાં અશક્ય-કર્મ છોડવાં તો આવવાનું સુધ્ધા મળવાનું નહિ-જાનોત્તર પોતાનું કંઈ કરતું જ રહ્યું નહિ, કિંવા વાસના-ક્ષય થયો પણ કર્મ છુટતાં નથી-માટે નિઃસ્વાર્થ બુદ્ધિથી જાનોત્તર કર્મ કરવાં અવશ્ય-લાગવાનું અને જનકનું ઉદાહરણ-ફલાશાત્યાગ, વૈરાગ્ય અને કર્મોત્સાહ (પૃ. ૩૩૧)-લોકસંગ્રહ અને તેનું લક્ષણ એ જ અભિજ્ઞાનનું ખરું પદ-વસાન-તથાપિ તે લોકસંગ્રહ પણ ચાતુર્વર્ણ્ય અવસ્થા પ્રમાણે અને નિષ્કામ (પૃ. ૩૪૦)-રમૃતિત્રયોમાં વર્ણવેલો ચાર આશ્રમેનો આયુષ્યક્રમણનો માર્ગ-ગૃહસ્થાશ્રમનું મહત્ત્વ-લાગવતધર્મ-લાગવત અને રમાર્ત એના મૂળના અર્થ-ગીતામાં કર્મયોગ એટલે લાગવતધર્મ જ પ્રતિપાદ્ય-ગીતાનો કર્મયોગ અને મીમાંસકોનો કર્મમાર્ગ એ બે વચ્ચેનો ભેદ-રમાર્ત સંન્યાસ અને લાગવત સંન્યાસ એ બે વચ્ચેનો ભેદ-એની એકવાદ્યતા-મનુરમૃતિનો વૈદિક કર્મયોગ અને લાગવતધર્મ એનું પ્રાચીનત્વ-ગીતાના અધ્યાયસમાપ્તિસૂચક સકલ્પનો અર્થ-ગીતાની અપૂર્વતા અને પ્રસ્થાનત્રયાના ત્રણ માર્ગની સાર્થકતા (પૃ. ૩૫૭)-સંન્યાસ અને કર્મયોગ આ માર્ગના ભેદ-અભેદનું પ્રાજ્ઞકરૂપે સંક્ષેપમાં નિરૂપણ-આયુષ્ય-ક્રમણના નિરનિરાળા માર્ગ-સર્વમાં કર્મયોગ જ શ્રેષ્ઠ એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત-તેનું પ્રતિપાદન કરનાર પ્રજ્ઞાવાસ્ય ઉપનિષદનો મંત્ર-તે ઉપરના શાંકર ભાષ્યનો વિચાર-મનુ અને બીજી રમૃતિઓમાંથી જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયાત્મક વચ્ચનો.... પૃ. ૩૦૪-૩૭૧.

પ્રકરણ બારમું—સિદ્ધાવસ્થા અને વ્યવહાર.

સમાજની પૂર્ણ અવસ્થા—પૂર્ણાવસ્થામાં સર્વે સ્થિતપ્રજ્ઞ-નીતની પરિસીમા-પાશ્વિમાત્ય સ્થિતપ્રજ્ઞ-સ્થિતપ્રજ્ઞની વિધિ નિયમની પેલીપાસની સ્થિતિ-કર્મ. યોગી સ્થિતપ્રજ્ઞનું વર્તન એ જ પરમ નીતિ—પૂર્ણાવસ્થાની પરમાવધિની નીતિ અને લોભી સમાજની નીતિ એ એ વચ્ચે ભેદ-દાસમોક્ષનું ઉત્તમ પુરુષનું વર્ણન-પરંતુ આ ભેદથી નીતિધર્મનું નિત્યત્વ કમી થતું નથી (પૃ. ૩૮૩)—સ્થિતપ્રજ્ઞના ભેદનું ધોરણ—સમાજનું શ્રેય, કલ્યાણ, કિંવા સર્વભૂતહિત-તથાપિ આ આલ્મ ધોરણ કરતાં સામ્યબુદ્ધિનું ધોરણ શ્રેષ્ઠ-ધણાનું ધણુંહિત અને સામ્યબુદ્ધિ એ તત્ત્વોની તુલના—સામ્યબુદ્ધિથી જગતમાં વર્તન-પરોપકાર અને ગોતાનો યોગ ક્ષેમ—આત્માપમ્ય બુદ્ધિ—તેનું આપકત્વ, મહત્ત્વ અને ઉપપત્તિ—‘વસુધૈવ કુટુંબકમ્’ (પૃ. ૩૮૭) બુદ્ધિ સમ થાય તોપણ પાત્રાપાત્રવિચાર છુટતો નથી—નવૈરં અંટસે નિષ્ક્રિય અથવા નિષ્પ્રતિકાર નહિ—‘થાય તેવા થવું’—દુષ્ટનિબદ્ધ-દેશાભિમાન. કલ્યાણિમાન મત્યા-દિકની ઉપપત્તિ-દેશકાલ મર્યાદાનું પરિપાત્રન અને આ મસંસ્કાણ-જ્ઞાની પુરુષનું કર્તવ્ય-લોકસત્રહ અને કર્મયોગ-વિષયસમારોપ-સ્વાર્થ, પરાર્થ અને પરમાર્થ.... .. પૃ. ૩૭૨-૪૧૨.

પ્રકરણ તેરમું—ભક્તિમાર્ગ.

નિર્ગુણ બ્રહ્મસ્વરૂપની સામાન્ય અદ્યબુદ્ધિના મનુષ્યને માટે કુમેધિતા-જ્ઞાનપ્રાપ્તિનાં સાધન, શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ—એની પરસ્પર અપેક્ષા-શ્રદ્ધાથી વ્યવહાર. સિદ્ધ-શ્રદ્ધાથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થાય તોપણ નિર્વાહ થતો નથી—તે મનમાં ઉત્તરવામાટે નિરતિશય અને નહતુક પ્રેમથી પરમેશ્વરનું ચિંતન કરવું પડે છે—તેનું જ નામ ભક્તિ-સગુણ અવ્યક્તનું ચિંતન કષ્ટમય અને કઠિન—માટે ઉપાસના સાર પ્રત્યક્ષ વસ્તુ જોઈએ—જ્ઞાનમાર્ગ અને ભક્તિમાર્ગ પરિણામે એક જ તથાપિ જ્ઞાનપ્રમાણે ભક્તિ એ નિષ્કા થઈ શકે નહિ—પરમેશ્વરનું ભક્તિમાટે લીધેલું પ્રેમગમ્ય અને પ્રત્યક્ષ રૂપ-પ્રતીક શબ્દોના અર્થ—રાજકિયા અને રાજગુણ એ શબ્દોના અર્થ—ગીતાની પ્રેમભક્તિ (પૃ. ૪૨૪)—પરમેશ્વરની અનેક વિભૂતિ પૈકી કોઈપણ પ્રતીક થઈ શકે—અનેકતાં અતંક પ્રતંકા અને તેનાથી થતો અનર્થ—તે ટાળવાના માર્ગ—પ્રતીક અને પ્રતીક સંબંધ ભાવના એ એ વચ્ચેનો ભેદ-પ્રતીક ગમે તે હો, ભાવનાપ્રમાણે કળા-જૂદા જૂદા દેવતાની ઉપાસના—તેમાં પણ કલ્પ-દાતા એક જ પરમેશ્વર, દેવતા નહિ—ગમે તે દેવને ભજને પણ તે પરમેશ્વરનું જ અધિષ્ઠાન પૂજન છે. આ દષ્ટિએ ગીતાના ભક્તિમાર્ગનું શ્રેષ્ઠત્વ પ્રદા અને પ્રેમની શુદ્ધાશુદ્ધતા-ક્રમેક્રમે ઉદ્ધાર કરીને સુધારણા—અને અનેક જન્મને અતે સિધ્ધિ—જેને શ્રદ્ધાએ નહિ અને બુદ્ધિ પણ નહિ તે જુડ્યો-બુદ્ધિથી અને ભક્તિથી આખરે એક જ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે (પૃ. ૪૩૫)—કર્મવિપાકપ્રક્રિ-

યાના અને અધ્યાત્મના સર્વ સિદ્ધાન્ત ભક્તિમાર્ગમાં કાયમ રહે છે-દાખલા તરીકે ગીતાનું જીવ અને પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ-તથાપિ આ સિદ્ધાન્તમાં કદી કદી શબ્દભેદ થાય છે-દાખલા તરીકે કર્મ એટલે દેવે પરમેશ્વર જ તથા-બ્રહ્માપંજુ અને કૃષ્ણાપંજુ-તથાપિ અર્થનો અનર્થ થતો હોય પણ શબ્દભેદ થતો નથી-ગીતા-ધર્મમાં શ્રદ્ધા અને જ્ઞાન-ભક્તિમાર્ગમાં સંન્યાસધર્મની અપેક્ષા નથી-ભક્તિ અને કર્મનો વિરોધ નથી-ભગવદ્ભક્ત અને લોકસંગ્રહ-સ્વકર્મથી જ ભગવાનનું યજ્ઞન પૂર્ણ-જ્ઞાનમાર્ગ ત્રૈવલ્લિકે નો ભક્તિમાર્ગ આદિ સર્વને માટે મોકળો-અંત-કાલે પણ પરમેશ્વરનું અનન્યભાવે શરણ લીધાથી મુક્તિ-ગીતાના ધર્મનું ઇતર સર્વ ધર્મો કરતાં શ્રેષ્ઠત્વ. પૃ. ૪૮૨-૪૮૬.

પ્રકરણ ચૌદમું—ગીતાધ્યાયસંગતિ.

વિષયપ્રતિપાદનની ખે પદ્ધતિ-શાસ્ત્રીય અને સંવાદાત્મક-સંવાદાત્મક પદ્ધતિના દોષ અને ગુણ-ગીતાના પ્રારંભ-પ્રથમાધ્યાય-દ્વિતીયાધ્યાયમાં સાંખ્ય અને યોગ એ બે માર્ગોથી શરૂઆત-ત્રણ ચાર અને પાંચમા અધ્યાયમાં કર્મયોગ નુ વિવેચન કર્મ કરતાં સામ્યભુષિ શ્રેષ્ઠ-કર્મ છુટવાં અશક્ય-સામ્યનિષ્ઠા કરતાં કર્મયોગ શ્રેયસ્કર-સામ્યભુષિ મેળવવામટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહની આવશ્યકતા-છઠ્ઠા અધ્યાયમાં ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું સાધન-કર્મ, ભક્તિ અને જ્ઞાન એવા ગીતાના ત્રણ સ્વતંત્ર વિભાગ કરવા યોગ્ય નથી-જ્ઞાન અને ભક્તિ એ કર્મયોગમાં સામ્યભુષિના સાધનો થાય છે-એટલે ત્વં, તત્ અને આસ એવી પણ પદ્ધતિથી થઈ શકે નહિ-સાતમા અધ્યાયથી આરંભ અધ્યાય સુધીનું જ્ઞાન-વિજ્ઞાનનું વિવેચન કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે છે સ્વતંત્ર નથી-સાતથી આરંભ સુધીના અધ્યાયોનું તાત્પર્ય-અહીં પણ ભક્તિ અને જ્ઞાન ગીતામાં સ્વતંત્ર વર્ણવેલાં નથી પણ એકમેકમાં ગુથેલાં છે, અને તેને જ્ઞાનવિજ્ઞાન એ એક જ નામ આપેલું છે-તેથી સત્તરમા અધ્યાય સુધીના સારાંશ-અદ્વરમા અધ્યાયનો ઉપસંહાર કર્મયોગબોધક જ છે-એટલે ઉપક્રમેાપકારાદિ ભાષાસંકટાદિએ ગીતામાં કર્મયોગ જ પ્રતિપાદ્ય હોય છે-ચતુર્વિંધ પુરુષાર્થ-અથ અને કામ ધર્માનુસારીજ હોવાં ન્તરએ-પણ મોક્ષ અને ધર્મનો વિરોધ નથી-ગીતાનો સંન્યાસબોધક અર્થ શી રીતે થયો-સાંખ્ય+નિષ્કામકર્મ-કર્મયોગ એમ ગીતામાં નથી શું-તથાપિ જ્યારે કર્મયોગ જ પ્રતિપાદ્ય-સંન્યાસમાર્ગને વિનંતિ.... ... પૃ. ૪૪૮-૪૭૬.

પ્રકરણ ૧૫ મું—ઉપસંહાર.

કર્મયોગશાસ્ત્ર અને આચારસંશય ને વચ્ચે ભેદ-વેદાન્તથી નીતિશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ બેસતી નથી એવી બાદી સમજણ-ગીતા ને જ ઉપપત્તિ કહે છે-ગીતા-ધર્મનું કેવળ નીતિની દૃષ્ટિએ વિવેચન-કર્મ કરતાં ખુદ શ્રેષ્ઠ-નરેણાપાખ્યાન-તેના જ જોવા પ્રિયની અને બોદ સિદ્ધાન્ત-‘ધણાનું ધણું દિત’ અને ‘મનોદૈવત’

આ એ પશ્ચિમાત્મ્ય પક્ષો સાથે ગીતાની 'સામ્યશુદ્ધિની' તુલના-પાશ્ચિમાત્મ્ય આધ્યાત્મિક પક્ષ સાથે ગીતાની ઉપપત્તિનું સામ્ય-કાન્ટ અને ગ્રીન તેમના સિધ્ધાન્ત-વેદાન્ત અને નીતિ (પૃ. ૪૯૦)-નાતિશાસ્ત્રમાં નિરનિરાળા પાંચ હોવાનું કારણ, પિંડબદ્ધાંતની રચના અદ્વૈત મતભેદ-ગીતાના આધ્યાત્મિક ઉપપાદનના મહત્વની વિશેષતા-મોક્ષ, નીતિધર્મ અને વ્યવહારની એકવાક્યતા-પ્રિસ્તિતિ સંન્યાસમાર્ગ-સહેતુક પશ્ચિમાત્મ્ય કર્મમાર્ગ-તેની ગીતાના કર્મમાર્ગ સાથે તુલના-આતુર્વંશ્ય વ્યવસ્થા અને નીતિધર્મ વચ્ચે ભેદ-દુઃખનિવારક પાશ્ચિમાત્મ્ય કર્મમાર્ગ અને નિષ્કામ ગીતાધર્મ (પૃ. ૫૧૨)-કર્મયોગનો કલિયુગમાંનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ-જૈન અને બૌદ્ધ યતિ-શંકરાચાર્યના સંન્યાસી-મુસદ્દમાની રાજ્ય-ભગવદ્વક્ત-સંતમંડળ અને રામદાસ-ગીતાધર્મનું શ્રવણપણું-ગીતાધર્મની અભયતા, નિત્યતા અને સમતા-દેવને પ્રાર્થના. પૃ. ૪૭૭-૫૧૩.

પરિશિષ્ટ પ્રકરણ-ગીતાનું અહિરંગપરીક્ષણ.

ગીતા મહાભારતમાં યોગ્ય કારણસર યોગ્ય સ્થળે આવેલી છે, પ્રક્ષિપ્ત નથી-
ભાગ ૧. ગીતા અને મહાભારતનું કર્તૃત્વ-ગીતાનું સ્વરૂપ-મહાભારતનું કાલનું સ્વરૂપ-મહાભારતમાં આવેલા ગીતા આખતના સાત ઉલ્લેખ-એના એક સરખા શ્લોક અને ભાષાસાદૃશ્ય-તેનું જ અર્થસાદૃશ્ય-આ ઉપરથી ગીતા અને મહાભારત એ એક જ અંકકારનાં રચેલાં છે એવું સિદ્ધ થાય છે-
ભાગ ૨. ગીતા અને ઉપનિષદોની તુલના-શબ્દસાદૃશ્ય અને અર્થસાદૃશ્ય-ગીતાનું આધ્યાત્મજ્ઞાન ઉપનિષદનું જ છે-ઉપનિષદ અને ગીતાનો માયાવાદ-ઉપનિષદ કરતાં ગીતાની વિશેષતા-સાંખ્યજ્ઞાન અને વેદાન્તની એકવાક્યતા-વ્યક્તોપાસના અથવા ભક્તિમાર્ગ-પરંતુ કર્મયોગમાર્ગનું પ્રતિપાદન એ સર્વથી મહત્વની વિશેષતા-ગીતામાં દન્દિયનિમિદ્ધાથં કહેલો યોગ, પાતંજલ યોગ અને ઉપનિષદો-
ભાગ ૩. ગીતા અને અલ્પમૂત્રો. તેમના પૂર્વાપરતા-ગીતામાં અલ્પમૂત્રનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ-અલ્પમૂત્રોમાં 'સ્મૃતિ' -શબ્દથી ગીતાનો અનેક વાર ઉલ્લેખ-એ અર્થેના પૌર્વાપર્યનો વિચાર-અલ્પમૂત્ર કાલની ગીતાનાં સમકાલીન અથવા પૂર્વનાં છે, પાછળનાં નથી-ગીતામાં અલ્પમૂત્રનો ઉલ્લેખ આવવાનું એક સળંગ કારણ-
ભાગ ૪. ભાગવત ધર્મનો ઉદય અને ગીતા-ગીતાનો ભક્તિમાર્ગ સાંખ્ય અને વેદાન્તને અનુસરે છે-વેદાન્તનો મત ગીતામાં પાછળથી દાખલ કરેલો નથી-વૈદિક ધર્મનું અત્યંત પ્રાચીન સ્વરૂપ કર્મપ્રધાન-તે પછી જ્ઞાનપ્રધાન એટલે વેદાન્ત, સાંખ્ય અને વૈરાગ્ય એમનો પ્રાદુર્ભાવ-એની એકવાક્યતા પ્રાચીન કાલમાં જ થયેલી-પછી ભક્તિનો ઉદ્ભવ-એટલે ભક્તિની પૂર્વોક્ત માર્ગ સાથે પહેલેથી જ એકવાક્યતા કરવાની આવશ્યકતા-એ જ ભાગવત ધર્મનું એટલે ગીતાનું ધોરણ-ગીતાનો જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચય ઉપનિષદનો જ પણ ભક્તિની મેળવણી

અધિક-ભાગવત ધર્મ ઉપરના પ્રાચીન ગ્રંથ, ગીતા અને નારાયણીય ઉપાખ્યાન-શ્રીકૃષ્ણ અને સાત્વત અથવા ભાગવત ધર્મના ઉદયનો કાળ એક જ -બુદ્ધની પૂર્વે આશરે સાતસેં આઠસેં એટલે ખ્રિસ્તની પૂર્વે આશરે પંદરસેં-એમ માનવાનું કારણ-ન માનીએ તો થતી અનવસ્થા-ભાગવત ધર્મનું મૂળ સ્વરૂપ નૈષ્ઠકમ્યપર,-પછી લક્ષિતપર-અને છેવટે વિશિષ્ટાદૈત્યપર-મૂળ ગીતા ખ્રિસ્તપૂર્વે આશરે નવસેં વર્ષની. ભાગ ૫. હાલની ગીતાનો કાળ-હાલનું મહાભારત અને હાલની ગીતા તેમનો કાલ એક જ-પૈકી હાલનું મહાભારત ભાસ, અશ્વમેધ, આશ્વમેધ, એલેગ્ઝાન્ડર-અને મેગાદિગણના પહેલાનું પણ બુદ્ધ પછીનું-એટલે શક પૂર્વે સુમારે પાંચસેં વર્ષ ઉપરનું-હાલની ગીતા કલિદાસ, યાજ્ઞ, ભાસકવિ, પુરાણો અને ઐશ્વધાયન તેમના અને ઐશ્વ ધર્મના મહાયન પંચથી પણ પૂર્વની અર્થાત્ શકપૂર્વે પાંચસેં વર્ષની. ભાગ ૬. ગીતા અને ઐશ્વ ગ્રંથ-ગીતાના સ્થિતપ્રજ્ઞ અને ઐશ્વ અર્હત વચ્ચે સામ્ય-ઐશ્વધર્મનું સ્વરૂપ અને તેની પૂર્વેના બ્રાહ્મણ ધર્મમાંથી તેની ઉત્પત્તિ-ઉપનિષદનો આત્મવાદ છોડી દઇ કેવળ નિવૃત્તિપર આચારનો જ બુદ્ધ સ્વીકાર કર્યો-આ આચારનાં બુદ્ધના મત પ્રમાણે દસ્ય કારણ, કિંવા ચાર આર્યસત્યો-ઐશ્વ ગાહસ્થ્ય ધર્મ અને વૈદિક રમાર્ત ધર્મ તેમનું સામ્ય-એ સર્વ વિચાર મૂળ વૈદિક ધર્મના જ-તથાપિ મહાભારત અને ગીતા એ બદલ પૃથક્ વિચાર કરવાનું કારણ-મૂળ અનાત્મવાદી પણ નિવૃત્તિ મય ધર્મથી પાછળથી લક્ષિતપર ઐશ્વ ધર્મ નીકળવાનો અસંભવ-મહાય-પંથનો ઉત્પત્તિ-તેનો પ્રવૃત્તિપર લક્ષિતધર્મ ગીતામાંથી જ લીધેલો એમ માનવાનાં પ્રમાણ-અને તે ઉપરથી થનારો ગીતાનો કાળનિર્ણય. ભાગ ૭. ગીતા અને ખ્રિસ્તી આઈબલ-ખ્રિસ્તી ધર્મમાંથી ગીતામાં કાષ્ઠ પણ તત્ત્વ લેવાયું હોય તે સંભવતું નથી-ચલુદી ધર્મમાંથી ખ્રિસ્તી ધર્મ સ્વતંત્ર રીતે ધીમે ધીમે નીકળેલો નથી-તે ધર્મ શા કારણથી ઉદ્ભવ થયો તે બાબત બુદ્ધના ખ્રિસ્તી પડિતોનો મત-એસીનપંથ અને ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞાન-ઐશ્વ ધર્મ સાથે ખ્રિસ્તી ધર્મનું વિવક્ષણ સામ્ય-પૈકી ઐશ્વ ધર્મનું પ્રાચીનત્વ નિઃસંશય-ઐશ્વ ધર્મતેઓનો ચલુદી લોકના દેશમાં પ્રાચીન કાળમાં પ્રવેશ થયો હતો તેના પુરાવા-એટલે ખ્રિસ્તી ધર્મનાં તત્ત્વો ઐશ્વ ધર્મમાંથી એટલે પરંપરાએ વૈદિક ધર્મમાંથી અથવા ગીતામાંથી લીધેલાં હોવાનો પૂર્ણ સંભવ-તે ઉપરથી સિદ્ધ થતી ગીતાની નિઃસંશય પ્રાચીનતા. ૫. ૫૨૪-૫૨૭.

ગીતારહસ્યમાં વાપરેલાં સંક્ષિપ્ત ચિન્હોના સ્વરૂપાસા, અને સંક્ષિપ્ત ચિન્હોથી બતાવેલા ગ્રંથોની માહિતી.

અથર્વ. અથર્વવેદ. કાંડ, સૂક્ત અને ઋચા એ ક્રમે આગળ આંક આપેલા છે.
અષ્ટા. અષ્ટાવક્રગીતા. અધ્યાય અને શ્લોક. અષ્ટેકર મંડળીની ગીતા-
સંગ્રહની પ્રત.

ઈશ. ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્ આનંદાશ્રમની પ્રત.

ઋ. ઋગ્વેદ મંડળ, સૂક્ત અને ઋચા.

ઐ. કિંવા ઐ. ઉ. ઐતરેયોપનિષદ્, અધ્યાય ખંડ અને શ્લોક. આનં. પ્રત.

ઐ. બ્રા. ઐતર્ય બ્રાહ્મણ, પાંચિકા અને ખંડ. ડા. હૌડાની પ્રત.

ક. કિંવા કઠં. કઠોપનિષદ્. વક્ત્રી અને મંત્ર. આનંદાશ્રમ પ્રત.

કેન. કેનોપનિષદ્ (=તલવકારોપનિષદ્) ખંડ અને મંત્ર. આનં. પ્રત.

કૈ. કૈવલ્યોપનિષદ્ ખંડ અને મંત્ર. ૨૮ ઉપનિષદો, નિર્ણયસાગર પ્રત.

કૌષી. કૌષીતકી ઉપનિષદ્ કિંવા કૌષીતકી બ્રાહ્મણ ઉપનિષદ્-અધ્યાય અને
ખંડ. કદાચિત્ આ ઉપનિષદ્ના પહેલા અધ્યાયને જ બ્રાહ્મણાનુક્રમે ત્રીજો
અધ્યાય કહે છે. આનં. પ્રત.

ગા. ગાથા તુકારામની. દામોદર સાંવળારામ પ્રત. સન ૧૯૦૦.

ગી. ભગવદ્ગીતા. અધ્યાય અને શ્લોક. ગી. શાંભા. ગીતા શાંકરભાષ્ય.

ગી. રામા. ગીતા રામાનુજ ભાષ્ય. ગીતા અને શાંકરભાષ્ય. આનંદાશ્રમ
પ્રતની પાછળ શબ્દોનું જે સૂચિપત્ર આપવામાં આવ્યું છે તેથી એનો ઘણો
ઉપયોગ થયો છે તે માટે તેના કતાના અમે આભારી છીએ. રામાનુજ ભાષ્ય
વેંકટેશ્વર સમાચાર પ્રેસમાં છાપેલું; માધ્વભાષ્ય કુંભકોણના કૃષ્ણાચાર્ય
છાપેલું; આનંદગિરિની ટીકા અને પરમાર્થપ્રપા જગદ્દિનેશ્વર છાપખાનામાં
છાપેલાં. મધુસૂદની ટીકા નેટીવ ઓપિનિયનમાં છાપેલી; શ્રીધરી અને
વામની (મરાઠી) નિર્ણયસાગરમાં છાપેલી; પૈશાચભાષ્ય આનંદાશ્રમમાં
છાપેલું; વલ્લભસંપ્રદાયી તત્ત્વદીપિકા ગુજરાતી પ્રેસની; નીલકંઠી મુંબઈના
મદાભારતમાંની; અને અભિનંદી મદ્રાસમાં છાપેલી; આ ટીકાઓનો અમે
ઉપયોગ કરેલો છે; પણ આ પૈકી પૈશાચભાષ્ય અને અભિનંદી સિવાયની
અને નિગ્યાઈ સંપ્રદાયના અને બીજા કેટલીક ટીકાઓ સાથે
એકંદર પંદર સંસ્કૃત ટીકાઓ ગુજરાતી પ્રેમે છાપેલી હોવાથી હવે આ
એક જ ગ્રંથથી સર્વનો નિર્વાહ થાય છે.

- ગી. ૨. કિંવા ગીતા. ૨. ગીતારહસ્ય. આ પુસ્તકનો પહેલો નિબંધ.
- છાં. છાંદોગ્યોપનિષદ્ અધ્યાય, ખંડ અને મંત્ર. આનં. પ્રત.
- જે. સ. જૈમિનીનાં મીમાંસાસૂત્રો. અધ્યાય, પાદ અને સૂત્ર. કલકતાપ્રત.
- જ્ઞા. જ્ઞાનેશ્વરી, સાર્થ ઇન્દિરા પ્રેસ પ્રત.
- તુકા. ગા. તુકારામની ગાથા, ઉપર ગા. જોતુ.
- તૈ. કિંવા તૈ. ઉ. તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્. વલ્લી, અનુવાક અને મંત્ર. આનં. પ્ર.
- તૈ. સં. તૈત્તિરીય સંહિતા. કાંડ, પ્રપાદક, અનુવાક અને મંત્ર.
- દા. કિંવા દાસ. શ્રીસમર્થકૃત દાસબોધ. ધૃણીયા. સત્કાર્યસલાની પ્રત.
- ના. પં. નારદપંચરાત્ર. કલકતા પ્રત.
- ના. સ. નારદસૂત્ર. મુંબઈ પ્રત.
- પંચ. પંચદશી. સટીક નિર્ણયસાગર પ્રત.
- પ્રશ્ન. પ્રશ્નોપનિષદ્. પ્રશ્ન અને મંત્ર. આનં. પ્રત.
- બૃ. કિંવા બૃહ. બૃહદ્વારણ્યક ઉપનિષદ્. અધ્યાય, બ્રાહ્મણ અને મંત્ર. આનં. પ્રત. સામાન્ય પાદ. કાણ્વ,--એક જ ફેકલે માધ્ય દિની શાખાના પાદો ઉલ્લેખ છે.
- બ્ર. મ. વે. મ. બુઓ.
- ભાગ. શ્રીમદ્ભાગવત પુરાણ. નિર્ણયસાગર પ્રત.
- ભા. જ્યો. ભારતીય જ્યોતિષશાસ્ત્ર. કે. શંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિતકૃત.
- મત્સ્ય. મત્સ્યપુરાણ. આનં. પ્રત.
- મનુ. મનુસ્મૃતિ. અધ્યાય અને શ્લોક. ડા. જોશિની પ્રત પરંતુ મંડલીકની અને બ્રીટિશ લેબ્રેરીઝિક પ્રતોમાં એ શ્લોક ઘણે ભાગે એ જ ફેકલે મળી આવે છે. મનુ ઉપરની ટીકા મંડલીક પ્રતની છે.
- મલા. અથવા મ. ભા. શ્રીમન્ મહાભારત. આગળના અક્ષરો પર્વ-દર્શક છે, આંકડા અધ્યાય અને શ્લોકના છે. બાણ પ્રતાપચંદ્રાચે કલકતામાં છાપેલી સંસ્કૃત પ્રતનો જ અમે સર્વત્ર ઉપયોગ કરેલો છે. મુંબઈની પ્રતમાં એ જ શ્લોક જરા આગળ પાછળ જોવાથી મળી આવે છે.
- મિ. પ્ર. મિલિંદપ્રશ્ન, પાલીગંધ, ઇંગ્રેજ ભાષાનંતર, S. B. E.
- મું. મુંડક ઉપનિષદ, મુંડક, ખંડ અને મંત્ર, આનં. પ્રત.
- મૈત્ર્યુ. મૈત્ર્યુપનિષદ, કિંવા મૈત્રાયણી-ઉપનિષદ-પ્રપાદક અને મંત્ર.
- યાજ્ઞ. યાજ્ઞવલ્ક્યસ્મૃતિ--અધ્યાય અને શ્લોક--મુંબઈપ્રત--આ ઉપરની અપરા-કની ટીકાનો પણ (આનં. પ્ર.) એક બે ફેકલે ઉલ્લેખ છે.
- યા. કિંવા યોગ-યોગવાસિષ્ઠ--પ્રકરણ સર્ગ અને શ્લોક છતાં પ્રકરણના પર્વાર્થ (પ.) અને ઉત્તરાર્થ (ઉવ) એવા બે ભાગ છે. સટીક નિર્ણયસાગર પ્રેસ.

રામપૂ. રામપૂર્વતાપની ઉપનિષદ્. આનં. પ્રત.

વાજસં. વાજસનેયી સંહિતા. અધ્યાય અને મંત્ર. વેબર પ્રત.

વાલ્મીકિરા. કિંવા વા. રા. વાલ્મીકિરામાયણ. કાંડ. અધ્યાય અને શ્લોક.

મુંબઇ પ્રત.

વિષ્ણુ. વિષ્ણુપુરાણ. અંશ, અધ્યાય અને શ્લોક. મુંબઇ પ્રત.

વે. સૂ. વેદાન્તસૂત્ર. કિંવા બ્રહ્મસૂત્ર. અધ્યાય પાદ અને સૂત્ર. વેસ. શાંભા.

વેદાન્તસૂત્ર-શાંકરભાષ્ય. આનંદાશ્રમ પ્રતનો જ સર્વત્ર ઉપયોગ કરેલો છે.

શાં. સૂ. શાંડિલ્ય સૂત્ર. મુંબઇ પ્રત.

શિવ. શિવગીતા અધ્યાય અને શ્લોક. અષ્ટેકર અને મંડળીની ગીતાર્થ સંગ્રહની પ્રત.

શ્વે. શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્. અધ્યાય અને મંત્ર. આનંદાશ્રમ પ્રત.

S. B. E. Sacred Books of the East series.

સાં.કા. સાંખ્યકારિકા. તુકારામતાલા પ્રત.

સૂ. ગી. સૂર્યગીતા અધ્યાય અને શ્લોક મદ્રાસ પ્રત.

હરિ. હરિવંશ. પર્વ, અધ્યાય અને શ્લોક. મુંબઇ પ્રત.

દીપ. આસિવાય બીજા પુસ્તકના સંસ્કૃત, ઈંગ્રેજી મરાઠી અને પાલી પ્રાચીના ઠેક

ઠેકાણે ઉલ્લેખ આવેલા છે. પણ તેનાં નામ ઘણું કરીને ત્યાં ને ત્યાં જ આપેલાં

અથવા સમજી ન શકાય તેવાં છે તેથી ઉપરની યાદીમાં આપ્યાં નથી.

શ્રીગણેશાય નમઃ ।

ૐ તત્સત્.

શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા હસ્ય

અથવા

કર્મ યોગ શાસ્ત્ર.

પ્રકરણ ૧ લું

વિષયપ્રવેશ.

નારાયણ નમસ્કૃત્ય નરં ચૈવ નરોત્તમમ્ ।

દેવોં સરસ્વતીં વ્યાસં તત્તો જયમુદીરયેત્ ॥ *

મહાભારત-મંગલાચરણ.

શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા એ આપણા ધર્મગ્રંથોમાં એક અત્યંત તેજસ્વી અને નિર્મલ રત્ન છે. પિંડબદ્ધાંડના બોધપૂર્વક આત્મવિદ્યાનાં ગૂઢ અને પવિત્ર તત્ત્વોને, થોડામાં પણ સંદેહ ન રહે તેવી રીતે કહી, તેના આધારથી મનુષ્ય માત્રને પોતાની આધ્યાત્મિક પ્રજ્ઞ અવસ્થા એટલે પરમ પુરુષાર્થ નું જ્ઞાન કરાવી આપનાર, અને તેની સાથે જ લક્ષિતો જ્ઞાન જોડે અને આખરે તે જન્મેનો શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતા વ્યવહાર જોડે સુંદર અને સારી રીતે સાંકળેલા યોગ કરાવી સંસારથી લમી ગયેલા મનને શાન્ત અને વિશેષ કરીને નિષ્કામ કર્તવ્યના આચરણમાં પ્રવૃત્ત કરનાર, છતાં બાકીથી પણ સમજ સકાય તેવો, એના જોવો બીજો ગ્રંથ માત્ર સંસ્કૃતમાં જ શું પણ જગતના કોઈપણ વાક્યમાં મળવો મુશ્કેલ છે. કેવળ કાવ્ય એ દૃષ્ટિથી જ જો તેનું પરીક્ષણ કરીએ તો આત્મજ્ઞાનના અનેક મહન સિદ્ધાન્તોને પ્રાસાદિક ભાષામાં આબાલવૃદ્ધને સુગમ કરી આપનાર છતાં જ્ઞાનયુક્ત લક્ષિતરસથી ભરેલો આ ગ્રંથ ઉત્તમ કાવ્યમાં જ ગણાશે. પછી સકલ વૈદિકધર્મનો સાર શ્રીભગવંતની

* “ નારાયણને, નરમાં ઉત્કૃષ્ટ જે નર તેમને, દેવી સરસ્વતીને અને વ્યાસને નમસ્કાર કરી પછી “અથ” એટલે મહાભારત કહેવાની શરૂઆત કરવી. ” એવો આ શ્લોકનો અર્થ છે. નર અને નારાયણ એ બે જાણે તે બે રૂપે થયેલા સાક્ષાત્ પરમાત્મા જ હતા અને પછી તેમનાં જ અર્ચન અને શ્રીકૃષ્ણ એ બે અવતાર થયેલા છે, એવું મહાભારતમાં વર્ણન છે. (મ.ભા. ઉ. ૪૮-૭-૬ અને ૨૦-૨૨; અને વન ૧૨-૪૪-૪૬.) તેમણે જ નિષ્કામકર્મોત્તમ નારાયણીય કિંવા ભાગવતધર્મ પ્રથમ પ્રવૃત્ત કરેલો હોવાથી સર્વ ભાગવતધર્મના ગ્રંથોમાં આરંભે તેમને જ વંદન કરેલું.

વાણીએ જેમાં એકરો કર્યો છે તે અન્યની યોગ્યતા શી રીતે વર્ણવવી? ભારતીય યુદ્ધ પૂરું થયા પછી શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન પ્રેમથી વાતો કરતા એકા હતા તે વખતે ભગવાનના મુખથી ગીતા ફરીથી સાંભળવાની ઇચ્છાથી અર્જુને એક દિવસે શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનને એવી વિનંતિ કરી કે યુદ્ધના આરંભમાં આપે જે ઉપદેશ મને કર્યો હતો તે હું ભૂલી ગયો છું; માટે કૃપા કરી મને તે ફરીથી કહો. ત્યારે ભગવાને એવો ઉત્તર આપ્યો કે, તે વખતે મેં તને અત્યંત યોગયુક્ત ચિત્તથી ઉપદેશ કરેલો હતો તેથી તને ફરીથી તેનું તે જ કહેવું એ મારાથી બની શકે તેમ નથી. આ પ્રમાણે અનુગીતાના આરંભમાં કહેલું છે (મ.ભા. અશ્વમેધ. અ. ૧૬ શ્લોક ૧૦. ૧૩.). વાસ્તવિક રીતે જોતાં તો ભગવાનને અશક્ય એવું કાંઈ જ ન હતું. પરંતુ તેમણે પોતે પણ ગીતા ફરીને કહેવી અશક્ય છે એમ કહીને ગીતાનું માહાત્મ્ય કેટલું છે તે સ્પષ્ટ કર્યું છે. આ ભગવદ્ગીતા અન્ય આજ અદી હજાર વર્ષથી વૈદિકધર્મના લિપ્ત લિપ્ત સંપ્રદાયોને વેદના જેવો જ એક સરખો માન્ય અને પ્રમાણભૂત ધર્મ બેઠેલો છે એવું બીજા પણ આ જ છે અને એ જ કારણથી,

સર્વોપનિષદો ગાવો દોઘા ગોપાલનન્દન: ।

પાર્થો વત્સ: સુધીર્ભોક્તા દુઘં ગીતામૃતં મહત્ ॥

“ સર્વ ઉપનિષદો ગાયો છે, તેને દોહનાર ગોવાંની ગોપાલનન્દન છે, બુદ્ધિમાન અર્જુન તે ગાયોને પાતો આણનાર વાછડાને દેકાણે છે, અને આવી અપૂર્વ સામગ્રી એકત્ર થયાથી આ જે દુધ દોહવાયું છે તે મોટું ગીતારૂપી અમૃત છે.” ઉપર પ્રમાણે આ અન્યનું ઘણું પ્રાચીન અલંકારયુક્ત પણ યથાર્થ વર્ણન છે. હિન્દુ-સ્થાનની સર્વ પ્રાકૃત ભાષાઓમાં આ અન્યનાં અનેક ભાષાન્તરો, તેના ઉપર અનેક ટીકાઓ અને તેનાં અનેક નિરૂપણો થયાં છે એમાં કાંઈ નવાઈ જેવું નથી; પરંતુ પાશ્ચિમાત્ય સંસ્કૃતિનો ઉદય થયો તે પછી ગ્રીક, લેટીન, જર્મન, ફ્રેન્ચ, ઈંગ્લિશ વગેરે ભાષાઓમાં ગીતાનાં અનેક ભાષાન્તરો થયાં છે અને તે રીતે આ અપ્રતિમ અન્યની આજે સર્વ જગતમાં પ્રસિદ્ધિ થયેલી છે.

આ અન્યમાં સર્વ ઉપનિષદોનો સાર આવેલો છે એટલું જ નહીં પણ આ અન્યનું પૂરું નામ પણ ‘શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા ઉપનિષદ’ એ પ્રમાણે છે. ગીતાના પ્રત્યેક અધ્યાયને છેવટે અધ્યાયસમાપ્તિદર્શક જે સંકલ્પ આવે છે તેમાં “ ઇતિ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામૂર્ણિષત્સુ બ્રહ્મવિદ્યાયાં યોગશાસ્ત્રે શ્રીકૃષ્ણાર્જુનસંવાદે ” વગેરે શબ્દો છે. આ સંકલ્પ વેત કે મૂળ મહાભારતમાં આવેલો નથી, તો પણ ગીતાઅન્યની સર્વ પ્રતિઓમાં એ જટી આવે છે તેથી એવું અનુમાન થાય છે કે, નિન્યપાદને માટે હોય છે. આ ‘શ્લોકમાં વ્યાસનું’ નામ કેટલેક કંઠાણે કાઢી નાંખી તેને ખદલે જેવું એવો પાઠ આવે છે. પણ અમને તે હીક લાગતું નથી. કારણ, નર નારાયણ અપિએ ભાગવતધર્મ પ્રવૃત્ત કર્યો તો ભારત અને ગીતા જે એ ધર્મના મુખ્ય ગ્રંથો છે તે જેણે લખ્યા તે વ્યાસનું પણ આરંભ મનન કરવું તે અમારા મનમાં યોગ્ય છે. “ જય ” એ મહાભારતનું પ્રાચીન નામ છે.

ગીતા જે વખત મહાભારતમાંથી પહેલવહેલી નિરાળી કાઢવામાં આવી તે વખત-
થી જ-એટલે ગીતા ઉપર કોઈપણ દીકા કાખાયા પૂર્વે જ, ઉપરનો સંકલ્પ પ્રચારમાં
આવ્યો હોવો જોઈએ. ગીતાના તાત્પર્યનો આ દષ્ટિથી નિર્ણય કરવામાં આ સંક-
લ્પનું મદત્ત શું છે તે આગળ ઉપર કહેવામાં આવશે. કાલ નરત તો આપણે આ
સંકલ્પમાંથી ‘મગ્ધવદ્ધીતાસૂપનિષત્તુ’ એ પદનો જ વિચાર કરવાનો છે. ‘ઉપનિષદ’
શબ્દ સંસ્કૃતમાં સ્ત્રીલિંગનો શબ્દ છે: જે કે ગુજરાતી મરાઠી એ ભાષાઓમાં એ
શબ્દ નપુંસકલિંગમાં વપરાય છે. એ શબ્દ સ્ત્રીલિંગનો શબ્દ હોવાથી “શ્રી ભગ-
વાને ગાયેલી એટલે ઉપદેશેલી, કહેલી, ઉપનિષદ” એ અર્થમાં સંસ્કૃત ભાષામાં
“શ્રીમદ્ભગવદ્ધીતા ઉપનિષત્” એવો વિશેષણવિશેષ્યરૂપ સ્ત્રીલિંગમાં પ્રયોગ થાય
છે. આ ગ્રંથ જે કે એક જ છે તો પણ સન્માનના અર્થમાં બહુવચનમાં તે ગ્રંથનો
નિર્દેશ કરવાની પદ્ધતિ હોવાથી આ નરેદનો ‘શ્રીમદ્ભગવદ્ધીતાસૂપનિષત્તુ’ એવો
સમગ્ર વિભક્તિમાં બહુવચને સ્ત્રીલિંગમાં પ્રયોગ થયેલો છે. આચાર્યોના
ભાષ્યોમાં પણ તે જ પ્રમાણે ‘इति गीताम्’ એવો આ ગ્રંથને ઉદ્દેશીને બહુવચ-
નમાં જ પ્રયોગ જેવામાં આવે છે. પછી આ ગ્રંથનું ટુંકું નામ આપવાને વખતે કેન,
કદ, જાન્દોગ્ય વગેરે નામોમાં જેમ ઉપનિષદ શબ્દ કાઢી નાંખીને એકલાં નામ રહેલાં
જેવામાં આવે છે, તેમ ‘શ્રીમદ્ભગવદ્ધીતા ઉપનિષત્’ એ એકવચનમાં તે પદના
પ્રથમાન્તનો પહેલો ‘મગ્ધવદ્ધીતા’ અને છેવટે માત્ર ‘ગીતા’ એવો સ્ત્રીલિંગી
અતિ ટુંકા પ્રયોગ થયેલો છે. ‘ઉપનિષત્’ આ શબ્દ જે મૂળથી જ ન હોત તો
‘માગ્ધતમ્’ ‘ભારતમ્’ ‘ગોષીગીતમ્’ આ શબ્દો પ્રમાણે આ ગ્રંથનું નામ
પણ ‘મગ્ધવદ્ધીતમ્’ અથવા માત્ર ‘ગીતમ્’ એવું નપુંસકલિંગી જ હોત; તેમ ન
થતાં ‘મગ્ધવદ્ધીતા’ અથવા ‘ગીતા’ એવું સ્ત્રીલિંગ નામ જે કાયમ થયું
છે તે ઉપરથી ‘ગીતા’ એ શબ્દ પછી ‘ઉપનિષત્’ શબ્દ દમેશાં અધ્યાહાર
રહે છે એમ સમજવું જોઈએ. ‘અનુગીતા’ ઉપર કરેલા અર્જુનમિત્રના ભાષ્યમાં
‘અનુગીતા’ એ શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે જ કરેલો છે.

પરંતુ ‘ગીતા’ એ શબ્દ સાતમે શ્લોકવાળી ભગવદ્ગીતાને જ ડાઘૂ પડે છે એમ
નથી; પણ રૂઢ અર્થમાં તત્ત્વજ્ઞાન ઉપરના અનેક ગ્રંથોને ડાઘૂ પાડવામાં આવેલો
જેવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે મહાભારતમાં શાન્તિપર્વમાં આવેલા મોક્ષ
પર્વમાં કેટલાંક પરચૂરણ પ્રકરણો, પિંગલગીતા, સંપાકમીતા, મંકિગીતા, બોધ્ય-
ગીતા, વિચખ્યુગીતા, હારીતગીતા, વ્રતગીતા. પરાશરગીતા, અને હંસગીતા, એવાં
નામોથી ઓળખાય છે. અશ્વમેધ પર્વમાં અનુગીતાના એક ભાગને ‘બ્રાહ્મણગીતા’
એવી નિરાળી સંજા પણ આપવામાં આવી છે. આ સિવાય અવધૂતગીતા, અષ્ટા
વક્રગીતા, ઈશ્વરગીતા, ઉત્તરગીતા, કપિલગીતા, ગણેશગીતા, દેવીગીતા, પાંડવગીતા,
બ્રહ્મગીતા, લિહુગીતા, યમગીતા, રામગીતા. આસગીતા, શિવગીતા, સૂતગીતા,
સૂર્યગીતા વગેરે બીજી પણ અનેક ગીતાઓ પ્રસિદ્ધ છે. આમાંની કેટલીએક સ્વતંત્ર

નિરપલુપ છે અને બાકીની નિરનિરાળાં પુરાણોમાં આવેલી છે. દાખલા તરીકે ગણેશગીતા, એ ગણેશપુરાણના અંતમાં ક્ષીડાખંડમાં ૧૩૮ થી ૧૪૮ માં અધ્યાય સુધીમાં છે અને થોડાક શબ્દોના ફેરફાર સાથે ભગવદ્ગીતાની આભેલુપ નકલ છે એમ કહેવાને કાંઈ ફરકત નથી: ઈશ્વરગીતા કૂર્મપુરાણના ઉત્તર ભાગમાં પહેલા અગ્નિ-આર અધ્યાયમાં આવેલી છે અને તે પછી વ્યાસગીતાની શરૂઆત થયેલી છે; અને રકંદપુરાણમાં ગૂંથેલી સૂતસંહિતાના ચોથા એટલે યજુર્વેલવ ખંડના ઉપરિ ભાગના આરંભના ૧ થી ૧૨ અધ્યાય પર્યંત બ્રહ્મગીતા, અને બ્રહ્મગીતા પછીના આઠ અધ્યાયમાં સૂતગીતા આવેલી છે. રકંદપુરાણની આ બ્રહ્મગીતાથી નિરાળા એવી એક બીજી બ્રહ્મગીતા યોગવાસિષ્ઠના નિર્વાણપ્રકરણના ઉત્તરાર્ધમાં ૧૭૩ થી ૧૮૧ સર્ગમાં આવેલી છે. યમગીતા ત્રણ પ્રકારની છે. પહેલી વિષ્ણુપુરાણના ત્રીજા ભાગના સાતમા અધ્યાયમાં, બીજી અમ્બિકાપુરાણના ત્રીજા ખંડના ૩૮૧ માં અધ્યાયમાં, અને ત્રીજી નૃસિંહપુરાણના આઠમા અધ્યાયમાં આવેલી છે. રામગીતાનું પણ તેવું જ છે. આપણી તરફ જે રામગીતા પ્રચાર પામેલી છે તે અધ્યાત્મ રામાયણના ઉત્તરકાંડના પાંચમા સર્ગમાં આવેલી છે અને એ અધ્યાત્મ રામાયણ બ્રહ્માંડપુરાણનો એક ભાગ છે એમ મનાય છે. પરંતુ આ સિવાય બીજી એક રામગીતા મદ્રાસમાં પ્રસિદ્ધ થયેલી ‘ગુરુજાનવાસિષ્ઠ-તત્ત્વસારાયણ’ એ નામના ગ્રંથમાં આવેલી છે. આ ગ્રંથ વેદાન્તનો છે અને તેમાં જ્ઞાન, ઉપાસના અને કર્મ એવા ત્રણ કાંડો છે. તે પૈકી ઉપાસનાકાંડના બીજા પાદના પહેલા અઢાર અધ્યાયમાં રામગીતા અને ત્રીજા એટલે કર્મ કાંડના ત્રીજા પાદમાં પહેલા પાંચ અધ્યાયમાં સૂર્યગીતાનું નિરપલુ કરવામાં આવેલું છે. શિવગીતા એ પદ્મપુરાણના પાતાલખંડમાં આવેલી છે એમ કહેવાય છે; પણ આ પુરાણની પુનાના આનન્દાશ્રમમાં જે પ્રત છાપવામાં આવેલી છે તેમાં શિવગીતા માત્રમ પડતી નથી. ગૌડીય પદ્મપુરાણમાં તે સાંપડે છે એમ પડિત જ્વાલાપ્રસાદ પોતાના ‘અષ્ટાદશપુરાણદર્શન’ આ નામના ગ્રંથમાં લખે છે, અને નારદપુરાણમાં બીજાં પુરાણો સાથે પદ્મપુરાણની જે અનુક્રમણિકા આપેલી છે તેમાં શિવગીતાનો ઉલ્લેખ છે. આ સિવાય શ્રીમદ્ભાગવતપુરાણના રકંધ ૧૧ અધ્યાય ૧૩ માં રામગીતા અને ૨૩ માં અધ્યાયમાં ભિશ્મગીતા આવેલી છે; અને ત્રીજા રકંધમાં આવેલા કપિલેય ઉપાખ્યાનને જ કેટલાએક ‘કપિલગીતા’ એવું નામ આપે છે. પરંતુ કપિલગીતા એ નામનો એક સ્વતંત્ર છાપેલો ગ્રંથ પણ અમારા જ્ઞેવામાં આવેલો છે. એ કપિલગીતા દ્વયોગપ્રધાન છે અને તે પદ્મપુરાણમાંથી લીધેલી છે એવું તેમાં લખેલું છે. પણ પદ્મપુરાણમાં તે જડતી નથી. એટલું જ નહિ પણ તેમાં એક ટંકાણે (૪-૧૭) જન, જંગમ, (ત્રિંગાયન) અને સૂરી (મુસલમાન સાધુ) એમના ઉલ્લેખ હોવાથી એ ગીતા મુસલમાન અમલ પછીની હોવી જોઈએ એમ કહેવું પડે છે. ભાગવતપુરાણ પ્રમાણે દેવી ભાગવતના સાતમા રકંધના ૩૧ થી તે ૪૦ માં અધ્યાય સુધી એક ગીતા છે, અને તે દેવીએ ઉપદેશેલી

છે માટે 'દેવીગીતા' એનું તેનું નામ છે. આ સિવાય ખુદ ભગવદ્ગીતાનો જ સાર અમિપુરાણના ત્રીજા ખંડના ૩૮૦ મા અધ્યાયમાં અને ગરુડપુરાણના પૂર્વ ખંડના ૨૪૨ મા અધ્યાયમાં આપેલો છે. તેવી જ રીતે યોગવાસિષ્ઠ એ ગ્રંથ પણ રામાયનારમાં વસિષ્ઠે રામને ઉપદેશેલો એમ કહેલું છે તોપણ તેમાં જ 'અર્જુનોપાધ્યાન' એ નામથી કૃષ્ણાવતારમાં ભગવાને અર્જુનને ઉપદેશેલી ભગવદ્ગીતાનો સાર ભગવદ્ગીતાના કેટલાક શ્લોકો જેવા ને તેવા લખે, છેલ્લા એટલે નિર્વાણ પ્રકરણમાં (યોગવાસિષ્ઠ. ૬ પૂ. સર્ગ ૫૨-૫૮) ગૂંથેલો છે. પૂનામાં છાપેલા પદ્મપુરાણમાં શિવગીતા મળતી નથી એમ ઉપર કહેલું છે, પણ શિવગીતા નથી મળતી તો તે પ્રતના ઉત્તરખંડમાં ૧૭૧ થી ૧૮૮ મા અધ્યાય સુધી ભગવદ્ગીતામાહાત્મ્ય વર્ણવેલું છે અને ભગવદ્ગીતાના અંકેક અધ્યાય ઉપર માહાત્મ્યનો અંકેક અધ્યાય લખેલો છે, અને તેમાં આ સંબંધી કથા પણ આવેલી છે. આ સિવાય વરાહપુરાણમાં એક ગીતામાહાત્મ્ય છે અને શૈવ કિંવા વાયુપુરાણમાં પણ એક ત્રીજું ગીતામાહાત્મ્ય કહેલું છે એમ કહે છે. પણ કલકત્તામાં છાપેલા વાયુપુરાણમાં તે અમને મળ્યું નથી. 'ગીતાધ્યાન' એ નામનું એક નવશ્લોકી પ્રકરણ ભગવદ્ગીતાની છાપેલ પ્રતિઓમાં આરંભમાં આપેલું છે, તે ક્યાંથી લીધેલું છે તે સમજાતું નથી. પણ તેમાંની મીષ્ણશ્રોત્તર જયદ્રથજ્ઞાન ઇત્યાદિ કવિતા થોડા ફેરફાર સાથે, હાલમાં પ્રસિદ્ધ થયેલા ભાસ કવિના 'જિરભંગ' નામના નાટકના આરંભમાં આપેલી છે તે ઉપરથી તે ધ્યાન ભાસ કવિના કાળ પછી પ્રચાર પામ્યું હશે એમ જણાય છે. કારણ ભાસ જેવા પ્રસિદ્ધ કવિએ આ શ્લોક 'ગીતાધ્યાન' માંથી ઉચ્ચકી લીધો હોય એમ માનવાને બદલે 'ગીતાધ્યાન' એ નિરનિરાળે ટેકાણેથી શ્લોકો લખેને રચાયેલું હશે એમ માનવું એ વધારે સચુક્તિ છે. ભાસ કાલિદાસની પૂર્વ થઇ ગયા છે તેથી તેમનો સમય છેવટ શકે ત્રણસેંથી વધારે હોઇ શકે નહિ. #

ઉપરની હકીકતથી ભગવદ્ગીતાના કેટલા અને કયા કયા અનુવાદ, પૂરી અધૂરી નકલો, તાત્પર્ય અથવા માહાત્મ્યો, પુરાણોમાં મળી આવે છે એ લક્ષમાં આવશે. અવધૂતગીતા અષ્ટાવક્રગીતા વગેરે કઈ ગીતાઓ કયા પુરાણમાં આવેલી છે, અથવા પુરાણમાં ન હોય તો સ્વતંત્ર રીતે ક્યારે અને કોણે રચેલી છે તેનો પત્તો લાગતો નથી. તથાપિ આ સર્વ ગીતાની રચના અથવા તેમાંના વિષયોની યોજના જ્ઞેષ્ઠએ, ભારે તે સર્વ ગ્રંથો ભગવદ્ગીતા પ્રસિદ્ધિમાં આવી અને તે હોકમાન્ય થઈ તે પછી રચાયલા હોવા જ્ઞેષ્ઠએ એમ જણાય છે. કિંબલુના ભગવદ્ગીતા સરખી એકાદી ગીતા પોતાના વિશિષ્ટ પંથમાં અથવા પુરાણમાં ન હોય તો, તે પંથ અથવા પુરાણ પૂર્ણ નથી એવી સમજાતીથી, નિરનિરાળી ગીતાઓ નિર્માણ થઈ છે એમ કહીએ તો ચાલે. ભગવદ્ગીતામાં જે પ્રમાણે ભગવાને અર્જુનને વિશ્વરૂપ દેખાડ્યા પછી

• ઉપરમાંની યલ્પી અને બીજી કેટલીક ગીતાઓ (ભગવદ્ગીતાની સાથે) રા. રા. હરિ રમુનાથ ભાગવતે હાલમાં પૂનામાં છાપી બહાર પાડે છે.

જ્ઞાન કહ્યું છે તે જ પ્રમાણે શિવગીતા, દેવીગીતા અને ગણેશગીતામાં વર્ણન કરેલું છે; અને શિવગીતા, ઈશ્વરગીતા વગેરેમાં ભગવદ્ગીતાના ધણા શ્લોકો અક્ષરશઃ આવેલા છે. જ્ઞાનદષ્ટિએ જોઈએ તો ભગવદ્ગીતાને મુકાબલે આ ગીતાઓમાં કંઈ વિશેષ નથી. એટલું જ નહિ પણ અધ્યાત્મજ્ઞાન અને કર્મ એનો સંબંધ બાંધવાની ભગવદ્ગીતાની જે અપૂર્વ શૈલી તે આ બીજી ગીતાઓમાંની કોઈ પણ ગીતામાં જોવામાં આવતી નથી. ભગવદ્ગીતામાં પાતંજલયોગ અથવા હૃદયોગ અને કર્મ-ભ્યાગ રૂપ સંન્યાસ તેનું જેવું જોઈએ તેવું વર્ણન કરવામાં આવેલું નથી, એવું કોઈને ળાગવાથી તેણે કૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદ રૂપે ભગવદ્ગીતાની પૂરવણી તરીકે પાછળથી ઉત્તરગીતા રચેલી છે; અને અવધૂત, અષ્ટાવક્ર વગેરે કેટલીક ગીતાઓ કેવળ એકદેશી એટલે સંન્યાસમાર્ગનું જ પ્રતિપાદન કરનારી છે; અને યમગીતા, પાંડવગીતા વગેરે બીજી કેટલીક ગીતાઓ સ્તોત્રોના જેવી અત્યંત ટૂંકી અને ભક્તિપર છે. શિવગીતા, ગણેશગીતા અને સૂર્યગીતા એનો પ્રકાર એવો નથી અને તેમાં જ્ઞાન-કર્મના સમુચ્ચયનો સિદ્ધાન્ત યુક્તિપૂર્વક પ્રતિપાદન કરેલો છે એ ખરું; તથાપિ તેનાં પ્રતિપાદનો ઘણું કરી ભગવદ્ગીતામાંથી જ લીધેલાં છે તેથી તેમાં કાંઈ નવીનતા ળાગતી નથી. એટલે આખરે ભગવદ્ગીતાના પ્રગટ્થ અને વ્યાપક તેજની આગળ પાછળથી થયેલી પૌરાણિક વાર્તા ગીતાઓનો ટકાવ ન થતાં ઉત્તરી આ નકલી ગીતાઓને મુકાબલે ભગવદ્ગીતાની જ મહત્તા વધારે વ્યક્ત અને સ્થાપિત થઈ, અને ‘ગીતા’ એ શબ્દનો ‘ભગવદ્ગીતા’ એ જ અર્થ મુખ્ય રીતે રૂઢ થયો. અધ્યાત્મ-રામાયણ અને યોગવાસિષ્ઠ એ ગ્રંથો ળાંગ્યા છે તોપણ તે પાછળથી જ રચાયેલા છે એ તેની રચના ઉપરથી જ જણાઈ આવે છે. મદ્રસવાળો ‘ગુરુજ્ઞાનવાસિષ્ઠ-તત્ત્વસારાયણ’ એ ગ્રંથ કેટલાએકના મત પ્રમાણે ધણો જૂનો છે પણ અમને તેવું ળાગતું નથી. કારણ કે તેમાં એકમો આઠ ઉપનિષદોનો ઉલ્લેખ છે અને તે બધાં ઉપનિષદો પ્રાચીન છે એમ માની શકાય નહિ; અને સૂર્યગીતામાં વિશિષ્ટાઈન મતનો ઉલ્લેખ જોવામાં આવે છે (૩-૩૦) અને કેટલેક દેકાણે તો કાટિકમ પણ ભગવદ્ગીતામાંથી જ લીધેલો હોય એમ જણાય છે (૧-૬૮). એટલે આ ગ્રંથ પણ ધણો પાછળથી-શ્રી શંકરાચાર્યની પણ પછીથી-થયો હશે એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે.

ગીતાઓ ધણી છે તોપણ ભગવદ્ગીતાનું શ્રેષ્ઠત્વ આ પ્રમાણે નિર્ધારિત હોવાથી, બીજી ગીતાઓ ઉપર ઘણું લક્ષ ન આપતાં ભગવદ્ગીતાનું જ પરીક્ષણ કરી, તેનું તાત્પર્ય પોતાના ધર્મ અનુષ્ઠાને કરી બતાવવામાં ઉત્તરકાલના વૈદિક ધર્મના પંડિતા પોતાની કૃતકૃતતા માનવા લાગ્યા. ગ્રંથનું પરીક્ષણ એ પ્રકારનું હોય છે; એક અંતરંગપરીક્ષણ અને બીજું બહિરંગપરીક્ષણ. સમગ્ર ગ્રંથનું અવલોકન કરીને તેમાંથી મર્મ, રસરચ, મથિતાર્થ અથવા પ્રમેય કાઢવું એને ‘અંતરંગપરીક્ષણ’ કહે છે; અને ગ્રંથ કાણે કર્યો, ક્યારે કર્યો, તેની ભાષા કેવી છે, કાવ્યદષ્ટિએ એનામાં માધુર્ય કે પ્રસાદ એ ગુણ કેવી રીતે કેટલો ખેંચેલો છે; ગ્રંથમાંની શબ્દરચના વ્યાકરણ વગેરે શુદ્ધ

છે, કે તેમાં કાંઈ જૂના આર્પપ્રયોગો આવેલા છે, અથવા કયા કયા મતનો, સ્થળોનો તથા વ્યક્તિઓનો તેમાં ઉલ્લેખ છે, અને તેમાંથી અંધના કાળનો નિર્ણય કરવાનાં કે તે કાળની સમાજની સ્થિતિ સમજવાનાં કાંઈ સાધનો મળી આવે છે કે નહિ, અંધ-માં જે વિચારો ખતાવવામાં આવ્યા છે તે સ્વતન્ત્ર છે કે બીજા અથવા ઉપરથી લીધેલા છે, અને બીજામાંથી લીધેલા હોય તો ક્યાંથી અને કોના વિચારો લીધેલા છે; એ વગેરે કવણ બાહ્ય અંગોનું વિવેચન કરવું એને ‘અદિરંગપરીક્ષણ’ કહે છે. ગીતા ઉપર જે પ્રાચીન પંડિતોએ લખ્ય અને ટીકાઓ કરેલી છે તેમણે આ બાહ્ય અંગ ઉપર વિશેષ ધ્યાન આપેલું નથી. કારણ, લગવદ્વીતા સરખા અલૌકિક અંધનું પરીક્ષણ કરતી વેળા આવી વાતો ઉપર ધ્યાન ફેરવવું, એટલે તેમના મત પ્રમાણે એકાદ ઉત્તમ પુષ્પ નજરે પડ્યું એટલે તેની સુવાસ, તેનું સૌન્દર્ય, તેનો રંગ, એ વગેરે માટે જિજ્ઞાસા ન કરતાં તેની પાંખડી ગણવામાં, અથવા મધથી ભરેલો મધપૂડો હાથમાં આવતાં તેનાં છિદ્રોની ચર્ચા કરવામાં વખત ગણવો એના જેવું ગણાય. પરંતુ પાશ્ચિમાત્યોનું અનુકરણ કરીને આધુનિક વિદ્વાનોએ ગીતાનાં બાહ્ય અંગોની હમણાં હમણાંમાં ઘણી ચર્ચા કરેલી છે. ગીતામાં આર્પ પ્રયોગ કેટલા છે તે ગણીને એક વિદ્વાને એવું દર્શાવ્યું છે કે, આ અન્ય દસ પ્રિસ્તના જન્મની પૂર્વે કેટલાંક શતક ઉપર નિર્માણ થયેલો હોવો જોઈએ; અર્થાત્ ગીતામાંનો લક્ષિતમાર્ગ તેની પછી પ્રગટ થયેલા પ્રિસ્ત ધર્મમાંથી લીધેલો છે એવી શંકા જ નિર્મૂલ થાય છે. બીજા પંડિતે ગીતાના મોળમા અધ્યાયમાં જે નાર્તિક મતનો ઉલ્લેખ છે તે ધાણું કરીને ઔદ્યમત હોવો જોઈએ, એવી કલ્પના કરીને બુદ્ધ પછી ગીતા થઈ એમ કહેલું છે. ત્રીજે એક વિદ્વાન એમ કહે છે કે, તેરમા અધ્યાયમાં “ **ब्रह्मसूत्रपदैश्वरं** ” આ શ્લોકમાં ‘બ્રહ્મસૂત્ર’નો ઉલ્લેખ હોવાથી ‘બ્રહ્મસૂત્ર’ પછી ગીતા થયેલી હોવી જોઈએ. આથી ઉત્પટ્ટા પદ્ધતિમાં ‘બ્રહ્મસૂત્ર’માં કાંઈકાંઈકાણે ગીતાનો આધાર નિઃસંશય રીતે લીધેલો છે, તેથી ગીતા ‘બ્રહ્મસૂત્ર’ પછી થયેલી એમ તો માની શકાય જ નહિ એમ કેટલાએકનું કહેવું છે. બીજા કેટલાક વળી એમ કહે છે કે, ભારતીય બુદ્ધને પ્રસંગે રણબુમિ ઉપર સાતસે શ્લોકની ગીતા અર્જુનને કહી ખતાવવાનો અવકાશ મળવો. એ જ બની શકે તેવું નહતું. ઝગમગના ગભરાટમાં ધાણું ધાણું તો પાંચ પચાસ મુદ્દાના શ્લોક અથવા તેના અર્થ તે વેળા શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને કહ્યા હશે, અને પછી સંજયે ધૃતરાષ્ટ્રને, વ્યાસે શુકને, વૈશંપાયને જનમેજયને અને પછી સૂતે શૌનકને જે વેળા આ વાત કહી સંભળાવી તે વખતે તે મૂળ વસ્તુનો વિસ્તાર કયો હશે; અથવા આખરે મૂળ ભારતનું જોણે મહાભારત બનાવ્યું તેણે કયો હશે. ગીતાઅંધની રચનાના સંબંધમાં એક વાર મનમાં આવી સમજણ થઈ, એટલે ગીતાસાગરમાં ડુબકીઓ મારી મારીને કાંઈ સમશ્લોકો તો કાંઈ અઢાવીશ શ્લોકની, કાંઈ છત્રીશની, કાંઈ

* હાલમાં એક સમશ્લોકી ગીતા પ્રસિદ્ધ થઈ છે તેમાં (૧) ૦ **इत्येकाक्षरं ब्रह्म** ૧૦ (ગી. ૮. ૧૩.); (૨) **स्थाने हृषीकेश तव प्रकीर्त्या** ૧૦ (ગી. ૧૧. ૩૬); (૩) **सर्वतः पाणिपादं तत्**

સોની ગીતા રચી ગીતાના મૂલભૂત શ્લોક બોળી કહાડે છે અને છેવટે કેટલાકોની તે મજલ એટલે સુધી આવી પહોંચેલી છે કે, ગીતામાંનું બ્રહ્મજ્ઞાન રણભૂમિ ઉપર અભુત ને ઉપદેશવાનું શ્રીકૃષ્ણને કાંઈ પ્રયોજન નહોતું તેથી વેદાન્તોમાં ઉત્તમ ગણાતા આ ભગવદ્ગીતા ગ્રંથને કોઈએ પાછળથી મહાભારતમાં ધૂસાડી દીધેલો હોવો જોઈએ. બહિરંગપરીક્ષણના આ પ્રશ્નો સર્વથા નિરર્થક છે એમ નથી. દાખલા તરીકે ઉપર કહેલા પુલ્કની પાંખડી ગણવાનો દાખલો કે મધપૂડો સાંપડતાં તેનાં છિદ્ર ગણવાના ઉપક્રમનો દાખલો લઈએ. વનસ્પતિનું વર્ગીકરણ કરવાનો પ્રસંગ હોય ત્યારે તે પુલ્કની પાંખડીઓની ગણતરી અવશ્ય કરવી પડે છે; અને મધનું માપ (ધનુષ્ઠ) કરી ન થતાં મધપુડાના ઉપરના પડનું ઓછામાં ઓછું પૃષ્ઠફળ અને અને મીણની અત્યંત કરકસર થાય એવા આકારનાં મધસંગ્રહ કરવાનાં છિદ્રો મધપૂડામાં છે, અને તેથી મધમાખીઓનું ચાતુર્ય વ્યક્ત થાય છે એનું ગણિતથી સાબિત થયેલું છે. એટલે આવા પ્રકારના ઉપયોગ તરફ દૃષ્ટિ કરીને અમે પણ ગીતાના બહિરંગ-પરીક્ષણમાંથી કેટલાક મહત્વના મુદ્દાઓનો વિચાર આ ગ્રંથની છેવટે આપેલા પરિશિષ્ટમાં કરેલો છે. પરંતુ ગ્રંથનું રહસ્ય સમજવાનું છે, તેના બહિરંગ પરીક્ષણને નાદે ચઢવામાં કાંઈ હાંસલ નથી. વાગ્દેવીનું રહસ્ય જાણનાર, અને તેની ઉપર ઉપરથી સેવા કરનાર આ બેની વચ્ચેનો ભેદ ખતાવવા માટે મુરારિ કવિએ એક ઉત્તમ દૃષ્ટાન્ત આપેલું છે. તે કહે છે કે:—

અઘિર્લેખિત એવ વાનરમટૈઃ કિં ત્વસ્ય ગંભીરતામ્ ।

આપાતાલાનિમમ્મપીવ તનુર્જાનાતિ મંથાચલઃ ॥

સમુદ્રની અગાધતા કેવી છે તે પૂછવું હોય તો કોને પૂછવું? રામ રાયણના યુદ્ધને પ્રસંગે મોટા મોટા બહાદુર અને ચપળ વાનરવીરો પટાપટ સમુદ્ર ઓળંગી લંકામાં ગયા એ વાત ખરી; પણ સમુદ્રની ગંભીરતા કેટલી તેની કોને ખબર હોઈ શકે? સમુદ્રમંથનને સમયે રવિએ રૂપે જેને દેવોએ ઉપયોગમાં લીધેલો તે મંદ-રાયલ પર્વત જેને સમુદ્રનું તળ ફેડી પાતાળ સુધી ભરવેલો હતો તેને જ, તે પર્વતને જ, તે ગંભીરતાની ખરી માપિતી હોવાનો સંભવ છે. મુરારિ કવિના આ ન્યાય પ્રમાણે ગીતાનું રહસ્ય સમજવાને ગીતાસાગરમાં જે અનેક પંડિતો અને આચાર્યોએ મંથન કર્યું છે, તેમના ગ્રંથો તરફ આપણે પોતે વળતું જોઈએ. આ પંડિતોમાં મહાભારતકાર એ અગ્રગણ્ય છે. કિંબદુતા લાલની ગીતાના તે એક પ્રકારે કત્તા જ છે એમ કહીએ તો ચાલે. એમ હોવાથી ખુદ મહાભારત-કારના મનમાં ગીતાનું તાત્પર્ય શું છે તે હું પ્રથમ ટૂંકામાં કહીશ.

૬૦ (ગી. ૧૩. ૧૩); (૪) કવિ પુરાણમનુશાસિતારં ૬૦ (ગી. ૮. ૬); (૫) ઊર્ધ્વમૂલમથઃ શાસ્ત્રં ૬૦ (ગી. ૧૫. ૧); (૬) સર્વસ્ય ચાદૈ દ્વિદિ સન્નિવિષ્ટઃ ૬૦ (ગી. ૧૫. ૧૫); (૭) મન્મના મવ મદ્ગત્કો (ગી. ૧૮. ૧૫.) એટલા જ શ્લોક આપેલા છે. આ જ નમુના ઉપર બીજા કેટલાક ભગવદ્ગીતાના સંક્ષિપ્ત પ્રકારો રચાયેલા છે.

‘ભગવદ્ગીતા’ અથવા ‘ભગવાને ગાયેલી ઉપનિષત્’ એ નામ ઉપરથી જ ગીતાનો ઉપદેશ મુખ્યતાએ ભાગવતધર્મ-એટલે ભગવાને પ્રવ્રત કરેલા ધર્મ-નો ઉપદેશ હોવો જોઈએ એમ જણાઈ આવે છે. કારણ, શ્રી કૃષ્ણને શ્રીભગવાન્ એવું નામ ધણું કરીને ભાગવતધર્મમાં જ આપવામાં આવેલું છે. આ ઉપદેશ નવા ન હતો. પૂર્વે એ જ ઉપદેશ ભગવાને વિવસ્વાનને, વિવસ્વાને મનુને, અને મનુએ ઇક્ષ્વાકુને કયો હતો, એમ ગીતાના ત્રીયા અધ્યાયના આરંભમાં જ (ગી. ૪. ૧-૩.) કહેલું છે. અને મહાભારતમાં શાન્તિપર્વના છેવટના ભાગમાં નારાયણીય અથવા ભાગવત ધર્મનું જે સવિસ્તર નિરૂપણ આપવામાં આવેલું છે, તેમાં બ્રહ્મદેવના નિરનિરાળા જન્મોમાં એટલે કલ્પાન્તરોમાં ભાગવતધર્મના ઉપદેશનો પરંપરાનું વર્ણન આપીને, આખરે, બ્રહ્મદેવના તે કાળના જન્મમાં,

ત્રેતાયુગાદૌ ચ તતો વિવસ્વાન્ મનવે દર્શૌ ।

મનુશ્ચ લોકમૃત્યુર્થે સુતાયેક્ષ્વાકવે દર્શૌ ।

ઈક્ષ્વાકુણ ચ કથિતો વ્યાપ્ય લોકાનવસ્થિતઃ ॥

એટલે “ત્રેતાયુગના આરંભમાં વિવસ્વાને મનુને આ ઉપદેશ આપ્યો, મનુએ લોકના પોપણને માટે પોતાના પુત્ર ઇક્ષ્વાકુને આપ્યો, અને ઇક્ષ્વાકુએ કહેલો તે (ઉપદેશ) સર્વ લોકમાં વ્યાપ્ત થઈને રહેલો છે” એ પ્રમાણે કહેલું છે (મલા. શાં. ૩૪૮-૫૧-૫૨.). આ બંને પરંપરા એક બીજાની સાથે મળે છે (જુઓ ગી. ૪. ૧. ઉપરની ટીકા) અને એ બિન્ન ધર્મોની પરંપરા એક હોવાનું સંભવનું નથી. આથી, ગીતા અને ભાગવતધર્મ એક જ હોવો જોઈએ એવું સદજ અનુમાન થાય છે. પણ આ વાત માત્ર અનુમાન ઉપર જ અવલંબીત રહે છે એમ નથી. કારણ, નારાયણીય એટલે ભાગવત ધર્મનું જે નિરૂપણ મહાભારતમાં છે તેમાં જ, —

एवमेव महान्धर्मः स ते पूर्वं नृपोत्तम ।

कथितो हरिगीताम्बु समासविधिकल्पितः ॥

હું નૃપોત્તમ ! આ જ તે મહાન્ ભાગવતધર્મ જે હરિગીતા એટલે ભગવદ્ગીતામાં પૂર્વે સંક્ષેપમાં તને કહેલો છે (મ. ભા. શાં. ૩૪૮. ૧૦) : એ રીતે વેશ-પાયને જનમેજય આગળ ગીતાના તાત્પર્યનું વર્ણન કરેલું છે. અને આગળ એક અધ્યાયમાં નારાયણીયધર્મની આ માહિતી

समुपोदेवनीकेषु कुरुपांडवयोर्भूधे ।

अर्जुने विमनस्के च गीता भगवता स्वयम् ॥

“કેરવ પાંડવના યુદ્ધમાં ત્યારે એ બાબુનાં સંયો સત્જ થઈને બેભાં હતાં અને અર્જુન ઉદ્દેગમાં પડ્યો હતો તે વખતે ભગવાને પોતે આપેલી છે” (મલા. શાં. ૩૪૮-૮.), એમ સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે. આમાં ‘હરિગીતા’ એ શબ્દથી ભગવદ્ગીતા જ વિવક્ષિત છે તે અદ્વલ કોઈ સંશય રહેતો નથી. ગુરુપરંપરા એક જ છે અને ગીતાના પ્રતિપાદ વિષય તરીકે એ વાર વર્ણવેલા આ

ભાગવત અથવા નારાયણીય ધર્મનું ' સાત્વત ' અથવા ' એકાંતિક ' ધર્મ એવું પણ ખીલું નામ છે; અને તેનું નિરૂપણ ચાલતાં,—

નારાયણપરો ધર્મઃ પુનરાવૃત્તિબુલ્ભઃ ।

પ્રવૃત્તિલક્ષણશ્ચ ધર્મો નારાયણાત્મકઃ ॥

“નારાયણ જેનું પરમ લક્ષ્ય છે એવો આ નારાયણાત્મક ધર્મ પુનર્જન્મને દુર્લભ કરનારો અને પ્રવૃત્તિલક્ષણવાળો છે,” એવું એવકું લક્ષણ આપીને (શાં. ૩૪૭-૮૦-૮૧), એ ધર્મ પ્રવૃત્તિલક્ષણવાળો કેવી રીતે છે તેનો ખુલાસો મહાભારતમાં કરેલો છે. ‘ પ્રવૃત્તિ ’ એટલે, સંન્યાસન લેતાં મરણ પર્થન્ત ચાતુર્વર્ણ્ય-વિહિત નિષ્કામ કર્મ કરતા રહેવું એ અર્થ, પ્રસિદ્ધ છે. તેથી જ ગીતામાં અર્જુનને કરેલો ઉપદેશ ભાગવત ધર્મનો હોય તે ધર્મ પ્રવૃત્તિપર હોવાથી તેનો ઉપદેશ મહાભારતકાર પ્રવૃત્તિપર જ સમજે છે એ સ્પષ્ટ છે. તથાપિ કેવળ પ્રવૃત્તિપર ભાગવતધર્મ જ ગીતામાં ઉપદેશેલો છે તેમ નથી; પણ આ ભાગવતધર્મ અને

યતીનાં ચાપિ યો ધર્મઃ સ તે પૂર્વે નૃપોત્તમ ।

કથિતો હરિગીતાસુ સમાસવિધિકલ્પિતઃ ॥

તેની સાથે યતિઓનો પણ જે ધર્મ તે હું નૃપોત્તમ ! તને પૂર્વે સંક્ષેપે કરીને હરિગીતામાં કહેલો છે, એમ વૈશંપાયને જનમેજયને કહેલું છે (મહા. શાં ૩૪૮-૫૩). પરંતુ પ્રવૃત્તિ ધર્મની સાથે જ યતિઓનો નિઃપ્રવૃત્તિપર ધર્મ પણ ગીતામાં આ પ્રમાણે કહેલો હોય તો મનુ-દેવવાક ઇત્યાદિ ગીતાધર્મની જે પરંપરા ગીતામાં આપેલી છે તે યતિધર્મને ખીલકુલ લાગુ પડતી નથી; તે તો માત્ર ભાગવતધર્મની જ પરંપરા સાથે મળે છે. આ કારણથી ગીતામાં અર્જુનને કરેલો ઉપદેશ મુખ્યતાએ કરીને મનુ-દેવવાક ઇત્યાદિની પરંપરા સાથે મળતા આવતા પ્રવૃત્તિઓધક ભાગવતધર્મનો હોઈને, તેમાં અનુપગંથી નિઃપ્રવૃત્તિપર યતિધર્મનું પણ નિરૂપણ કરેલું છે, એવો મહાભારતકારનો મત છે એવું એકંદરે ઉપરનાં વચનો ઉપરથી નીકળી આવે છે. મહાભારતનો આ પ્રવૃત્તિઓધક નારાયણીયધર્મ અને ભાગવતપુરાણનો ભાગવતધર્મ-મૂળમાં એક જ છે, એમ પૃથુ, પ્રિયવ્રત, પ્રહ્લાદ વગેરે ભગવદ્ધક્ષેતાની કથાઓ ઉપરથી અને ભાગવતમાં ખીલ્લે સ્થળોમાં નિષ્કામ કર્મોનાં જે વર્ણનો આપવામાં આવેલાં છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે (જુઓ ભા. ૪. ૨૨-૫૧-૫૨; ૭-૧૦-૨૩). પરંતુ ભાગવતધર્મ માંના કર્માત્મક પ્રવૃત્તિતત્ત્વનું સમર્થન કરવાં એ ભાગવતપુરાણનો મુખ્ય ઉદ્દેશ નથી. એ સમર્થન મહાભારતમાં કિંવા વિશેષે કરીને ગીતામાં જ કરેલું છે. પણ આ સમર્થનની સાથે ભાગવતધર્મ-માંની લક્ષિતનું રહસ્ય જે પ્રમાણે બતાવવાનું વંતઃક્રમ તે પ્રમાણે બતાવવાનું વ્યાસ તે વખતે વિસરી ગયેલા નથી, અને લક્ષિતવિના માત્ર નૈકર્મ્ય-એટલે નિષ્કામ કર્મ-ફાકટ છે (ભા. ૧-૫-૧૨) એમ સમજી, ભારતની આ ગીણુપ

દૂર કરવા પાછળથી ભાગવતપુરાણ મુદ્દામ રચવું પડ્યું એવું ભાગવતના આરંભના અધ્યાયમાં જ વર્ણન છે. ભાગવતપુરાણનો મુખ્ય હેતુ શો છે તે આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે; અને તે જ કારણથી શ્રીમદ્ભાગવતપુરાણમાં અનેક પ્રકારની દરિકથાઓ દ્વારા ભાગવતધર્મની ભગવદ્ભક્તિનું માદાત્મ્ય જોડવા વિસ્તારથી વર્ણવેલું છે તેટલા વિસ્તારથી તેમાં ભાગવતધર્મના કર્મનિષ્ઠાના અંગનું વિવેચન થયેલું નથી. કિંબલુના, સર્વ કર્મયોગ ભક્તિ વિના રદ થાય છે એમ ભાગવતકાર કહે છે (ભા. ૧-૫-૩૪). આમ ગીતાનું તાત્પર્ય નક્કી કરવા સારૂ ગીતા જેમાં કહેલી છે, તે ભારતમાંના જ નારાયણીય ઉપાખ્યાનનો જેવો ઉપયોગ થઈ શકે છે તેવો ભાગવતપુરાણ ભાગવતધર્મનું હોવા છતાં, તે કેવળ ભક્તિપ્રધાન હોવાથી, તેનો ઉપયોગ થઈ શકતો નથી. અને જે કરીએ તો ભારત અને ભાગવત આ બે પ્રથેના ઉદ્દેશ અને કાલ લિપ્ત છે, એ ક્ષણમાં ક્ષણને કરવો પડશે એમ અત્રે કહેવું જોઈએ. નિઃશ્ચિત્તપર ચતિધર્મ અને પ્રતિષ્ઠિતપર ભાગવતધર્મ એવું મૂળ સ્વરૂપ કેવું, એમાં ભેદ પડવાનું કારણ શું, મૂળ ભાગવતધર્મનું દાસમાં શું રૂપાન્તર થયું છે દત્તાદિ પ્રશ્નોનો વિચાર આગળ ખુલાસાવાર કરવામાં આવશે.

ખુદ મદાભારતકારના મત પ્રમાણે ગીતાનું તાત્પર્ય શું છે તે કહ્યું. હવે ગીતાના ભાષ્યકારો અને ટીકાકારોએ ગીતાનું તાત્પર્ય શું બતાવ્યું છે તે જોઈએ. આ ભાષ્ય અને ટીકાઓ પૈકી શ્રીશંકરાચાર્યનું ગીતા ઉપરનું ભાષ્ય એ અતિ પ્રાચીન છે એવું દાસ તો સમજતય છે. આની પહેલાં ગીતા ઉપર ઘણાં ભાષ્યો અને ટીકાઓ થયેલી હતી એમાં સંશય નથી. પરંતુ તે દાસમાં મળી આવતાં નથી. તેથી મદાભારત પછી અને શંકરાચાર્યનો ઉદય થયા પૂર્વેના ગાળામાં ગીતાનો અર્થ કેવો થતો હતો તે સમજવા માટે પૂરતાં સાધનો નથી. તથાપિ શંકરભાષ્યમાં જ પ્રાચીન ટીકાકારોના મતોના ઉલ્લેખ છે (જુઓ ગી. શાં. ભા. અ. ૧ અને ૩ નો ઉપોદ્ધાન), તે ઉપરથી આચાર્યની પૂર્વેના ટીકાકારોએ ગીતાનો અર્થ મદાભારત પ્રમાણે જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયાત્મક એટલે જ્ઞાનની સાથે જ જ્ઞાની મનુષ્યોએ મરણપર્યન્ત સ્વધર્મોક્ત કર્મ કરવાં જોઈએ-એ પ્રમાણે પ્રતિષ્ઠિતપર કરેલો છે એવું સ્પષ્ટ દેખાય છે. પણ વૈદિક કર્મયોગનો આ સિદ્ધાન્ત શ્રી શંકરાચાર્યને માન્ય ન હોવાથી તેનું ખંડન કરીને પોતાના મત પ્રમાણે ગીતાનું તાત્પર્ય શું છે તે કહેવાના હેતુથી જ ગીતા ઉપર તેમણે પોતાનું ભાષ્ય મુદ્દામ રચેલું છે, એવું તે ભાષ્યના આરંભના ઉપોદ્ધાનમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. કિંબલુના, 'ભાષ્ય' એ શબ્દનો અર્થ જ એવો થાય છે. 'ભાષ્ય' અને 'ટીકા' આ બે શબ્દોનો કેટલીએકવાર સમાન અર્થમાં ઉપયોગ થાય છે ખરો; પણ સામાન્ય રીતે ટીકા કહી એટલે તેમાં મૂળ ગ્રંથનો સરળ અન્વય અને તેના શબ્દોનો સુગમ અર્થ આપેલો હોય એવો ભોધ થાય છે; અને

ભાષ્યકાર તેટલાથી જ સંતોષ ન માનતાં અંથનું એકંદર ન્યાયરીતિએ પર્યા-
લોચન કરી પોતાના મત મુજબ તેનું તાત્પર્ય શું છે તે, અને તેને અનુસરીને
અંથનો અર્થ કેવી રીતે ખેસાડવો તે પણ, કહે છે. ગીતા ઉપરના શાંકરભાષ્યનું
સ્વરૂપ આ જ પ્રકારનું છે. પણ ગીતાના તાત્પર્યના નિરૂપણમાં આચાર્ય જે
કરક કરેલો છે તેનું બીજા ક્ષણમાં લાવવા માટે તેમની પૂર્વેનો થોડોએક ઇતિહાસ
અત્રે કહેવો જોઈએ. વૈદિક ધર્મ કેવળ તાંત્રિક નથી તેથી તે ધર્મનાં ગૂઢ તત્ત્વ
શાં છે તે બદલ પ્રાચીન કાળમાં ઉપનિષદોમાં સૂક્ષ્મ વિચાર કરવામાં આવેલો
છે. પરંતુ આ ઉપનિષદો નિરનિરાળા ઋષિઓએ નિરનિરાળે સમયે નિરૂપણ
કરેલાં છે, તેથી તેમાં અનેક તરેહના વિચારો આવેલા છે અને તેમાંના કેટલાક તો
જોવામાં પરસ્પર વિરૂદ્ધ પણ લાગે છે. આ વિરોધ કાઢી નાંખીને બાદરાયણાચાર્યે
પોતાનાં વેદાન્તસૂત્રોમાં સર્વ ઉપનિષદની એકવાક્યતા કરેલી છે, અને તેથી
ઉપનિષદનાં જેવાં જ વેદાન્તસૂત્રો પણ આ બાબતમાં પ્રમાણ રૂપ ગણવામાં આવે
છે. આ વેદાન્તસૂત્રોને બ્રહ્મસૂત્ર અથવા શારીરકસૂત્ર એવું બીજું નામ આપવામાં
આવેલું છે. તથાપિ વૈદિકધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનનો વિચાર આટલેથી પૂર્ણ થતો નથી.
કારણ ઉપનિષદમાંનું જ્ઞાન મુખ્યત્વે કરીને વૈરાગ્યપર એટલે નિવૃત્તિપર હોવાથી અને
વેદાન્તસૂત્રો ઉપનિષદોની એકવાક્યતા કરવામાટે જ રચાયેલાં હોવાથી તેમાં પણ
વૈદિક પ્રવૃત્તિમાર્ગનું કાઠું કેકાણે સવિસ્તર તાત્ત્વિક પ્રતિપાદન કરેલું નથી. એટલે ઉપર
કહ્યા પ્રમાણે પ્રવૃત્તિમાર્ગનું પ્રતિપાદન કરનાર ભગવદ્ગીતાએ વૈદિકધર્મના તત્ત્વ-
જ્ઞાનની એ કાણૂપ જે વખતે પહોંચવડેલી ભરી કાઢી તે વેળા ઉપનિષદ અને વેદાન્તસૂત્ર
એ બંનેના ધાર્મિક તત્ત્વજ્ઞાનની કાણૂપ પૂરનારા અંથ તરીકે ભગવદ્ગીતા તેના જેટલી જ
સર્વ માન્ય અને પ્રમાણભૂત ગણાવા લાગી; અને આખરે ઉપનિષદ, વેદાન્તસૂત્ર અને
ભગવદ્ગીતા, તેમને ‘પ્રસ્થાનત્રયી’ એવું નામ મળ્યું. ‘પ્રસ્થાનત્રયી’ એટલે પ્રવૃત્તિ
અને નિવૃત્તિ એ બે માર્ગોનું પદ્ધતિસર અને તાત્ત્વિક વિવેચન કરનાર વૈદિકધર્મ-
ના ત્રણ મુખ્ય આધારભૂત અંથ અથવા સ્તંભ. ભગવદ્ગીતાનો આ પ્રમાણે પ્રસ્થા-
નત્રયીમાં સમાવેશ થયો અને પ્રસ્થાનત્રયીનું સામ્રાજ્ય એક વાર સ્થપાઈ ગયું, તે પછી
જે ધર્મ મતને આ ત્રણ અંથોનો આધાર ન હોય અથવા તેમાં જે મતનો સમા-
વેશ થઈ શકે તેમ ન હોય, તે મત અગર સંપ્રદાયને વૈદિકધર્મને અનુસરનારા
લોક ગોણુ અથવા અગ્રાહ્ય માનવા લાગ્યા. આખરે આનું એવું પરિણામ આવ્યું કે,
અદ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત, કૈત, શુદ્ધાદ્વૈત, અને તેની સાથે જોડાઈને સંન્યાસ કેંવા ભક્તિ
વગેરે વૈદિક ધર્મના જે જે સંપ્રદાયો બાહ્ય ધર્મના દ્વાસ પછી હિન્દુસ્થાનમાં પ્રચ-
લિત થયા તે પૈકી પ્રત્યેક સંપ્રદાયના પ્રવર્તક આચાર્યને આ પ્રસ્થાનત્રયીના ત્રણે
ભાગ ઉપર (અર્થાત્ ભગવદ્ગીતા ઉપર પણ) ભાષ્યો લખી, એ સર્વ સંપ્રદાયો
નીકળ્યા પૂર્વે ધર્મઅંથરૂપે પ્રમાણભૂત થયેલા આ ત્રણે અંથો ઉપરથી પોતાનો
સંપ્રદાય ખરો દરે છે અને ઇતર સંપ્રદાય તે ત્રણે અંથોને સંમત નથી, એમ સિદ્ધ

કરી અતાવવાની જરૂર પડી. કારણ, પોતાના સંપ્રદાય સિવાયના બીજા માર્ગો પણ ધર્મપ્રથો પ્રમાણે ગ્રાહ્ય હરેલા છે એમ એક વાર કબુલ કર્યું એટલે તેટલા પ્રમાણમાં પોતાના સંપ્રદાયની મદત્તો કમી થાય; અને તેવું કાર્મિક પણ સંપ્રદાયને ઇષ્ટ ન જ હોય. સાંપ્રદાયિક દષ્ટિએ પ્રસ્થાનત્રયી ઉપર ભાષ્ય લખવાનો આ રીવાજ શરૂ થયો તે પછી નિરનિરાળા પડિતો પોતપોતાના સંપ્રદાયોના ભાષ્યોને આધારે પોતાની ટીકામાં ગીતાર્થનું પ્રતિપાદન કરવા લાગ્યા અને તે તે સંપ્રદાયમાં તે તે ટીકા અધિક માન્ય થતી ચાલી. ગીતા ઉપર દાલ જે ભાષ્ય અને ટીકાઓ મળી આવે છે તે સર્વ ઘણું કરીને આવા પ્રકારની એટલે નિરનિરાળા સાંપ્રદાયિક આચાર્યોની અથવા પડિતોની છે; અને તેથી, મૂળ ભગવદ્ગીતામાં એક જ અર્થ સુખોદ રીતિએ પ્રતિપાદન કરેલો છે, તોપણ તે જ ગીતા પ્રત્યેક સંપ્રદાયનું સમર્થન કરનારી છે, એવી સમજણ ઉત્પન્ન થઈ છે. આ સર્વ સંપ્રદાયોમાં પહેલો એટલે અતિ પ્રાચીન સંપ્રદાય શ્રીશંકરાચાર્યનો છે; અને તત્ત્વજ્ઞાનની દષ્ટિએ તે જ સંપ્રદાય હિન્દુસ્થાનમાં બહુમાન્ય થયેલો છે. શ્રીમદ્દાદ્ય શંકરાચાર્ય શાલીવાદન શકે ૭૧૦ માં જન્મ્યા હતા અને અત્રીસ વર્ષની ઉંમરે તેઓ સમાધિસ્થ થયા હતા (શકે ૭૧૦ થી ૭૪૨)* એમ દાલમાં હરેલું છે. આચાર્ય એ મોટા અલૌકિક જ્ઞાની હતા અને તેમણે પોતાના દિવ્ય સામર્થ્યથી તે વખતે ચારે તરફ જન્મજ્ઞા બૌદ્ધ અને જૈન મતોનું ખંડન કરી પોતાનો અદ્વૈતમત સ્થાપિત કર્યો; અને શ્રાવસ્માર્ત વૈદિકધર્મના સંરક્ષણ સાથે ભરતખંડની ચારે દિશામાં ચાર મહસ્થાપી, નિવૃત્તિમય વૈદિક સંન્યાસધર્મ અથવા સંપ્રદાય તેમણે કલિયુગમાં પુનઃ શરૂ કર્યો એ કથા સર્વના જાણવામાં છે. કાર્મિક ધાર્મિક સંપ્રદાય લેશે તો સ્વભાવથી જ તેના એ ભાગ થશે; પહેલો તત્ત્વજ્ઞાનનો અને બીજો આચરણનો. પહેલામાં પિંડ જીભાંડના વિચારથી પરમેશ્વરનું કેવું સ્વરૂપ નિષ્પન્ન થાય છે તે કહી મોક્ષ કાને કહેવો એનો શાસ્ત્રીય દષ્ટિથી નિર્ણય કરેલો હોય છે; અને બીજામાં તે મોક્ષ મેળવવાનાં સાધન અથવા ઉપાય તરીકે મનુષ્યે આ જગતમાં કેવી રીતે આચરણ કરવું જોઈએ એનું નિર્ણય હોય છે. પૈકી પહેલી એટલે તાત્વિક દષ્ટિ ઉપર નજર કરીએ તો આપણને જાણાઈ આવશે કે શ્રીશંકરાચાર્યનું એમ કહેવું છે કે, (૧) હું, તું, અથવા મનુષ્યની આંખોથી દેખાનાર આ જગત—એટલે સૃષ્ટિ-માના પદાર્થોનું નાનાત્વ—તે ખરું ન હોઈને તે સર્વમાં એક જ શુદ્ધ અને નિત્ય પરબ્રહ્મ ભરેલું છે અને તેની માયાથી મનુષ્યની ઈન્દ્રિયોને નાનાત્વનો ભાસ થાય છે; તેમજ (૨) મનુષ્યનો આત્મા પણ મૂળમાં પરબ્રહ્મરૂપી જ છે; અને (૩) આત્મા અને પરબ્રહ્મના આ ઐક્યનું પૂર્ણ જ્ઞાન એટલે અનુભવાત્મક સાક્ષાત્કાર થયા વિના કોઈને પણ મોક્ષ મળવો શક્ય નથી. આને જ અદ્વૈતવાદ કહે છે.

* અમારા મત પ્રમાણે શ્રીમદ્દાદ્ય શંકરાચાર્યનો કાલ સો વર્ષ પાછળ લઈ જવો જોઈએ. તે જ્ઞાતનો આધાર પરિશિષ્ટ પ્રકરણમાં આપેલો છે, તે જુઓ.

કારણ, એક શુદ્ધ, બુદ્ધ, નિલ અને મુક્ત પરબ્રહ્મ સિવાય બીજી કોઈ પણ સ્વતંત્ર અને સત્ય વસ્તુ નથી; ચક્ષુષ્યે દેખાતું નાનાત્વ તે માનવી દષ્ટિનો ભ્રમ છે અથવા માયાની ઉપાધિથી ઉત્પન્ન થતો આભાસ છે. માયા એ બીજી ખરી અને સ્વતંત્ર વસ્તુ નથી, મિથ્યા છે, એવું આ સિદ્ધાન્તનું તાત્પર્ય છે. અને કેવળ તત્ત્વજ્ઞાનનો જ વિચાર કરવાનો હતો તો શાંકર મતની આથી વધારે ચર્ચા કરવાની જરૂર ન હતી. પણ શાંકરસંપ્રદાય આટલાથી પૂરો થતો નથી. અદ્વૈત તત્ત્વજ્ઞાનની સાથે જોડાયેલા શાંકરસંપ્રદાયનો તેટલા જ મહત્ત્વનો આચરણના સંબંધમાં એવો સિદ્ધાન્ત છે કે, ચિત્ત શુદ્ધ થાય તે પછી બ્રહ્માત્મકયનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને જે યોગ્યતા સંપાદન થવાની, તે લાવવા માટે સ્મૃતિગ્રંથોમાં વર્ણવેલાં ગૃહસ્થાશ્રમનાં કર્મો કરવાં જોઈએ: પણ પછી તે કર્મ સદૈવ કરવાનું ન રાખતાં, આખરે, સર્વ કર્મ છોડી દઇ સંન્યાસ લીધા વિના મોક્ષની પ્રાપ્તિ થઈ શકે તેમ નથી. કારણ, કર્મ અને જ્ઞાન એ ઉત્તર અને અધકાર એની પેઠે પરસ્પર વિરોધી હોવાથી સર્વ વાસના અને કર્મ છૂટ્યા સિવાય બ્રહ્મજ્ઞાનની પૂર્ણતા જ થતી નથી. આ બીજા સિદ્ધાન્તને ‘ નિવૃત્તિ માર્ગ ’ અથવા, છેવટ સર્વ કર્મનો સંન્યાસ કરીને જ્ઞાનમાં જ ગુંથાઈ રહેવાનું એટલે, તેને ‘ સંન્યાસનિષ્ઠા ’ અથવા ‘ જ્ઞાનનિષ્ઠા ’ કહે છે. ઉપનિષદમાં અને બ્રહ્મસૂત્રોમાં કેવળ અદ્વૈતજ્ઞાન જ નહિ પણ સંન્યાસમાર્ગ એટલે શાંકરસંપ્રદાયના ઉપરના બન્ને લાગ ઉપદેશોકા છે, એવું તે ગ્રંથો ઉપરના શાંકર ભાષ્યમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે તેથી ભગવદ્ગીતાનું તાત્પર્ય જ તેવું છે એમ ભગવદ્ગીતા ઉપરના શાંકરભાષ્યમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે (ભુઓ. ભ. ગી. શાંકરભાષ્ય ઉપોદ્ધાત; અને બ્રહ્મસૂત્ર શાં. ભા. ૨, ૧, ૧૪); અને તેના પ્રમાણરૂપે જ્ઞાનાપ્તિ સર્વકર્માણિ મસ્મસાત્કુરુતેડ્જન-જ્ઞાનરૂપી અગ્નિ સર્વ કર્મોને બાળીને ખાક કરી નાંખે છે (ગી. ૪, ૩૭), “ સર્વે કર્માશિલં પાર્યં જ્ઞાને પરિસમાપ્યતે ” સર્વ કર્મનું છેવટ જ્ઞાનમાં આવે છે (ગી. ૪, ૩૩.), ઇત્યાદિ ગીતાનાં વાક્યો ટાંકવામાં આવ્યાં છે. સારાંશ ઔદ્ધ ધર્મની પડતી થયા પછી પ્રાચીન વૈદિકધર્મના જે વિશિષ્ટ માર્ગને શ્રેષ્ઠ દરાવી શ્રીશંકરાચાર્યે સ્થાપના કરી તેને અનુકૂલ જ ગીતાનો પણ અર્થ છે, પૂર્વ ટીકાકારોએ પ્રતિપાદન કર્યું છે તે પ્રમાણે જ્ઞાન અને કર્મનો સમુચ્ચય એ ગીતાનું પ્રતિપાદન નથી, પણ કર્મ એ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું સાધન એટલે ગૌણ હોઈને આખરે સર્વકર્મ સંન્યાસપૂર્વક જ્ઞાનથી જ મોક્ષ મળે છે, એ શાંકરસંપ્રદાયનો સિદ્ધાન્ત જ ભગવાને ગીતામાં અર્જુનને ઉપદેશોક્તા છે, એ બતાવવા માટે શ્રીશંકરાચાર્યે શાંકરભાષ્ય લખેલું છે. શ્રીશંકરાચાર્યની પૂર્વે ગીતા ઉપર એકાદ સંન્યાસ-ધર્મનું પ્રતિપાદન કરનાર કોઈ ટીકાકારે તો તે અભારે ઉપલબ્ધ નથી; એટલે ગીતાનું પ્રવૃત્તિપરત્વ કાઢી નાંખી તેને નિવૃત્તિપર સાંપ્રદાયિક રૂપ આપવાનું શાંકરભાષ્યથી શરૂ થયું એમ કહેવું જોઈએ. શ્રીશંકરાચાર્ય પછી તેમના સંપ્રદાયના અનુયાયી મધુસૂદન વગેરે જે ગીતાના અનેક ટીકાકાર થયા તેમણે આ બાબતમાં મુખ્યત્વે

કરીને આચાર્યનું અનુકરણ જ કરેલું છે. તથાપિ આગળ એક એવી ચમત્કારિક કલ્પના નિકળી કે, અદૈતમતના મૂલ્યભૂત મહાવાક્યમાં 'તત્ત્વમસિ' તે (પરબ્રહ્મ) નું (શ્વેતકેતુ) છે, એ જે છાંદોગ્ય ઉપનિષદનું મુખ્ય મહાવાક્ય તેનું જ ગીતાના અઢાર અધ્યાયમાં વિવેચન છે, પણ મહાવાક્યમાંના પદનો ક્રમ બદલીને પહેલાં 'ત્વમ્' અને પછીથી 'તત્' અને 'અસિ' એ પદો લઈ એ નવા ક્રમ પ્રમાણે પ્રત્યેક પદને લઈને આરંભથી છ છ અધ્યાય લગવાને નિષ્પક્ષપાત શુદ્ધિથી સરખે દિરસે જોઈ શકાય છે! ગીતા ઉપર પૈશાચલાખ્ય એ નામનું, કોઈ સંપ્રદાયનું નહિ પણ સ્વતંત્ર લાખ્ય છે, અને તે હનુમાન્ એટલે મારતિએ લખેલું છે એવી કેટલાકની સમજણ છે; પણ ખરી હકીકત તેવી નથી. લાગવતના ટીકાકાર હનુમાન્ પંડિત તેમણે જ એ લાખ્ય રચેલું છે અને તે સંન્યાસ માર્ગનું છે; અને તેમાં કોઈ કોઈ ઠેકાણે શાંકરલાખ્યમાંથી અથો શબ્દશઃ આપેલા છે. તેમ જ પહેલે તેમ જ હાલમાં ગીતાનાં મરાઠીમાં જે લાપાન્તરો અથવા નિરૂપણો થયાં છે તે પણ ઘણે ભાગે શાંકર-લાખ્યાનુસારી છે; અને પ્રો. મેકસ મૂલરે પ્રસિદ્ધ કરેલી પ્રાચ્ય ધર્મ પુસ્તકમાળામાં કે: કાશીનાથ પંત તેણે કરેલું ભગવદ્ગીતાનું અંગ્રેજી લાપાન્તર પણ બન્યું ત્યાં સુધી શ્રીશંકરાચાર્ય અને શાંકરસિદ્ધાન્તને અનુસરનારી ટીકાઓને આધારે કરાયેલું છે એમ લાપાન્તરની પ્રસ્તાવનામાં લખેલું છે.

ગીતા અને પ્રસ્થાનત્રયીમાંના બીજા ત્રણ ઉપર લાખ્ય લખવાનો રીવાજ આ પ્રમાણે એકવાર શરૂ થયો તે પછી બીજા સંપ્રદાયોમાં પણ તેનું જ અનુકરણ થવા લાગ્યું. માયાવાદ અદૈત અને સંન્યાસ એનું પ્રતિપાદન કરનારા શાંકરસંપ્રદાય પછી સુમારે અઢીસે વર્ષે શ્રીરામાનુજચાર્યે (જન્મ શકે ૯૩૮) વિશિષ્ટાદૈત સંપ્રદાય પ્રવૃત્ત કર્યો; અને તે સિદ્ધ કરવા માટે તેમણે પણ શ્રીશંકરાચાર્યની પેઠે પ્રસ્થાનત્રયી ઉપર સ્વતંત્ર લાખ્યો લખ્યાં. શ્રીશંકરાચાર્યનો માયામિથ્યાત્વવાદ અને અદૈતસિદ્ધાન્ત એ બે ખરા નથી પરંતુ જીવ (ચિત્) અને જગત્ (અચિત્) એ બન્ને એક ઈશ્વરનું જ શરીર હોવાથી ચિદચિદ્વિશિષ્ટ ઈશ્વર એક જ છે અને ઈશ્વર શરીરમાંનાં સૂક્ષ્મ ચિત્ અચિત્ તત્ત્વોમાંથી આ રચ્ય ચિત્ અને અચિત્ સૃષ્ટિ અથવા અનેક જીવ અને આ જગત્ નિર્માણ થયાં છે એવો શ્રીરામાનુજચાર્યનો મત છે; અને તે જ મત ઉપનિષદો અને બ્રહ્મસૂત્રો એ બન્નેમાં છે અને ગીતામાં પણ તે જ પ્રતિપાદ્ય છે, એનું શ્રીરામાનુજચાર્યનું તત્ત્વજ્ઞાનદષ્ટિથી કહેવું છે (ગી. ભા. ૨, ૧૨. ૧૩-૨.). કિંબલુના, ભાગવતધર્મમાં વિશિષ્ટાદૈત દાખલ થવાનું એમના ત્રણ જ કારણ છે. કેમકે તે પહેલાં ભાગવતધર્મનું જે નિરૂપણ છે તે અદૈતમતનો સ્વીકાર કરીને કરેલું છે એમ જણાઈ આવે છે. રામાનુજચાર્ય એ ભાગવતધર્મી હતા તેથી ગીતામાં પ્રવૃત્તિપર કર્મયોગ પ્રતિપાદન કર્યો છે એનું વાસ્તવિક રીતે તેમના લક્ષ ઉપર આવતું જોઈતું હતું. પણ રામાનુજચાર્યના વખતમાં મૂળ ભાગવતધર્મનો કર્મયોગ ઘણે ભાગે હુમ થવાથી અને તત્ત્વજ્ઞાનદષ્ટિએ

વિશિષ્ટાદૈત અને આચરણદષ્ટિએ પ્રધાનતાએકરી ભક્તિપરતા એ એ ધર્મનું સ્વરૂપાન્તર થવાથી, ગીતામાં જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિ એ ત્રણેનું જોડે વર્ણન છે તોપણ તત્ત્વજ્ઞાનદષ્ટિએ વિશિષ્ટાદૈત અને આચરણદષ્ટિએ વાસુદેવભક્તિ એ જ ગીતાનો સાર છે અને કર્મનિષ્ઠા એ જ્ઞાનનિષ્ઠાનું મૂળ છે, સ્વતંત્ર નથી, એવો રામાનુજચાર્યે નિશ્ચય કર્યો છે. (જુઓ ગી. રા. ભા. ૧૮. ૧ અને ૩૦-૧૦). પરંતુ અદૈત-જ્ઞાનને દેકાણે વિશિષ્ટાદૈત અને સંન્યાસને દેકાણે ભક્તિ એવો રામાનુજચાર્યે શાંકરસંપ્રદાયથી ફેર કર્યો ત્યાં આચરણદષ્ટિએ ભક્તિને જ આખરનું કર્તવ્ય માનવાથી ચાતુર્યથીને માટે સ્વધર્મોક્ત સાંસારિક કર્મ આમરણાન્ત કરવું એ જ ધર્મ છે એવો મત ગોણુ દ્યો; અને એ રીતે જોઈએ તો ગીતાનું રામાનુજભાષ્ય પણ એક અર્થમાં કર્મસંન્યાસપર જ છે એમ કહીએ તો ચાલે. કારણ, કર્મથી ચિત્ત શુદ્ધ કરીને જ્ઞાન સંપાદન થયા પછી ચતુર્થાશ્રમ વ્રતિ વ્રતચિંતનમાં બેસી રહેવું અથવા પ્રેમથી નિઃસીમ થયેલી વાસુદેવભક્તિમાં રંગાઈ જવું એ બન્ને કર્મયોગદષ્ટિથી તો એક જ નમુનાનાં છે. બંને નિવૃત્તિપર જ છે. અને આ જ આક્ષેપ રામાનુજચાર્યનો પછી ઉત્પન્ન થયેલા સંપ્રદાયોને પણ લાગુ પડે છે. માયામિથ્યાત્વવાદ ખરો નથી, વાસુદેવભક્તિથી આખરે મોક્ષ મળે છે, ઇત્યાદિ રામાનુજચાર્યનો સિદ્ધાન્ત યરાયર હોય તો શુદ્ધ અને પરબ્રહ્મ કાંઈ અંશમાં એક અને કાંઈ અંશમાં ભિન્ન એમ માનવામાં પરસ્પર વિરોધ આવે છે અને તેથી તેમનો સંબંધ સંભવતો નથી, એટલે બંને સદૈવ ભિન્ન જ છે એમ માનવું જોઈએ; પણ પણાથી અથવા અંશમાત્રમાં પણ એમનું એકય સંભવતું જ નથી: આ પ્રમાણે શ્રીરામાનુજચાર્ય પછી નીકળેલા ત્રીજા સંપ્રદાયનો મત છે. તે કારણથી તેને દૈતી સંપ્રદાય કહેવામાં આવે છે. આ સંપ્રદાયના પ્રવર્તક શ્રીમધ્વાચાર્ય ઉદ્ધે શ્રીમદ્વાનન્દતીર્થ શંકે ૧૧૨૦ માં સમાધિસ્થ થયા, અને તે વખતે તેમનું વય ૭૮ વર્ષનું હતું એમ માધ્વ સંપ્રદાયના લોકોનું કહેવું છે. પણ ડાકટર લાંડરકરે “વૈષ્ણવ, શૈવ અને હત્તર પંથ” એ નામનો અંગ્રેજી ગ્રંથ જે હાલમાં પ્રસિદ્ધ કર્યો છે તેમાં શિલાલેખ વગેરે બાજી સાધનાથી એમ પ્રતિપાદન કરેલું છે કે, મધ્વાચાર્યનો સમય શંકે ૧૧૧૮ થી ૧૧૨૮ પર્યન્તનો છે. શ્રીમધ્વાચાર્યનાં પ્રસ્થાનત્રયી ઉપર-અર્થાત્ ગીતા ઉપર પણ-જે ભાષ્યો છે તે સર્વ ભાષ્યોમાં દૈતમતનું જ તે પ્રસ્થાનો પ્રતિપાદન કરનારાં છે એવું તેમણે બતાવેલું છે. ગીતા ઉપરના પાતાના ભાષ્યમાં તેઓ એમ કહે છે કે, નિષ્કામ કર્મની મદત્તા ગીતામાં વર્ણવેલી છે પણ નિષ્કામ કર્મ સાધનરૂપ છે અને ભક્તિ એ આખરની નિષ્ઠા છે. ભક્તિ સિદ્ધ થયા પછી કર્મ કર્યો અને ન કર્યો એમાં કાંઈ વિશેષ નથી. “ધ્યાનાત્ કર્મફલ્કયાગઃ” પરમેશ્વરના ધ્યાનના કરતાં અર્થાત્ તેમની ભક્તિ કરતાં, કર્મ કરવો ત્યાગ-એટલે નિષ્કામ કર્મ કરવાં તે શ્રેષ્ઠ છે, ઇત્યાદિ ફટલાંક ગીતાવચનો આ સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ છે; પણ તે વચનો અસરશઃ ખરાં નથી, પણ

અર્થવાદરૂપ છે એમ સમજવું જોઈએ—એ પ્રમાણે ગીતા ઉપરના માધ્વભાષ્યમાં લખેલું છે. (ગી. મા. ભા. ૧૨-૧૩). એથી સંપ્રદાય શ્રીવલ્લભાચાર્ય (જન્મ શકે ૧૪૦૧) એમનો છે. રામાનુજ અને માધ્વ એ એ સંપ્રદાયોની માફક આ સંપ્રદાય પણ વૈષ્ણવપંથી છે. પણ વિશિષ્ટાદ્વૈતા કિંવા દ્વૈતા માને છે તેના કરતાં જીવ, જગત્ અને હૃદય એ સંબંધી આ પંથનો મત નિરાળો છે. માયાવિરહિત એટલે શુદ્ધ જીવ અને પરબ્રહ્મ એ એક જ છે, એ એ નથી; એ મત આ સંપ્રદાયને માન્ય છે અને તેથી જ એ સંપ્રદાયને ‘ શુદ્ધાદ્વૈતા ’ સંપ્રદાય કહે છે. તથાપિ શ્રીશંકરાચાર્ય કહે છે તે પ્રમાણે જીવ અને બ્રહ્મને એક જ ન માનતાં અગ્નિનો જેમ તણખો તેમ જીવ એ હૃદયરોગી અંશ છે, માયાત્મક જગત્ મિથ્યા નથી પણ માયા એ એક પરમેશ્વરની ઇચ્છાથી હૃદયરોગી છુટી પડેલી શક્તિ છે, અને માયાપરતંત્ર થયેલા જીવને મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે જોઈતું જ્ઞાન હૃદયરાનુગ્રહ વિના થવું અશક્ય છે, એમ તે માને છે અને તે રીતે શાંકરસંપ્રદાયથી આ સંપ્રદાય જુદો પડે છે. પરમેશ્વરના આ અનુગ્રહને ‘ પુષ્ટિ ’ ‘ પોપણ ’ એવું નામ આપેલું છે તેથી આ સંપ્રદાયને પુષ્ટિમાર્ગ એ નામથી ઓળખવામાં આવે છે. આ સંપ્રદાયના ગીતા ઉપર તત્ત્વદીપિકા વગેરે જે ગ્રંથો છે તેમાં એમ દર્શાવેલું છે કે, સાંખ્યજ્ઞાન અને કર્મયોગ એ બેનો અર્જુનને પ્રથમ ઉપદેશ કરીને આખરે ભક્તિ રૂપી અમૃત પાદને ભગવાને અર્જુનને કૃતકલ્પ કયો; તે બેમાં ભક્તિ—અને તે પણ ધર, દાર વગેરે છોડી દઈ કેવળ નિવૃત્તિપરાયણ પુષ્ટિમાર્ગીય ભક્તિ, એ જ સર્વ ગીતાનું તાત્પર્ય છે અને આ જ હેતુથી ભગવાને “સર્વધર્માન્પારિત્યજ્ય મામેકં શરણં વ્રજ” (ગી. ૧૮-૬૬)—સર્વ ધર્મ છોડીને એક મને તું શરણ આવ એવો—અર્જુનને આખરે ઉપદેશ કયો છે. આ સિવાય નિમ્બાર્કનો રાધાકૃષ્ણની ભક્તિબોધક એક બીજો વૈષ્ણવસંપ્રદાય છે. આ આચાર્ય રામાનુજાચાર્ય પછી અને મધ્વાચાર્યની પૂર્વે એટલે શકે ૧૦૮૪ માં થયા હશે એવું ડૉક્ટર ભાંડારકરે દર્શાવેલું છે. જીવ, જગત્ અને હૃદય એ સંબંધી નિમ્બાર્કાચાર્યનું એવું મત છે કે, એ ત્રણે જોડે લિન્ન નથી તો પણ જીવ અને જગત્ તેનું અસ્તિત્વ અને તેમનો વ્યાપાર સ્વતંત્ર નથી પણ હૃદયરોગી ઉપર અવલંબીને રહેલો છે, અને મૂળ પરમેશ્વરમાં જ જીવ અને જગત્નાં સૂક્ષ્મ તત્ત્વો સમાયલાં છે. આ મત સિદ્ધ કરવા નિમ્બાર્કે વેદાન્તસૂત્ર ઉપર એક સ્વતંત્ર ભાષ્ય રચેલું છે; અને આ સંપ્રદાયના દેશવ કાર્મીરી ભટ્ટાચાર્ય નામના એક પંડિતે ભગવદ્ગીતા ઉપર તત્ત્વપ્રકાશિકા નામની એક ટીકા પણ લખેલી છે, તેમાંના ગીતાર્થ આ સંપ્રદાયને અનુકૂલ છે એવું બતાવેલું છે. રામાનુજાચાર્યના વિશિષ્ટાદ્વૈતથી આ સંપ્રદાયની ભિન્નતા બતાવવા માટે આને ‘ દ્વૈતાદ્વૈતા ’ સંપ્રદાય એવું નામ આપીશું. ચક્ષુથી પ્રત્યક્ષ દેખાતી વસ્તુને ખરી માન્યા સિવાય વ્યક્તની ઉપાસના અથવા ભક્તિ નિરાધાર રહે છે અથવા કાંઈક અંશમાં ખોટી પડે છે, એ સમજાવેલી શાંકરસંપ્રદાયનો માયાવાદ ન સ્વીકારતાં દૈત અથવા વિશિષ્ટાદ્વૈતા

નિરનિરાળા સંપ્રદાયો ઉત્પન્ન થયા છે એ તો સ્પષ્ટ છે. પણ ભક્તિ સંપાદન કરવા માટે અદ્વૈત અને માયાવાદ છોડી દેવા જોઈએ એમ કહેવું એ બરાબર નથી. કારણ માયાવાદ અને અદ્વૈત સ્વીકારીને જ મહારાષ્ટ્રના સાધુસંતોએ ભક્તિનું સમર્થન કરેલું છે અને તેથી આ પંથ શ્રીશંકરાચાર્યની પણ પૂર્વેથી ચાલ્યો આવે છે એમ જણાઈ આવે છે. અદ્વૈત, માયામિથ્યાત્વ અને કર્મભ્રમની આવશ્યકતા એ શંકર સંપ્રદાયનો સિદ્ધાન્ત આ પંથમાં ગ્રાહ્ય માનેલો છે. પણ અભ્યાત્મિક રૂપ મોક્ષ પ્રાપ્ત થવા માટે જે અનેક સાધનો છે તેમાં ભક્તિમાર્ગ એક અત્યંત સુલભ સાધન છે. “તુજ વ્હાવા આહે દેવ। તરિ હા સુલભ ઉપાવ” “દેવ મારા થાય, એવી ઇચ્છા તારી હોય, તો આ સુલભ ઉપાય” એવો તુકારામ બાવા જેવો જ આ પંથના ઉપદેશકોનો સર્વત્ર ઉપદેશ છે. અને “ક્લેશોઽધિકતરસ્તેષામવ્યક્તસકલેતસામ્” (ગી. ૧૨-૫) ‘અવ્યક્ત અભિમાં ચિત્ત લગાડનારને વધારે કલેશ થાય છે’ એ પહેલું કારણ બતાવીને, “મક્ષાસ્તેઽતીવ મે પ્રિયાઃ” મને તે ભક્તો અત્યંત પ્રિય છે (ગી. ૧૨-૨૦), એવો ઉપદેશ લગવાને અર્જુનને કયો છે, તેથી અદ્વૈતપર્યવસાથી ભક્તિમાર્ગ જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એવું એમનું કહેવું છે. શ્રીધરસ્વામિએ પોતાની ગીતા ઉપરની ટીકામાં (ગી. ૧૮-૭૮) ગીતાનું જે તાત્પર્ય કાઢ્યું છે તે આવાં પ્રકારનું છે. પણ આ સંપ્રદાયનું ગીતા ઉપરનું ઉત્તમ પુસ્તક તો જ્ઞાનેશ્વરી છે. તેમાં ગીતાના અઢાર અધ્યાય પૈકી પહેલા છમાં કર્મ, બીજા છમાં ભક્તિ અને ત્રીજા છમાં જ્ઞાન પ્રતિપાદન કરેલું છે અને પોતે પોતાની ટીકા લાખ્યકાર એટલે શ્રીશંકરાચાર્યને અનુસરીને રચેલી છે એમ તેમણે પોતે જ પોતાની ટીકાના છેવટના ભાગમાં લખેલું છે. તથાપિ ગીતાનો અર્થ અનેક સરસ દૃષ્ટાન્તોથી ખીલાવીને કહેવાની જ્ઞાનેશ્વર મહારાજની શૈલી અઘોરિક હોવાથી અને તેમાં શ્રીશંકરાચાર્યના કરતાં વધારે અંશમાં ભક્તિમાર્ગનું, અને કાંઈકે અંશમાં નિષ્કામ કર્મનું, સમર્થન છે તેથી, તેમની ટીકા સ્વતંત્ર ગ્રંથરૂપે જ ગણાવી જોઈએ. જ્ઞાનેશ્વર મહારાજ એ પોતે યોગી હતા એટલે ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં પાતંજલ યોગાખ્યાસનો વિષય જે શ્લોકોમાં આવેલો છે તે ઉપર તેમણે વિસ્તારપૂર્વક ટીકા આપેલી છે અને તે અધ્યાયને છેવટે “તસ્માદ્યોગી મવાર્જુન” માટે હું અર્જુન ! તું યોગી થા, એવો જે ઉપદેશ કરેલો છે તે ઉપરથી તેઓનું કહેવું એમ થાય છે કે, મોક્ષના સર્વ માર્ગો પૈકી પાતંજલ યોગ એ માર્ગરાજ છે એવો ગીતાનો ઉપદેશ છે. સારાંશ, ગીતામાં ઉપદેશો પ્રતિપર કર્મ માર્ગ ગણુ એટલે માત્ર જ્ઞાનના સાધનરૂપ છે, અને પાતંજલના સંપ્રદાયમાં જે જે જ્ઞાન અને તેની સાથે મોક્ષદષ્ટિએ જે આબરવું કર્તવ્ય મનાયું હોય તેનું પ્રતિપાદન ગીતામાં કરેલું છે એવું નિરનિરાળા

* સરખાતો:—મિલના હોય ભગવંતકુ ગ્રાણી, તો કુલ ભક્તિ પ્રકાશ કરશે.

નરસિંહાહરિતણી ભક્તિ ભુક્તીશ મા, ભક્તિ વિના પ્રિયું ધૂળધાણી.

નરસિંહા સ્વામિ સખજ વશ ભક્તિને, અવર ઉપાય નહીં દેહ તાગે.

દયારામભાઈ.

નરસિંહ મહેતા.

નરસિંહ મહેતા.

ભાગ્યકારોએ સ્થાપિત કરેલું છે. આમ માયાવાદાત્મક અદ્વૈત અને કર્મ સંન્યાસ, માયાસત્યત્વપ્રતિપાદક વિશિષ્ટાદ્વૈત અને વાસુદેવભક્તિ, દ્વૈત અને વિષ્ણુભક્તિ, શુદ્ધાદ્વૈત અને ભક્તિ, શાંકરાદ્વૈત અને ભક્તિ, કિંવા પાતંજલ યોગ અને ભક્તિ, અથવા એકલી ભક્તિ, અથવા એકલો યોગ, અથવા એકલું બ્રહ્મજ્ઞાન: એ રીતે અનેક પ્રકારે કેવળ નિવૃત્તિમોક્ષક મોક્ષધર્મ ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એવું જૂદું જૂદું જૂદું જૂદું જૂદું સંપ્રદાયના ભાગ્યકારો અને દીકાકારોએ દરાવેલું છે. ભગવદ્ગીતામાં કર્મયોગ પ્રધાન માનેલો છે, એમ કાઈ કહેતું નથી. અમારો જ નહિ પણ પ્રસિદ્ધ મહારાષ્ટ્ર કવિ વામન પંડિતનો પણ તેવો જ મત છે. અને તેઓ પણ ગીતા ઉપરની પોતાની 'યથાર્થદીપિકા' નામની દીકાના ઉપોદ્ધાતમાં—

પરી અજી મંગવંતજી । યા કલિયુગામાજી ।

જો તો ગીતાર્થ યોજી । મતાનુરૂપ ॥

પણ હું ભગવંત ! આ કલિયુગમાં જે તે પોતાના મત પ્રમાણે ગીતાર્થ યોજે છે,

એમ કાળીને

કોણ્યા મિલેં તરી કોળી । ગીતાર્થ અન્યથા વાસ્તાળી ।

મજ નાવડે તી ઘોરાંચીહિ કરળી । કાય કરું જી મંગવંતા ॥

એક અથવા બીજા મિપથી ગીતાનો જૂદો અર્થ કરે છે; મોટા લોકોની આ કરણી મને ગમતી નથી. હું ભગવન્ ! હું શું કરું ?

એ પ્રમાણે ભગવાનને અરજ કરે છે. અનેક સાંપ્રદાયિક દીકાકારોના લિલ્લિલ્લ મતનો આ ઘોટાળો વ્તેષને તે ઉપર ધણાએકનું એવું કહેવું છે કે, સર્વ મોક્ષસંપ્રદાય પરસ્પર વિરોધી હોવાથી તે મધ્યેનો અમુક એક જ ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલો છે એવું નિશ્ચયથી કહી શકાતું નથી. તેથી સર્વ મોક્ષસાધન અને તેમાં પણ વિશેષ કરીને કર્મ, ભક્તિ અને જ્ઞાન એ ત્રણેનું સ્વતંત્ર રીતિએ થોડામાં જ્ઞાનદાર વર્ણન કરી ભગવાને રણભૂમિ ઉપર યુદ્ધના આરંભે એન વખતે જ અનેક મોક્ષોપાયના ઘોટાળામાં પડેલા અર્જુનના મનનું સમાધાન કર્યું હતું એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે. અનેક મોક્ષોપાયનું આ વર્ણન છૂટક છૂટક એટલે તૂટક તૂટક નથી પણ તે બધાની ગીતામાં એકવાક્યતા કરેલી છે એમ પણ કેટલાએકનું માનવું છે અને છેવટમાં છેવટ કેટલાએક એમ પણ માનનારા છે કે, ગીતાનું બ્રહ્મજ્ઞાન ઉપરથી સુલભ જણાય છે પણ તેનો ખરો મર્મ અત્યંત ગૂઢ હોવાથી તે ગુરુમુખ સિવાય બરાબર સમજી શકાય તેમ છે જ નહિ (ગી. ૪. ૩૪.); અને ગીતા ઉપર દીકાઓ ધણી છે તો ગીતાનો ગૂઢાર્થ સમજવા ગુરુમુખ સિવાય બીજાને માર્ગ નથી.

* નિરનિરાળા સંપ્રદાયના આચાર્યોનાં ગીતા ઉપરનાં ભાષ્યો, અને તે તે સંપ્રદાયની બીજી મુખ્ય દીકાઓ મળી પંદર દીકા સુઅર્ધ ગુજરાતી પ્રેસ'ના માલિક હમણાં જ પ્રસિદ્ધ કરેલી છે. નિરનિરાળા દીકાકારોના અભિપ્રાય એમી વખતે સમજવા માટે આ ગ્રંથ અત્યંત સોદીકાર છે.

આ પ્રમાણે ખુદ મહાભારતકારે પ્રતિપાદન કરેલા ભાગવતધર્મને અનુસરતો, એટલે પ્રવૃત્તિપર, તો પછીથી થયેલા અનેક વિદ્વાન્, આચાર્ય, કવિ, યોગી કિંવા ભગવદ્ભક્ત એ બધાએ પોતપોતાના સંપ્રદાયને અનુરૂપ પ્રતિપાદન કરેલો શુદ્ધ નિવૃત્તિપર, એમ ભગવદ્ગીતાનો અનેક પ્રકારનો ઉપદેશ જોઈ, મદ્ બની જઈ કોઈ એમ પણ પ્રશ્ન કરશે કે, આવાં પરસ્પરવિરોધી અનેક તાત્પર્યો કોઈએક ગ્રંથમાંથી નીકળવાં એ શક્ય છે શું? અને શક્ય તો શું પણ ઇષ્ટ પણ છે એમ કહીએ તો તેમ હોવાનો હેતુ શો? નિરનિરાળા ભાષ્યકર્તા આચાર્યો વિદ્વાન્ ધાર્મિક અને અલંત સત્ત્વશીલ હતા એ બદલ કોઈને શંકા નથી, એટલું જ નહિ પણ શ્રીશંકરાચાર્ય જેવા મહાતત્ત્વજ્ઞાની આજ પર્યન્ત જગત્માં થયા નથી એમ કહીએ તો પણ ચાલે. તો પછી તેમની અને તેમની પછીના આચાર્યો વચ્ચે આટલો બધો ભતભેદ કેમ? ગીતા એટલે કાંઈ ગૌડ બંગાલ નથી કે જેમાંથી જેને જે જોઈએ તે અર્થ નીકળે. ઉપર લખેલા સર્વ સંપ્રદાયો નીકળ્યા પૂર્વે ગીતા નિર્માણ થયેલી છે, અને તે શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને ભ્રમ વધારવા નહિ પણ દૂર કરવા સારૂ ઉપદેશેલી છે, તે દ્વારા એક વિશિષ્ટ નિશ્ચિત અર્થનો અર્જુનને બોધ કરેલો છે અને (ગી. પ. ૧. ૧૨.) તે બોધનું અર્જુનના મન ઉપર પરિણામ પણ તેનું જ આવેલું છે: તો પછી ગીતાના તાત્પર્ય સંબંધે આટલી ભાંજગડ શી? પ્રશ્ન કરેલ લાગે છે ખરો, પણ તેનો ઉત્તર પ્રથમ દર્શને જેટલો કંટાળ લાગે છે તેટલો કંટાળ નથી. એમ સમજીને કે એકાદ મિષ્ટ અને રસદાર પકવાન જોઈને એકે કહ્યું કે એ ઘઉંનું છે, બીજાએ ઘીનું, અને ત્રીજાએ સાકરનું છે, એમ ત્રણે પોતપોતાની રુચિ પ્રમાણે કહ્યું. તો હવે તેમાંથી આપણે કાને ખોટો માનીશું? ત્રણે પોતપોતાના દૃષ્ટિબિંદુથી ખરો છે. અને એટલું થયા પછી પણ એ પકવાન શું છે તે તો પ્રશ્ન બાકી રહે છે તે રહે છે જ. કારણ ઘઉં, ઘી અને સાકર એ ત્રણ પદાર્થ એકત્ર કરીને લાડુ, જલેબી, મોતીચુર, ઇલાદિ અનેક પકવાનો બનાવવામાં આવે છે ત્યારે તે પ્રસ્તુત પકવાન શું છે તેનો નિર્ણય તેમાં ઘઉં મુખ્ય છે કે ઘી મુખ્ય છે કે સાકર મુખ્ય છે એટલું કહેવાથી થઈ શકશે નહિ. સમુદ્રમંથનને વખતે એકને અમૃત, બીજાને વિપ, કોઈકને લક્ષ્મી, કોઈકને ઐરાવત, કૈસ્તુભ, પારિગ્ગત એમ નિરનિરાળી વસ્તુ નિરનિરાળી વ્યક્તિઓને મળી પણ તેટલાથી સમુદ્રના વાસ્તવિક સ્વરૂપનો નિર્ણય થયો નહિ, સાંપ્રદાયિક રીતિથી ગીતા-સાગરનું મંથન કરનારા દીકાકારોની તેવી જ અવસ્થા થઈ છે. અથવા કંસવધને વખતે રંગમંડપમાં દાખલ થયેલા એક જ ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણ જેમ પ્રત્યેક પ્રેક્ષકને નિરનિરનિરાળા, એટલે મહત્તે વજ્ર જેવા, સ્ત્રીઓને મદન સરખા, પોતાના માતાપિતાને પુત્ર સરખા એમ અનેક પ્રકારે દીસતા હતા (જુઓ. ભા. ૧૦ પુ. ૪૩. ૧૭), તે પ્રમાણે ભગવદ્ગીતા એક જ છે છતાં નિરનિરાળા સાંપ્રદાયિકોને તે નિરનિરાળી જોવામાં આવી એમ કહેવામાં કોઈ દરકત નથી. કોઈ

પણ ધર્મસંપ્રદાય લેશે તો તે સામાન્ય રીતે તો તેના ધર્મગ્રંથોને અનુસરતો હોવો જોઈએ એ તો ઉધાડું છે; કારણ, તેમ ન હોય તો તે સંપ્રદાય સર્વ રીતે અપ્રમાણ હશે અને લોકમાં માન્ય થાય નહિ. એટલે વૈદિક ધર્મના ગમે તેટલા સંપ્રદાય છ પણ તેમાં કેટલીએક વિશિષ્ટ બાબતો જેવી કે ઈશ્વર જીવ અને જગત્તો પરસ્પર સંબંધ એ બાદ કરતાં બાકીની બધી વાત સર્વ સંપ્રદાયમાં એક જ છે અને તેથી આપણા ધર્મના પ્રમાણભૂત ગ્રંથોના મેંકડે નેતુ ટકાથી વધારે શ્લોકોના અભિપ્રાય એક જ પ્રકારે ખેસાડેલા છે. જે કાંઈ બેદ પડે છે તે બાકી રહેલા વચ્ચેના સંબંધ છે. તે વચ્ચેના સર્ગ અર્થ લેવાય તો તે સર્વ સંપ્રદાયને એક સરખા ઉપયોગી થાય એ સંભવિત નથી. તે માટે તેમાંનાં જે વચ્ચેના પોતાના સંપ્રદાયને અનુકૂળ હોય તેટલાં પ્રધાન અને બીજાને ગણ માનીને, અથવા પ્રતિકૂળ વચ્ચેના અર્થ યુક્તિથી ફેરવીને, અથવા ત્યાં ટીક લાગ્યું ત્યાં સહેલાં અને સર્ગ વચ્ચેનામાંથી પણ પોતાને અનુકૂળ અર્થ અથવા અનુમાન કાઢીને, પોતાનો જ સંપ્રદાય તે ગ્રંથમાં સિદ્ધ થાય છે એવું બતાવનારી ટીકાઓ નિરનિરાળા સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ કરેલી છે. દાખલા તરીકે ગીતા ૨. ૧૨ અને ૧૬; ૩. ૧૬; ૬. ૩; અને ૧૮. ૨ એ ઉપર અમારી ટીકા જોવાથી અમારું આ કહેવું કેટલું ખરું છે તે જણાઈ આવશે. પણ આ રીતે કાંઈએક ગ્રંથનું તાત્પર્ય દરાવવું, અને પોતાનો જ સંપ્રદાય ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એ અથવા એવું બીજું કોઈ પણ અભિમાન ન રાખતાં સમગ્ર ગ્રંથનું સમગ્ર રીતે પ્રથમ પરીક્ષણ કરી કેવળ તેટલા ઉપરથી તેનો મથિતાર્થ કાઢવો, એ બે વાતો સ્વભાવથી જ અત્યંત ભિન્ન છે એ કાંઈના પણ લક્ષમાં સહેજ આવશે.

ગ્રંથના તાત્પર્યનો નિર્ણય કરવામાં આ પ્રમાણે સાંપ્રદાયિક દષ્ટિ સદોષ લાગવાથી છોડી દીધા પછી ગીતાનું તાત્પર્ય શોધી કાઢવા સારૂ બીજું કયું સાધન છે તે કહેવું જોઈએ. પ્રકરણ કિંવા વાક્યનો અર્થ શોધી કાઢવાના કામમાં અત્યંત કુશળ એવા મીમાંસકોના તે બાબતમાં સર્વમાન્ય થયેલો એક નીચેનો જુનો શ્લોક છે:—

उपक्रमोपसंहारी अभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।

अर्थवादोपपत्ती च लिंगं तात्पर्यनिर्णये ॥

તેમાં મીમાંસક કહે છે કે કોઈ પણ લેખ, પ્રકરણ અથવા ગ્રંથનું તાત્પર્ય કાઢવું હોય ત્યારે આ શ્લોકમાં લખેલી સાત વાતોને સાધનરૂપ માની નિશ્ચય કરવો જોઈએ. (૧) ઉપક્રમ અને (૨) ઉપસંહાર એટલે ગ્રંથનો આરંભ અને અંત આ બે પહેલા જોવા જોઈએ. ગમે તેમ હશે પણ સર્વ કોઈ પોતાના મનમાં કોઈ પણ વિશિષ્ટ હેતુ ધારીને ગ્રંથ લખવાની શરૂઆત કરશે અને તે વિશિષ્ટ હેતુ સિદ્ધ થશે ત્યારે ગ્રંથની સમાપ્તિ કરશે. એટલે ગ્રંથનો ઉપક્રમ અને ઉપસંહાર એ તાત્પર્ય નિર્ણયના કામમાં પ્રથમ લક્ષમાં લેવા જોઈએ. સર્ગ રેખાની વાખ્યા

આપતાં ભૂમિતિશાસ્ત્ર એમ કહે છે કે, આરંભના બિંદુથી માંડીને જે રેખા ડાબી જમણી ન જતાં છેવટના બિંદુ સુધી સીધી ચાલી જાય છે તેને સરળરેખા કહેવી. અંથના તાત્પર્યને પણ આજ ન્યાય લાગુ પડે છે. જે તાત્પર્ય અંથનો આરંભ અને અંત ન છોડતાં એ એ બિંદુઓ વચ્ચે બરોબર ગોઠવાઈ જાય તે તાત્પર્ય તે, તે અંથનું સરળ તાત્પર્ય જાણવું. આરંભથી માંડીને છેવટ સુધી પહોંચવાને બીજા માર્ગો હોય પણ તે સર્વ માર્ગોને વાંકા અથવા આડમાર્ગ સમજવા જોઈએ. આદ્યન્ત જોઈને ઉપરની રીતે અંથનું તાત્પર્ય શું છે તેનો પ્રથમ નિશ્ચય કરી તે અંથમાં (૩) અભ્યાસ શેનો છે એટલે વારંવાર શું કહેલું છે તે જોવું જોઈએ. કારણ, અંથકારના મનમાં જે વાત સિદ્ધ કરવાની છે તેના સમર્થન માટે તે અનેકવાર અનેક કારણો બતાવી વખતો વખત—‘આથી આ સિદ્ધ થાય છે’ અથવા ‘આ માટે આમ કરવું જોઈએ,’ એમ ફરી ફરીને એક જ નિશ્ચિત સિદ્ધાન્ત કહે છે. અંથનું તાત્પર્ય કાઢવામાં ચોથું સાધન (૪) અપૂર્વતા, અને પાંચમું (૫) ફળ છે. અપૂર્વતા એટલે નવાપણું. કોઈ પણ અંથકાર ત્યાં સુધી પોતાને કંઈ નવું કહેવાનું નથી હોતું ત્યાં સુધી ધણું કરીને નવો અંથ લખવાની પ્રવૃત્તિમાં પડતો નથી. જે વખતે છાપખાનાં નહતાં તે વખતે તો તેમ જ હતું. એટલે કોઈ અંથનું તાત્પર્ય શું છે તેનો નિશ્ચય કરવો હોય તો તેમાં અપૂર્વતા, અથવા નવી નતા કે વિશિષ્ટતા શી છે તે પ્રથમ જોવું જોઈએ. તેમ જ તે અંથનું અથવા લેખનું ફળ—એટલે તે અંથકારે જે કંઈ પરિણામ લાવવાનું ધાર્યું હોય તે શું હતું તે ઉપર પણ લક્ષ ઠેરવવું જોઈએ. કારણ અમુક ફળ મળવું જોઈએ અથવા થાય, એવા હેતુથી અંથ લખાયેલો હોવાથી આણેલા પરિણામથી અંથકર્તાનો આશય વધારે સ્પષ્ટ થાય છે. છઠ્ઠું સાધન (૬) અર્થવાદ અને સાતમું (૭) ઉપપત્તિ છે. અર્થવાદ એ મીમાંસકોનો પારિભાષિક શબ્દ છે (જૈ. સૂ. ૧-૨, ૧-૧૮.). મુખ્ય કંઈ વાતનું વિધાન કરવાનું છે અથવા કયો મુદ્દો સિદ્ધ કરવાનો છે તે પ્રથમ નક્કી કર્યા પછી, તેનું પ્રતિપાદન કરવાના પ્રવાહમાં, દાખલામાટે, તુલના કરી એકવાક્યતા કરવામાટે, અથવા સામ્ય અગર ભેદ બતાવવામાટે, પ્રતિપક્ષનો દોષ બતાવીને સ્વપક્ષનું સ્થાપન કરવાસાર, અલંકારને માટે, અતિશયોક્તિમાટે, યુક્તિવાદને પોષક હોવાથી તે પ્રશ્નના ઇતિહાસરૂપે, બીજા કોઈ કારણમાટે—અથવા કોઈ કોઈ વાર તો કોઈ પણ વિશિષ્ટ કારણ વિના પણ, અંથકાર બીજું અનેક બાબતોનું પ્રસંગાનુસાર વર્ણન કરે છે. આવે પ્રસંગે અંથકાર જે વર્ણનો કરે છે તે સર્વ રીતે મુદ્દાને છોડીને કરે છે એમ નથી; પરંતુ પોતાના મૂળ આશયને ગૌરવ આપવા સાર તેનું સ્પષ્ટીકરણ કરવા માટે અથવા તેને પુષ્ટિ આપવા માટે કરેલાં હોવાથી તે દમ્ભેશાં અક્ષરશઃ ખરાં હોય છે એવો નિયમ નથી.* એટલું જ નહિ

* અર્થવાદનાં વર્ણન વસ્તુસ્થિતિને અનુસરતાં હોય તો તે ‘અનુવાદ’, ચિરુદ્ધ હોય તો ‘યુલ્લાદ’ અને પૂર્વની વસ્તુસ્થિતિને અનુસરતાં, પણ હાલની વસ્તુસ્થિતિને પ્રતિકૂળ, હોય તો

પણ આવા વિધાન કરતી વખતે તે અક્ષરશઃ ખરાં છે કે નહિ તે જોવાની ખાસ કાળજી અંધકાર રાખતો નથી એમ કહીએ તો પણ ચાલે. એટલે તે વિધાનોને પ્રમાણભૂત એટલે તે તે વિષયો આખત અંધકારના સિદ્ધાન્તોનું પ્રતિ-પાદન કરનારાં ન માનતાં, તે માત્ર પ્રશંસાર્થે છે એટલે આગન્ટુક અથવા સ્તુત્યર્થ છે એમ સમજીને મીમાંસક એને ‘અર્થવાદ’ એવું નામ આપે છે; અને એ અર્થ-વાદાત્મક વિધાનો છોડી દઈને અંધનું તાત્પર્ય દરાવે છે. આટલું થયા પછી છેવટ ઉપપત્તિ પણ જોવી જોઈએ. કોઈ વિશિષ્ટ વાત સિદ્ધ કરી બતાવવામાટે, બાધક પ્રમાણોનાં ખંડન કરી, સાધક પ્રમાણોની તર્કશાસ્ત્રાનુસાર પદ્ધતિસર માંડણી કરવી, તેને ‘ઉપપાદન’ અથવા ‘ઉપપત્તિ’ કહે છે. ઉપક્રમ અને ઉપસંહાર રૂપ બે સીમાન્તો પ્રથમ નક્કી કર્યા પછી વચ્ચેના માર્ગ અર્થવાદ અને ઉપપત્તિની આંક-ણીથી નક્કી કરવામાં આવે છે. કયો વિષય અપ્રસ્તુત અથવા આનુપંગિક છે એ અર્થવાદ ઉપરથી સમજાય છે એટલે એકવાર અર્થવાદનો નિશ્ચય થયો એટલે અંધતાત્પર્યનો નિશ્ચય કરનાર મનુષ્ય તમામ આગ માર્ગો છોડી દે છે; અને આગ માર્ગો છોડી ખરે માર્ગ ચઢ્યા પછી ઉપપત્તિની સરળી સમુદ્રનાં મોઢાંની પેઠે પ્રારંભથી માંડીને ક્રમે ક્રમે વાંચનાર અથવા અંધપરીક્ષકને આગળ દોરતી દોરતી, સર-ળતાની સાથે છેવટના તાત્પર્ય પર્યન્ત લઈને મૂકી દે છે. આપણા પ્રાચીન મીમાં-સકોએ દરાવી મૂકેલા અંધતાત્પર્યના નિર્ણયના આ નિયમ સર્વ દેશના વિદ્વાનોને સરખી રીતે સંમત છે અને તેની ઉપયુક્તતા આખત અથવા આવશ્યકતા આખત આ સ્થળે વધારે વિવેચન કરવાની જરૂર નથી.”

આ ઉપર પણ કોઈ એવી શંકા લેશે કે, મીમાંસકોનો આ નિયમ સંપ્રદાયપ્રવર્તક આચાર્યોને શું માહિત ન હતો? અને તેમના અંધોમાંથી જ જો આ નિયમ તમને મળે છે તો તેમણે કાંદેલું ગીતાનું તાત્પર્ય એકદેશી છે એમ માનવાનું શું કારણ છે? તેનો ઉત્તર એટલો જ છે કે, એકવાર ત્યાં આપણી દષ્ટિ સાંપ્રદાયિક થઈ એટલે પ્રમાણભૂત થયેલા અંધમાં પોતાનો જ સંપ્રદાય સ્થાપિત કરેલો છે એવું જે રીતિએ બતાવી શકાય તે જ રીતિ સાંપ્રદાયિક ટીકાકાર સ્વીકારે છે. કારણ, પોતાના સંપ્રદાયને અનુદૂલ અર્થ-સિવાય તે અંધમાં બીજા કોઈ અર્થ નીકળતો હોય તો તે ખરો ન જ હોય, તેનો

‘ભૂતાર્થવાદ’ એવાં અર્થવાદનાં ત્રણ જૂદાં જૂદાં નામ છે. અર્થવાદ એ સામાન્ય શબ્દ છે અને તેના મજકુરની સત્યાસત્યતા પ્રમાણે અર્થવાદના આ ત્રણ પેટાભેદો થાય છે.

“અંધતાત્પર્યનિર્ણયના આ નિયમો અંગ્રેજ અદાલતોમાં પણ પાળવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે કોઈ કેસલાનો અર્થ સમજતો ન હોય ત્યારે તે કેસલાના ફલરૂપ બે કરાર નામું તે જોઈને તેનો અર્થ કરવામાં આવે છે, અને કોઈ કેસલામાં મુદ્દાનો અર્થ કરવામાં જરૂરનાં નહોય તેવાં કોઈ વિધાનો હોય તો તે વિધાનો આગળના મુકદ્દમામાં પ્રમાણ મનાતાં નથી. આવાં વિધાનોને અંગ્રેજીમાં (Obiter dicta) કિંવા ‘બાહ્ય વિધાન’ એમ કહે છે. પણ વરતુતઃ જોતાં આ અર્થવાદનો જ એક પ્રકાર છે.

કોઈ બીજને નિરાળો હેતુ હોવો જોઈએ, એવી અંચના તાત્પર્યસંબંધે સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોની પાકી સમજણ હોય છે; અને પછી પોતાના મનમાં જે અર્થ પૂર્વથી જ સત્ય ઠરેલો છે તે જ અર્થનું સર્વત્ર પ્રતિપાદન કરેલું છે એમ ખતાવવામાં મીમાંસાશાસ્ત્રના કોઈ નિયમનો બાધ આવતો હોય તોપણ ઉપરની દૃઢ સમજણને લીધે તે ટીકાકારના મનમાં તેનું કાંઈ મદત્વ લાગતું નથી. હિન્દુ ધર્મશાસ્ત્રમાં મિતાક્ષરા, દાયલાગ, વગેરે ગ્રંથોમાં સ્મૃતિવચનોની વ્યવસ્થા અથવા એકવાચ્યતા આ જ તત્વ ઉપર બંધ બેસાડવામાં આવી છે. પણ કેવળ હિન્દુ ધર્મશાસ્ત્રોમાં આ પ્રકાર જોવામાં આવે છે એમ નથી. ખ્રિસ્તી અને મુસલમાન ધર્મોના આદિગ્રંથ બાઈબલ અને કુરાનના સંબંધમાં પણ તે પછી થયેલા સેંકડો ગ્રંથકારોએ આવી રીતે અર્થાન્તરો કરેલા છે; અને બાઈબલના જુના કરારમાંનાં કેટલાંક વાક્યોનો, આ જ ન્યાયથી કરેલા ચાલુદી લોકાના અર્થથી જૂદો જ, અર્થ ખ્રિસ્ત લકતો કહ્યો છે. કિંગ્ઝ્બુના; કોઈ વિષય ઉપર પ્રમાણભૂત ગ્રંથ કિંવા લેખ કયો, એ જ્યાં જ્યાં અગાઉથી જ નિશ્ચિત કરેલું હોય છે અને પ્રમાણભૂત મનાયલા આ નિશ્ચિત ગ્રંથના આધારથી જ આગળ સર્વ વાતનાં નિર્ણય કરવાનો હોય છે, ત્યાં ત્યાં, ગ્રંથાર્થનિર્ણય કરવાની આ જ પદ્ધતિ સ્વીકારી હોય એમ માલુમ પડે છે. હાલના મોટામોટા કાયદેષ્ટિત વકીલ અને ન્યાયાધીશો પૂર્વના પ્રમાણભૂત ગ્રંથો અને ફેંસલાઓની પોતપોતા તરફ ખંચતાણુ કરે છે તેનું બીજુ આ છે. શુદ્ધ લૌકિક બાબતોમાં પણ જ્યારે આવી સ્થિતિ છે ત્યારે ઉપનિષદ અને વેદાન્તસૂત્ર અને તેમની જ સાથેના પ્રસ્થાનત્રયીમાંનો ગ્રીષ્મે ગ્રંથ ભગવદ્ગીતા તે ઉપર સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિથી નિરનિરાળાં ભાષ્યો થયેલાં છે તેમાં આશ્ચર્ય પામવાનું કાંઈ કારણ નથી. પણ આ સાંપ્રદાયિક પદ્ધતિ છોડી ઉપર કહ્યા પ્રમાણે ભગવદ્ગીતાના ઉપક્રમ ઉપસંહાર વગેરે ઉપર દૃષ્ટિ કરતાં એમ જણાઈ આવે છે કે, ભારતીય યુદ્ધનો પ્રત્યક્ષ આરંભ થયા પહેલાં જે વખતે બન્ને પક્ષનાં સૈન્યો યુદ્ધ માટે સજ્જ થઈ એક બીજા ઉપર શસ્ત્રસંપાત કરવાની આજી ઉપર હતાં તે સમયે એકાએક અભિજ્ઞાનની વાત કરી, વિમનસ્ક અને સંન્યાસ લેવાને તૈયાર થયેલા અર્જુનને, પોતાના ક્ષાત્ર કર્મમાં પ્રવૃત્ત કરવા સારૂ ભગવાને ગીતાનો ઉપદેશ કર્યો હતો. દુષ્ટ દુર્યોધનને સદાય કરી પોતાની સામે લડવાને ક્રોણ ક્રોણ આગ્ર્યું છે, તે જ્યારે અર્જુનને જોવા માંડ્યું ત્યારે વ્રહ્મ પિતામહ બ્રાહ્મ, ગુરુ દ્રોણાચાર્ય અને ગુરુપુત્ર અશ્વત્થામા, પ્રતિપક્ષી થયા હતાં બાંધવ એવા કૌરવો અને બીજા સજ્જનો, આમ, વહેવારવિજોટ અને મિત્રા, મામા, કાકા, સાળા, બનેલી, રાગ, રાગપુત્રા વગેરે તેની દૃષ્ટિએ પડ્યા, અને કેવળ દસ્તિનાપુરનું રાજ્ય મેળવવા માટે આમને મારી સ્વકુલક્ષ્યનું મોટું પાપ કરવું પડે એ વિચાર તેના મનમાં ઉત્પન્ન થતાં તેનું ચિત્ત એકદમ કુમ્ભ થયું. એક તરફ ક્ષત્રિય ધર્મ 'લઢાઈ કર' એમ હુકમ કરે છે, અને બીજી તરફ પિતૃલક્ષિ, ગુરુલક્ષિ, બંધુ-

-પ્રેમ, સુહૃદપ્રીતિ, એ પોતા તરફ ખેંચી એને એ ધર્મથી પાછો હાથે છે. લઘાઈ આપસઆપસમાં જ કરવાની હોવાથી જો કરી તો પિતામહ, ગુરુ અને આત્મજનની હયાતું ધોર પાતક એસવાનું; અને જો ન કરી તો જ્ઞાતધર્મથી બ્રહ્મ થવાનું. એ રીતે એક બાળુ કુંડ તો બીજી બાળુ કુવો દેખાતાં એ મસ્તાની મેંદાની ટક્કરમાં ફસાઈ ગયેલા કોઈ ગરીબ પ્રાણીના જેવી અર્જુનની દશા થઈ ! અર્જુન જેવો મોટો યોદ્ધા પણ ધર્માધર્મના નૈનિક ફાંસામાં અકસ્માત આવી જવાથી તેનું મ્હોં સૂકાવા લાગ્યું, અંગેઅંગે રોમાંચ ખડાં થઈ ગયાં, હાથમાંથી ધનુષ્ય પડી ગયું, અને “ હું તો મારે નહિ લઠ્ઠું ” એવો રોતો અક્ષર કાઢતો પોતાના રથમાં એકદમ નીચે એસી ગયો; અને આખરે, દૂર રહેલા ક્ષત્રિય ધર્મ ઉપર, મનુષ્યને સ્વભાવથી વધારે પ્રિય લાગનાર મમત્વની, એટલે નજીકના અંધુરનેહની, શેફ એસી ગઈ, અને મોહથી તે કહેવા લાગ્યો કે, પિતૃવધ, ગુરુવધ, અંધુવધ, સુહૃદવધ, કિંબદુના, કુલક્ષયઃ જેવાં ધોર પાપ કરીને રાત્ર્ય મેળવવા કરતાં પેટનો ખાંડા પૂરવા માટે બીખ માગવી એ શી ખોટી ? આ વખતે મને નિઃશસ્ત્ર બેઠને શત્રુ મારું ગળું કાપે તો તે બહેતર છે; પણ લઘાઈમાં પોતાનાંનો વધ કરી તેમના લોહીથી ખરડાયેલા, અને તેમના અભિશાપથી ગ્રસ્ત થયેલા ભોગો ભોગવવાની મને ઇચ્છા નથી ! જ્ઞાત ધર્મ થયો તેમાં શું થયું ? તે માટે પિતૃવધ, અંધુવધ અને ગુરુવધ જેવાં ભયંકર પાતકો બે કરવાં પડતાં હોય તો જજો તે જ્ઞાત ધર્મ ! આગ લાગો તે જ્ઞાતનીતિમાં ! પ્રતિ-પક્ષીઆને આનું લાન ન હોય અને તેથી તે દુષ્ટ થાય તો મારે પણ તેવા થવું એ યોગ્ય નથી જ. મારા આત્માનું અર્થ કડ્યાણ શેમાં છે તે મારે જોવું બેઠએ: અને મારા મનને આવાં ધોર પાપ કરવાં એ ઐયરકર ન લાગે તો જ્ઞાતધર્મ ગમે તેવો શાસ્ત્રોક્ત હોય તો આવે પ્રસંગે મારે તે શા કામનો ? આ પ્રમાણે તેનું મન તેને ખાવા લાગ્યું, તેથી ‘ ધર્મ સંનૃદ ’ થતાં, એટલે કયો કર્તવ્ય ધર્મ સ્વીકારવો એ ન સૂઝતાં, તે શ્રીકૃષ્ણને શરણ ગયો અને પછી ભગવાને તેને ગીતાનો ઉપદેશ ક્યો અને તેનું મન ફેકાણે આણ્યું: અને તે કાળે યુદ્ધ કરવું એ જ તેનો ધર્મ હોવા છતાં બીખાદિકનો વધ થશે એ ભયથી યુદ્ધમાંથી પરાડ્મુખ થવાની ઇચ્છા રાખનાર અર્જુનને, તે જ યુદ્ધ સ્વેચ્છાથી કરવાની વ્રતિ ઉપર પોતે લઈ આવ્યા. ગીતાના ઉપદેશનું નિદર્ય જો આપણે કાઢવાનું હોય તો આ ઉપક્રમ. આ ઉપસંહાર અને આ ફળ એ ધ્યાનમાં લેવાં જોઈએ. ભક્તિથી મોક્ષ શી રીતે મેળવવો, અથવા બ્રહ્મજ્ઞાનથી કે પાતંજલ યોગથી તેની સિદ્ધિ શી રીતે પ્રાપ્ત કરી લેવી: એ કેવળ નિવ્રત્તિપરાયણતા અથવા ફક્ત કર્મ ત્યાગરૂપ સંન્યાસધર્મ આ ફેકાણે ઉપદેશવાનું કાંઈ પ્રયોગન જ ન હતું. શ્રીકૃષ્ણના મનમાં અર્જુનને સંન્યાસ આપીને વૈરાગ્યથી બીખ માગતો બનાવીને વનમાં મોકલવાનું, કે કોપીન ધોરણ કરી અને લીંબ-ડાનાં પાંદડાંનો આહાર કરી આમરણાન્ત યોગાભ્યાસ કરવા માટે હિમાચલમાં મોકલવાનું, ન હતું. અથવા મનુષ્ય ખાણને ફેકાણે હાથમાં કરતાળ, મૃદંગ અને

વીણા આપી તેના નાદની સાથે ભક્તિથી ભગવન્નામધોષ કરતા કરતા, પ્રેમા-
નંદથી ભરાઈને કુરુક્ષેત્રની ધર્મભૂમિ ઉપર ભારતવર્ષના સકલ જ્ઞાનસમાજની
સમક્ષ અલ્પજ્ઞાની પેઠે અર્જુનને પુનઃપુનઃ નૃત્ય કરવાને પ્રેરવાનો પણ ભગવાનનો
ઉદ્દેશ ન હતો. અજ્ઞાતવાસ પૂરો કરી કુરુક્ષેત્ર ઉપર ખેલવાનો જંગી નાચ ખીજ
તરેહનો હતો. ગીતાનો ઉપદેશ કરતાં ટેકાણેઠેકાણે અનેક કારણો બતાવી આગળ,
“તસ્માત્” “તે માટે કરીને,” એ અનુમાનદર્શક મહત્ત્વનું પદ વાપરીને, “તસ્મા-
દ્યુધ્યસ્વ ભારત” ! “હે અર્જુન ! તે માટે તું યુદ્ધ કર” ! (ગી૦ ૨-૧૮.);
“તસ્માદુત્તિષ્ઠ કૌતેય યુદ્ધાય કૃતનિશ્ચયઃ” ! “તે માટે હું કૃતિના પુત્ર ! તું યુદ્ધ
કરવાનો નિશ્ચય કરીને ઝાલો થા” ! (ગી૦ ૨-૩૭.); “તસ્માદસક્તઃ સતતં કાર્થ
કર્મ સમાચર !” “તે માટે આસકિતરહિત થઈને કરવાના કર્મનું તું સારી રીતે
આચરણ કર !” (ગી૦ ૩-૧૯); “કુરુ કર્મૈવ તસ્માશ્વમ” ! “માટે તું કર્મ જ કરી”
(ગી૦ ૪-૧૫) “મામનુસ્મર યુધ્ધ ચ” ! “મારું સ્મરણ કરીને તું યુદ્ધ કર” (ગી૦ ૮-૭);
“સર્વનો કરનાર અને કરાવનાર હું જ છું; તું તો નિમિત્ત માત્ર છે, માટે, લડાઈ
કર અને શત્રુને જીત” (ગી૦ ૧૧-૩૩.); “શાસ્ત્ર પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું કર્તવ્ય
કરવું તે તને યોગ્ય છે” (ગી૦ ૧૬-૨૪.); આ પ્રમાણે અર્જુનને નિશ્ચયપૂર્વક
કર્મકબોધક ઉપદેશ કરેલો છે; અને અદારમા અધ્યાયમાં ઉપસંહારમાં ફરીથી,
“આ સર્વ કર્મો કરવાં નેહએ,” (ગી૦ ૧૮-૬.) એવો પોતાનો નિશ્ચિત અને
ઉત્તમ મત ભગવાને ઉચ્ચારેલો છે. અને આખરે “હે અર્જુન ! તારો મોહ,
તારું અજ્ઞાન હજી નષ્ટ થયું કે નહિ? એવો (ગી૦ ૧૮-૫૨) પ્રશ્ન પૂછી તેની પાસેથી,

નષ્ટો મોહઃ સ્મૃતિર્લંબ્યા ત્વત્પ્રસાદનમ્યાચ્યુત ।

સ્થિતોઽસ્મિ ગતસંદેહઃ કરિષ્યે વચનં તવ ॥

“હે અચ્યુત ! તારા પ્રસાદથી મારો મોહ નાશ પામ્યો, મારી સ્મૃતિ મને પ્રાપ્ત
થઈ; મારો સંદેહ ચાલ્યો ગયો; હવે હું દૃઢ થઈને ઝાલો છું અને તારા વચન પ્રમાણે
આચરણ કરીશ,” એવી પહેાંચ લે છે. આ પહેાંચ અર્જુને માત્ર મોહાંની જ આપી
છે એમ નથી; પણ તે પ્રમાણે આગળ જતાં તે ખરેખર યુદ્ધ કરે છે, અને તે
પ્રસંગે યુદ્ધમાં, ભીષ્મ, કર્ણ, જયદ્રથ, વગેરેને વિંધી નાંખે છે. આ ઉપરથી કૃત-
જ્ઞાનકનું એવું કહેવું છે કે, ભગવાને અર્જુનને જે ઉપદેશ કર્યો હતો તે નિવૃત્તિબોધક
જ્ઞાનનો, ભક્તિનો કે યોગનો ઉપદેશ હતો તેથી તે જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય
છે; પણ યુદ્ધના આરંભ થઈ ગયેલો હતો, માટે મધ્યે મધ્યે કર્મની થાડીક પ્રસા
કરીને, ભગવાને અર્જુન પાસે તે યુદ્ધ પૂરું કરાવ્યું. અર્થાત્ યુદ્ધ પૂરું કરવું એ વાત
મુખ્ય ન ગણતાં આનુષંગિક અથવા અર્થવાદાત્મક ગણવી નેહએ. પણ આવા
લટપટિયાં કાટિક્રમથી ગીતાના ઉપક્રમ ઉપસંહારની અથવા કલ્પની સ્પષ્ટ ઉપપત્તિ
એસતી નથી. સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું કર્તવ્ય જે હોય તે આચરણાન્ત
કરતા રહેવામાં સમાયેલું મહત્ત્વ અને તેજ કરવાની આવશ્યકતા એ એ અ

કાળે અતાવવાનાં હતાં; પણ તે સિદ્ધ કરવા માટે ઉપરના જેવું કાચું કારણ ગીતામાં કોઈ ઠેકાળે અતાવવામાં આવેલું નથી; અને કદાચ અતાવ્યું હત તો અર્જુન સરખા બુદ્ધિમાન અને ચોક્કસ પુરુષે તે સ્વીકાર્યું પણ ન હત. ભયંકર કૃત્તક્ષય થવાનું નજર આગળ ઊભું હતું તે વખતે યુદ્ધ કરવું કેન કરવું; અને કરવું તો પાપ નહાગે તેમ કેવી રીતે કરવું; એ જ તેનો મુખ્ય પ્રશ્ન હતો. અને ગમે તેટલી હાંસીચારીથી કરવામાં આવે તોપણ “નિષ્કામ બુદ્ધિથી યુદ્ધ કર” અથવા “કર્મ કર” એવો જે આ પ્રશ્નનો એટલે મુખ્ય મુદ્દાનો ઉત્તર, તેને અર્થવાદ કહીને ઉઘાડી દેવાનું કદી બનશે નહિ. તેમ કરવું તે ખુદ યજ્ઞમાનને પોતાના જ ઘરમાં અબ્યાગત અનાવવા જેવું થાય. વેદાન્ત, ભક્તિ કિંવા પાતંજલયોગ એનો ગીતામાં મુદ્દલ ઉપદેશ નથી એમ અમારું કહેવું નથી. પરંતુ આ ત્રણ વિષયોનો ગીતામાં જે સંબંધ આપ્યો છે તેનું તત્ત્વ એવું હોવું જોઈએ કે જેથી પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મની મુડી વચ્ચે સોપારીની સ્થિતિમાં પડ્યાથી “આ કડું કે તે કડું?” એના વિચારમાં કર્તવ્યમદ થયેલા અર્જુનને પોતાના કર્તવ્યનો નિષ્પાપ માર્ગ જડે અને ક્ષાત્રધર્મને અનુસરીને પોતાનું શાસ્ત્રોક્ત કાર્ય કરવાને તે તત્પર થાય. નાત્પર્ય કે, પ્રત્તિધર્મનું જ જાન આ ઠેકાળે પ્રસ્તુત હોઈને અને આકાંક્ષા વાત તેની સિદ્ધિને અર્થ આનુષંગિક હોવાથી, ગાંતાધર્મનું રહસ્ય પ્રત્તિભોધક એટલે કર્મપર જ હોવું જોઈએ, તે ઉઘાડી રીતે સિદ્ધ થાય છે. પણ તે પ્રત્તિભોધક રહસ્ય શું, અને તે વેદાન્તશાસ્ત્રમાંથી કેવી રીતે નિષ્પન્ન થાય છે, તેનો સ્પષ્ટ ખુલાસો ટ્રીકાકારે કરેલો નથી. ગીતાના બધા ટ્રીકાકારો ઉપક્રમ એટલે પહેલો અધ્યાય અને છેવટનો ઉપસંહાર અને ફલ તે તરફ દુર્લક્ષ કરી ગીતામાંનું અભિજ્ઞાન અને ભક્તિ પોતાપોતાના સંપ્રદાયને કેવી રીતે અનુકૂલ થાય છે, તેનું નિવૃત્તિદષ્ટિથી વિવેચન કરવામાં જ ખુંપી ગયેલા છે. જાણે જ્ઞાન અને ભક્તિ એ એનો કર્મની સાથે નિત્ય સંબંધ સ્થાપિત કરવો એ મોટું પાપ હોયની? અમે અતાવીએ છીએ તેવી શંકા કરીને એક જાણે એવું લખેલું છે કે, શ્રીકૃષ્ણના પોતાના ચરિત્રને સમક્ષ રાખીને ગીતાનો અર્થ કરવો જોઈએ;” અને કાશી-ક્ષેત્રવાળા લોકમાં સમાધિસ્થ થયેલા પ્રસિદ્ધ અદ્વૈતી શ્રીકૃષ્ણાનંદ સ્વામી પોતાના “ગીતાપરામર્શ” નામના ભગવદ્ગીતા ઉપરના એક નાના નિબંધમાં “તસ્માત્ ગીતા નામ બ્રહ્મવિદ્યામૂલં નીતિશાસ્ત્રમ્ ।”—એટલે ગીતા એ અભિવિદ્યામૂલ નીતિશાસ્ત્ર છે, એવો સ્પષ્ટ સિદ્ધાન્ત કરે છે.† જર્મન પંડિત પ્રોફેસર હાયસન્ એમણે

* આ ટ્રીકાકારનું નામ અને તેની ટ્રીકામાંથી ફટલાક ઉતારા ઘણાં વર્ષ ઉપર એકગૃહરથે પત્રકારા અમને મોકલ્યાં હતાં પણ તે પત્ર અમારી અસ્તવ્યસ્ત અવસ્થામાં ક્યાં ગયો તે અમને જડતો નથી, અને તે ગૃહરથનું નામ અમારા રમરણમાંથી નીકળી ગયું છે. આ લેખ તે ગૃહરથની દષ્ટિએ પડે તો તે કૃપા કરી તે માહિતી અમને ફરીથી મોકલશે એવી અમારી વિનંતી છે.

† શ્રીકૃષ્ણાનંદ સ્વામીના, શ્રીગીતારહસ્ય, ગીતાર્થપ્રકાશ, ગીતાર્થપરામર્શ, અને ગીતા-સારોદ્ધાર એવા આ વિષય ઉપર ચાર નાના નિબંધો છે અને તે સર્વે એકત્ર કરી રાજકોટમાં છાપવામાં આવેલા છે. ઉપર લખેલું વાક્ય તેમના “ગીતાર્થપરામર્શ”માં છે.

પોતાના ‘ ઉપનિષદ્નું તત્ત્વજ્ઞાન ’ એ નામના પુસ્તકમાં એક ઠેકાણે ભગવદ્ગીતાને માટે આવો જ ઉદ્ધાર કાઢેલો છે; અને બીજા પાણી કેટલાક પાશ્ચાત્ય અને પૌર્વાત્ય ગીતાપરીક્ષકો પણ એવો જ મત પ્રદર્શિત કરે છે. તથાપિ આમાંના કોઈએ સમગ્ર ગ્રંથની પરીક્ષા કરીને કર્મ પર દૃષ્ટિથી ગીતામાંનાં સર્વ પ્રતિપાદનોની અને ગીતાના અધ્યાયોની ગોઠવણ કેવી રીતે બંધ બેસે છે તે સ્પષ્ટપણે અને ખુલાસાવાર બતાવવાનો યત્ન કર્યો નથી. ઉલટું એ પ્રતિપાદન કરવું તે કષ્ટસાધ્ય છે એવું પ્રો. ડોયસને પોતાના ગ્રંથમાં કહેલું છે.* આ માટે તે પ્રકારનું ગીતાનું પરીક્ષણ કરી તેની ખરી સંગતિ બતાવવી એ આ ગ્રંથ રચવાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ છે. પરંતુ તેમ કરતાં પહેલાં ગીતાના પ્રારંભમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ નીતિધર્મની જંગલમાં પડવાથી અર્જુન ઉપર કેવું સંકટ ઊભું થયું હતું તેનો વિશેષ ખુલાસો કરવાની જરૂર છે; કારણ કે તે વિના ગીતાના વિષયનો ખરો મર્મ વાંચનારના લક્ષમાં પહોંચી શકે નહિ. માટે કર્મ-અકર્મ-ની વિરુદ્ધતાનાં આ સંકટો કેવાં હોય છે અને અનેક પ્રસંગે “ આ કંઈ કે તે કંઈ ” એવા વિભ્રમમાં પડીને મનુષ્ય કેવો ગભરાઈ જાય છે, તે સ્પષ્ટપણે સમજવા માટે એવા પ્રસંગનાં જે અનેક ઉદાહરણો શાસ્ત્રમાં અને ખાસ કરીને મહાભારતમાં જોવામાં આવે છે તેનો આપણે પ્રથમ વિચાર કરીએ.

* જૂઝા—પ્રો. ડોયસની *Philosophy of the Upanishads*, p. 362 (English translation, 1906.)

कर्मजिज्ञासा.

किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः । *

गीता ४. १६.

ભગવદ્ગીતાના પ્રારંભમાં જે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મના સાંડસામાં પકડઈ જવાથી કર્તવ્યમ્મદ થયેલા અર્જુન ઉપર જે પ્રસંગ આવ્યો હતો તે કાંઈ અવનવો ન હતો. સંન્યાસ લઈને અથવા જગત છોડીને વનમાં રહેનારાની અથવા નિર્ભંગતાને લીધે જગતના અનેક અન્યાય મૂંઝે મોટે સદન કરી લેનાર અશક્ત અને ઉદરભરી લોકની વાત નિરાળી. પણ અમાજમાં રહીને જે મોટા અને કર્તાકારવતા પુરુષોને સંસારમાં પોતાનાં કર્તવ્યો ધર્મ અને નીતિથી અગ્નવવાનાં છે તેમના ઉપર આવા પ્રકારના પ્રસંગો અનેકવાર ગુજરે છે. અર્જુનને જે કર્તવ્ય-જિજ્ઞાસા અને મોહ યુદ્ધના આરંભમાં થયાં હતાં, તે જ મોહ આગળ ઉપર યુદ્ધમાં મરેલા અનેક આમ જનનું શ્રાદ્ધ કરવાને વખતે યુધિષ્ઠિર ઉપર પણ આવ્યો હતો; અને તે વખતે તે મોહ શાન્ત કરવા માટે ‘શાન્તપર્વ’નો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો હતો. કિંબલુના, કર્માકર્મના સંશયના આવા પ્રસંગ શોધી કાઢીને અથવા કલ્પીને તે ઉપર મોટા મોટા કવિઓએ સુરસ કાવ્યો અથવા ઉત્તમ નાટકો રચેલાં છે. દાખલા તરીકે પ્રસિદ્ધ અંગ્રેજ નાટકકાર શેક્સપીયરનું હૅમ્લેટ નામનું નાટક લઈએ. ડેન્માર્ક દેશના રાજપુત્રના કાકાએ પોતાના ભાઈ ખુદ રાજ્યકર્તાનું, એટલે હૅમ્લેટના પિતાનું, ખુન કરીને અને હૅમ્લેટની માની સાથે છાનું પુનર્લંઘન કરીને, ડેન્માર્કની ગાદી પણ હાથ કરી હતી. તે પ્રસંગે તેવા પાપી કાકાનો વધ કરી પુત્રધર્મ પ્રમાણે આપના ઋણમાંથી મુક્ત થવું, કે, એક તો કાકા, માતાની સાથે જ પુનર્લંઘન કરવાથી પિતાની સ્થિતિમાં આવેલો, અને તપ્તનશીન રાજા, એની ગઈગુજરી કરવી: એવા મોહમાં પડેલા કોમળ મનના તરુણ હૅમ્લેટની કેવી અવસ્થા થઈ હતી, અને શ્રી કૃષ્ણના જેવો કોઈ યોગ્ય માર્ગદર્શક પીઠ હોકનાર ન હોવાથી થેલા જેવો થઈ જતાં, ‘હવેનું કે મરવું’ એનો વિચાર કરવામાં જ બિચારાનો કેવો અંત આવ્યો હતો તેનું ચિત્ર આ નાટકમાં ઉત્તમ રીતિએ દોરેલું છે. ‘કરોયલેનસ’ નામના બીજા નાટકમાં પણ આવી જ તરેહનો એક બીજો પ્રસંગ શેક્સપીયરે વર્ણવેલો છે. કરોયલેનસ નામના એક શૂરા રોમન સરદારને રોમ શહેરના લોકોએ શહેર બાહર કાઢી મૂકેલો. તે રોમન લોકના શત્રુને જઈ મળ્યો અને હું

* “કર્મ શુ” અને અકર્મ શુ” તે બાબતમાં પંડિતોને પણ મોહ થાય છે.” આ શ્લોકમાંના અકર્મ શબ્દનો ‘કર્મનો અભાવ’ અને ‘નહાર’ કર્મ’ એ બેમાંથી કયાં જે પ્રમાણે બંધ બેસે ત્યાં તે પ્રમાણે અર્થ લેવાનો છે. મૂળ શ્લોક ઉપર અમારી ટીકા જુઓ.

કાઈ દિવસ તમારાથી અંતર રાખીશ નહિ એવું તેમને અભિવચન આપ્યું. પછી ફેટલેક કાળે શત્રુની મદદથી રોમનનો મુલક જીતતો જીતતો ખુદ રોમ શહેરના દરવાજા આગળ આવી પહોંચ્યો. તે વખતે રોમ શહેરની સ્ત્રીઓ તેની સ્ત્રી અને માતાને આગળ કરીને તેને મળી અને માતૃભૂમિ સંબંધે તેનું કર્તવ્ય શું છે તેને તેને ઉપદેશ કર્યો; અને રોમન લોકના શત્રુને આપેલું અભિવચન તોડવાની તેના જરૂર પાડી. કર્તવ્ય અને અકર્તવ્યના મોહમાં પડેલા મનુષ્યોનાં એવાં જ બીજાં પણ અનેક દષ્ટાન્તો જગતના પ્રાચીન અને અર્વાચીન ઇતિહાસમાં પુષ્કળ છે. પણ આપણે એટલે દૂર જવાનું કાંઈજ કારણ નથી. આપણું મહાભારત તે આવા પ્રકારના પ્રસંગોની એક ખાણ જ છે એમ કહીએ તો ચાલે. અંધારંભમાં જ (આ. ૨) ભારતનું વર્ણન કરતાં ખુદ વ્યાસે “સૂક્ષ્માર્થન્યાયયુક્ત” “અનેક-સમયાન્વિત” એવાં એવાં મહાભારતને વિશેષણો આપીને તેમાં સર્વ ધર્મશાસ્ત્ર, અર્થશાસ્ત્ર અને મોક્ષશાસ્ત્ર આવી જાય છે એમ કહેલું છે, એટલું જ નહિ પણ “યદિદ્વાસ્તિ તદન્યત્ર” જે અર્થિ છે તે બીજે કોણે પણ છે; “યન્નેદ્વાસ્તિ ન તત્કચિત્” અને જે આમાં નથી તે બીજે કોઈ કોણે નથી (આ. ૬૨-૫૩), એવું તેનું મહત્ત્વ ગાયેલું છે. સંસારમાં અનેક અડચણના પ્રસંગોમાં મોટા મોટા પ્રાચીન પુરુષોએ કેવાં વર્તન ચલાવ્યાં હતાં તેની કથાઓનો સુલભ રીતે સામાન્ય લોકોને બોધ આપવા માટે જ ભારતનું મહાભારત અન્યું છે; નહિ તો માત્ર ભારતી યુદ્ધ અથવા ‘જય’ નામના ઇતિહાસનું વર્ણન કરવામાં અઢાર પર્વ લખવાની જરૂર ન હતી.

કાંઈ એવો પ્રશ્ન કરશે કે, શ્રી ધૃષ્ટ્ય અને અર્જુનની વાત જવા દો; પણ અમારે તમારે આટલા જિંઝા પાણીમાં ઉતરવાની જરૂર શી છે? મન્યાદિ સ્મૃતિ-કારોએ પોતપોતાના ગ્રંથોમાં મનુષ્યે સંસારમાં કેવી રીતે વર્તવું તે આજ્ઞતના સ્પષ્ટ નિયમો નથી લખ્યા શું? “કાંઈની લિંસા અથવા મારકાડ કરતો નહિ,” “નીતિથી ચાલજે,” “સત્ય બોલજે,” “વડીલ અને ગુરુઓનું માન રાખજે,” “ચારી, વ્યભિચાર કરતો નહિ;” વગેરે સર્વ ધર્મોની સર્વેને માટે ઉપદેશોલી સામાન્ય મર્યાદા જે પાળવામાં આવે તો પછી તમારે આ ભાંગઝાડમાં પડવાનું શું કારણ છે? તે ખરૂં. પણ સામું એવું પણ પૂછવામાં આવે ખરૂં કે દુનિયામાં જેટલું લોક છે તે બધું જેટલા અંશમાં આ મર્યાદામાં રહેતું નથી, તેટલા અંશમાં, તે અમર્યાદ હુઆ લોકોની જાળમાં સજ્જનોએ પોતે સારા ને સારા જ રહીને સપડાઈ જવું, કે તેના ઉપાય તરીકે તેના જેવાજ થઈને પોતે પોતાનો અચાવ કરવો? સિવાય આ સામાન્ય નિયમો નિત્ય અને પ્રમાણ માનતાં પણ કરતાં પુરુષોને ઘણી વાર એવા પ્રસંગો આવે છે કે, ત્યાં અગાડી આ સામાન્ય નિયમોમાંના બે કે અધિક નિયમો પાળવાની એક સમયે જરૂર ઉત્પન્ન થાય. તેવે પ્રસંગે “આ કંઈ કે તે કંઈ?” એની વિટંબણામાં પડતાં મનુષ્ય ગાંઠો થઈ જાય છે. અર્જુન ઉપરનો પ્રસંગ આમાંનો જ હતો પણ

અર્જુન સિવાય બીજા મોટા માણસોને પણ આવી અડચણો ડેવી રીતે આવે છે તે બાબત મહાભારતમાં ઘણે દેકાણે માર્મિક વિવેચનો છે. ઉદાહરણ તરીકે મનુએ “અહિંસા સત્યમસ્તેયં શૌચમિન્દ્રિયનિગ્રહઃ”-અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, કાયા, વાચા અને મનની શુદ્ધતા, ઇન્દ્રિયનિગ્રહ (મનુ. ૧૦-૬૩), એ સર્વ વર્ણને માટે સામાન્ય તરીકે ગણાવેલા પાંચ સનાતન નીતિધર્મ પૈકી આપણે અહિંસાની જ વાત લઈએ. “અહિંસા પરમો ધર્મઃ” (મલા. આ. ૧૧-૧૨), એ તત્ત્વ આપણા વૈદિક ધર્મનું જ નહિ પણ ઇતર સર્વ ધર્મોમાં મુખ્ય ગણાયલું છે. ઔદ્ધ અને ખ્રિસ્તી લોકનાં ધર્મગ્રંથોમાં જે આજ્ઞાઓ છે તેમાં ‘ હિંસા કરવી નહિ ’ એ આજ્ઞાને મનુની પેઠે જ પહેલું સ્થાન આપવામાં આવેલું છે. હિંસા એટલે માત્ર શ્વ લેવો એટલું જ નથી; પણ બીજાં પ્રાણીને મન કિંવા શરીરથી દગ્ન કરવી એનો પણ એમાં સમાવેશ થાય છે. અર્થાત્ અહિંસા એટલે કોઈ પણ સચેતન પ્રાણીને કોઈ પણ પ્રકારે દુઃખ ન દેવું એવો અર્થ થાય છે. પિતૃવધ, માતૃવધ, મનુષ્યવધ એ બધા હિંસાના જ ધોર પ્રકાર છે અને જગતની સર્વ પ્રજાઓ આ અહિંસાના ધર્મને સર્વથી શ્રેષ્ઠ માને છે. પણ હવે એમ સમજીએ કે, આપણો શ્વ લેવાને, અથવા આપણી વહુ દીકરીની લાજ લેવાને, કે, આપણા ઘરને આગ લગાડવાને અથવા, આપણી સર્વ સ્થાવર જંગમ માલ મિલકતનું હરણ કરવાને, કોઈ દુષ્ટ મનુષ્ય હાથમાં શસ્ત્ર લઈ આવતો હોય, અને નહકમાં બીજાને કોઈ પણ રક્ષણ કરનાર ન હોય, તો એવા આતંતર્યા મનુષ્યની આપણે ‘ અહિંસા પરમો ધર્મઃ ’ એ વચનનું સ્મરણ કરીને, આંખ મીંચીને ઉપેક્ષા કરવી, કે એ દુષ્ટ ને સામ વગેરે ઉપાયથી ન માને તો તેનું યથાશક્તિ શાસન કરવું ? મનુ કહે છે કે:—

ગુરં વા બાલવૃદ્ધાં વા બ્રાહ્મણં વા बहुश्रुतम् ।

આતતાયિનમાયાન્તં હન્યાદેવાવિચારયન્ ॥

“ આવો ‘ આતંતર્યા ’ એટલે આવી રીતે પાપ કરવાને ઉદ્યત થયેલો પુરુષ ગુરુ હોય, બાળક હોય, કે વૃદ્ધ હોય, કે બહુશ્રુત બ્રાહ્મણ હોય, તોપણ તેને વિચાર કર્યા વિના ખેડક મારવો જ. ” કારણ, એવી વેળા હત્યા કરનારને હત્યાનું પાપ લાગતું નથી, એટલું જ નહિ, પણ તે પાપી પુરુષ પોતાના અધર્મથી જ મરે છે, એવું શાસ્ત્રકર્તાઓ કહે છે (મનુ. ૮-૩૫૦). મનુએ જ નહિ પણ અર્વાચીન ફ્રાન્સ-દારી કાયદામાં પણ આત્મરક્ષણનો આ હક્ક કોઈ મર્યાદા બાંધીને કબ્જ કરવામાં આવેલો છે. આવા પ્રસંગમાં અહિંસા કરતાં આત્મસંરક્ષણની યોગ્યતા અધિક સમજાય છે. બ્રૂણહત્યા-ક્રોમળ બાળકની હત્યા-એ સર્વેએ અતિ નિંદ્ય માનેલી છે. પણ બાળક આડું આવે તે વખતે કાપી કાઢવું નહિ શું ? યજ્ઞમાં પશુવધને વેદોએ પણ પ્રશસ્ત માનેલો છે (મનુ. ૫-૩૧). પરંતુ પિષ્ટ પશુ કરીને તેને પણ એક વાર ટાળવામાં આવે (મલા. શાં. ૩૩૭. અનુ. ૧૧૫. ૫૬), તોપણ હવામાં, પાણીમાં, ફળમાં, સર્વ દેકાણે જે સંકેતો અલ્પ શ્વે લખ્યા છે તેમની

હત્યા કઈ રીતે બંધ થઈ શકશે? મહાભારતમાં (શાં. ૧૫-૨૬) અર્જુન કહે છે કે:—

સૂક્ષ્મયોનીનિ ભૂતાનિ તર્કગમ્યાનિ કાનિચિત્ ।

પદ્મઞ્જોડપિ નિપાતેન યેષાં સ્યાત્ સ્કન્ધપર્યયઃ ॥

“આખે ન દેખાય પણ માત્ર તર્કથી જ જેનું અસ્તિત્વ અનુમાની શકાય એવાં સૂક્ષ્મ જંતુઓ પણ જગતમાં છે કે, જેના સ્કન્ધ આંખની પાંપણના હાલ-વાથી પણ ઉલટાસુલટી થઈ જાય છે ” “હિંસા કર મા, હિંસા કર મા ” એનું મ્હોંથી કહેતું એમાં શું હાંસલ છે? આવો સારાસારનો વિચાર કરીને અનુશાસન પર્વમાં (અનુ. ૧૧૬) મૃગયાનું સમર્થન કરેલું છે. વન-પર્વમાં એવી કથા છે કે, ક્રોધથી એક પતિવ્રતા સ્ત્રીને ભસ્મ કરવાને ઉદ્યુક્ત થયેલા બ્રાહ્મણનો પ્રયત્ન ત્યારે સફળ ન થયો ત્યારે તે તે સ્ત્રીને શરણુ ગયો અને પછી ધર્મનું ખરૂં રહસ્ય સમજવા માટે તે સ્ત્રીએ તેને એક શિકારી પાસે મોકલ્યો આ શિકારી માંસવિક્રય કરનારો છતાં માઆપનો પરમ ભક્ત હતો. શિકારીનો આ ધંધો જોઈ પેલા બ્રાહ્મણને અત્યંત ખેદ અને વિસ્મય થયો. ત્યારે તે શિકારીએ અહિંસાનું ખરૂં તત્ત્વ તેને સમજાવ્યું અને તેના બરાબર કાન ઉઘાડ્યા. જગતમાં કોણ કોને ખાતું નથી? જીવો જીવસ્ય જીવનમ્ । (ભાગ ૧. ૧૩-૪૫) આ વ્યવહાર નિત્ય ચાલુ છે અને આપતકાલમાં “પ્રાણશ્યાન્નમિદં સર્વમ્ ” એનું માત્ર સ્મૃતિકારોએ જ (મનુ. ૫. ૨૮, મહા. શાં. ૧૫-૨૧) નહિ પણ ખુદ ઉપનિષદોમાં પણ સ્પષ્ટ કહેલું છે (વે.સૂ. ૩, ૪, ૨૮. છા. ૫, ૨, ૧. મૂ. ૬, ૧, ૧૪). બધાએ હિંસા છોડી દે તો પછી ક્ષાત્રધર્મનું શું થાય? અને ક્ષાત્રધર્મ ગયો એટલે પ્રજ્ઞનો ત્રાતા કોઈ ન રહે, અને પછી જેને જોઈએ તે ગમે તેને ખાઈ જાય તેવો જ પ્રસંગ આવે. સારાંશ નીતિના સામાન્ય નિયમોથી હમેશાં નિર્વાહ થતો નથી; નીતિશાસ્ત્રના મુખ્ય ધર્મ અહિંસામાં જ કર્તવ્યકર્તવ્યનું તારતમ્ય આટલું ગહન છે.

અહિંસા ધર્મની સાથે જ દામા, દ્વાંતિ, દયા, એ ગુણો શાસ્ત્રમાં કહેલા છે. પણ સર્વ કેકાણે શાન્તિ કેમ ચાલે? હમેશાં શાન્ત રહેનાર માણસનાં ઘરબાર અને આગળવચ્ચાં સુદ્ધાં ઉધાડે છાગે લોક ઉપાડી ગયા વિના રહે જ નહિ એનું કારણ પ્રથમ આપીને મહાભારતમાં પ્રસાદ પોતાના પૌત્ર બલિને કહે છે કે:—

ન શ્રેયઃ સતતં તેજો ન નિત્યં શ્રેયસી ક્ષમા ।

... ..

તસ્માન્નિત્યં ક્ષમા તાત પંચિતૈરપવાદિતા ॥

‘સતત તેજ પણ શ્રેયસ્કર નથી. તેમ નિત્યદામા પણ શ્રેયસ્પ નથી... માટે, ભાઈ, નિત્યદામાને પંચિતૈર પણ વારી છે’ (વન. ૨૮, ૬, ૮). પછી દામાને યોગ્ય એવા કેટલાક પ્રસંગોનું પ્રસાદે વર્ણન આપેલું છે. તથાપિ એ

પ્રસંગ કેવી રીતે ઓળખવો તેનું તત્ત્વ પ્રસ્લાદ કહેતા નથી. પણ પ્રસંગ ન ઓળખતાં આ અપવાદનો કોઈ ઉપયોગ કરે તો તે દુર્વર્તન થાય છે, અને એટલા માટે પ્રસંગ કેવી રીતે ઓળખવો તેનું તત્ત્વ સમજી લેવું એ અત્યંત મહત્ત્વનું છે.

જગત્માં સર્વ દેશમાં અને સર્વ ધર્મમાં આઆવૃદ્ધ સ્ત્રી પુરુષોને સર્વથી વધારે માન્ય અને પ્રમાણભૂત થયેલું તત્ત્વ ‘સત્ય’ છે. સત્યનું મહત્ત્વ શું વર્ણવવું? સર્વ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થતાં પહેલાં ‘ઋત’ અને ‘સત્ય’ ઉત્પન્ન થયેલાં છે, અને સત્ય જ આકાશ, પૃથ્વી, વાયુ, વગેરે પંચ મહાભૂતને આવરી ક્રમતિજ સર્વને ધારણ કરી રહ્યું છે, આવો વેદાન્તમાં સત્યનો મહિમા ગાયેલો છે. “ઋતં ચ સત્યં ચાર્મીદ્વાત્મ-સોઽધ્યજાયત” (ઋ. ૧૦-૧૯૦-૧), “સત્યેનોત્તમિતા ભૂમિઃ” (ઋ. ૧૦-૮૫-૧), ઇત્યાદિ મંત્રો જુઓ. ‘સત્ય’ આ શબ્દનો ધાત્વર્થ, ‘હિનાર’ એટલે-‘કોઈ દિવસ પણ નષ્ટ ન થનાર’ અથવા ‘ત્રિકાલમાં અઘાધિત રહેનાર’ એવો છે, અને તેથી “સત્યાપરતા નાહીં ધર્મઃ । સત્ય તૈચિ પરબ્રહ્મ । સત્યની પાર નાહીં ધર્મઃ, સત્ય તે જ પરબ્રહ્મ; એવું સત્યનું યથાર્થ મહત્ત્વ વર્ણવેલું છે. નાસ્તિ સત્યાવરો ધર્મઃ । (શાં. ૧૬૨-૨૪) એ વચન મહાભારતમાં અનેક ક્રેકાણે આવેલું છે; અને એવું પણ કહેલું છે કે:—

અશ્વમેધસહસ્રં ચ સત્યં ચ તુલયા ધૃતમ્ ।

અશ્વમેધસહસ્રાદ્ધિ સત્યમેવ વિશિષ્યતે ॥

“એક દગ્ગર અશ્વમેધ યજ. અને સત્ય એ જેને તાગવામાં નાંખીએ તો દગ્ગર અશ્વમેધના કરતાં સત્યનું તાગવું નમે” (આ. ૭૪-૧૦૨). સામાન્ય સત્ય સંબંધી આ વર્ણન થયું. સત્ય ખોડવાની આખત મનુ (૪-૨૫૬ માં) એમ કહે છે કે:—

વાચ્યર્થા નિયતાઃ સર્વે વાઙ્મૂલા વાગ્ધિનિઃસૃતાઃ ।

તાં તુ યઃ સ્તેનયેદ્વાચં સ સર્વસ્તેયકૃત્તરઃ ॥

“સર્વ વ્યવહાર વાણીથી ચાલે છે; અને વાણી એ વાણીનું મૂલ છે. એકમેકના વિચાર એકમેકને સમજાય તે માટે શબ્દ જેવું ખીજું સાધન નથી. તે વાણીની જે ચોરી કરે છે, એટલે, આ સર્વ વ્યવહારના આધારરૂપ જે વાણીનો મૂળ ઝરો તેને જ ડોળદો કરી નાંખે છે એટલે વાણી સાથે જ જે છતરપીંડી કરે છે તે મનુષ્યને સર્વ મુડીની જ ચોરી કરનારો ગણવો” (મનુ. ૬-૪૬). તેથી જ “સત્યવૃતાં વદેદ્વાચમ્” સત્યથી પવિત્ર એવી વાણી ખોડવી એમ મનુએ કહેલું છે. તેમજ ઉપનિષદમાં પણ “સત્યં વદા ધર્મે ચરા” (તૈ. ૧-૧૧-૧) એ પ્રમાણે ખીજા ધર્મ કરતાં સત્યને પ્રથમ સ્થાન આપેલું છે. શરના ખીજાના ઉપર પડેલા ભીંમે શાન્તિપર્વ અને અનુશાસનપર્વમાં યુધિષ્ઠિરને સર્વ ધર્મનો ઉપદેશ કર્યા પછી પ્રાણ હોડતાં પહેલાં “સત્યેષુ યતિતત્ત્વં વઃ સત્યં હિ પરમં ભલમ્” “સત્યમાં તમારે યતન કરવો; સત્ય એ પરમ બલ છે,” એ રીતે સકલ ધર્મના સારભૂત સત્ય પાળવાની હેઠ્ઠી આજ્ઞા કરેલી છે (મહા. અનુ. ૧૬૭, ૫૦). ઔદ્ધ અને પ્રિસ્તી ધર્મમાં પણ આ જ નિયમનો અનુવાદ કરેલો માનુમ પડે છે.

આ રીતે સર્વ સદ્ગુણો ઉપર સામ્રાજ્ય ભોગવનાર, સિદ્ધ અને ચિરસ્થાયી, એવું જે સત્ય તેનો વળી કોઈ અપવાદ વ્દશે એવું કોઈને સ્વપ્ન પણ આવે ખરું ? પણ દુષ્ટ લોકથી ભરેલા આ જગતમાં વ્યવહાર ધણો કઠણ છે. સમગ્રને કે કેટલાંક માણસો દરોડાખોર મનુષ્યોના હાથમાંથી છૂટી તમારા જ્ઞેતાં ધાડા જંગલમાં સંતાઈ ગયેલા હોય; અને તેમની પાછળ હાથમાં તલવાર લીધેલા હરામખોરો આવી તમને પૂછે કે તે મનુષ્યો ક્યાં ગયાં, તો તમે શો ઉત્તર આપશો ? સત્ય બોલશો કે ગરીબ નિરપરાધી પ્રાણીઓનો જીવ બચાવશો ? કારણ, નિરપરાધી પ્રાણીનો વધ થતો અટકાવવો એ શાસ્ત્ર પ્રમાણે સત્યના જેટલો જ મહત્વનો ધર્મ છે. મનુ કહે છે કે :—“નાપૃષ્ઠઃ કસ્યચિદ્બ્રૂયાન્ન ચાન્યાયેન પૃચ્છતઃ ।” (મનુ. ૨-૧૧૦; મલા. શાં. ૨૮૭-૩૪), પૂછ્યા વિના કોઈને કાંઈ કહેવું નહિ; તેમજ અન્યાયથી પૂછનારને પણ કાંઈ કહેવું નહિ. જે ખબર હોય તો ગાંડાની પેટું હું કરીને વખત કાઢી નાંખવો—“જાનન્નપિ હિ મેધાવી જહવલ્લોક આનરેત્ ।” વારુ; પણ હું હું કરવું એ પણ આડકતરી રીતે અસત્ય બોલવા જેવું તો ખરું જ ને ? “ન વ્યાજેન ચરેદ્ધર્મ” ધર્મની પ્રતારણા કરીને મનને સમગ્રની દેવું ન જોઈએ; ધર્મ કદી ફસાતો નથી; આપણે જ ફસાઈએ છીએ; આવો પણ ઉપદેશ મહાભારતમાં અનેક દેકાણે કરેલો છે (મલા. આ. ૨૧૫-૩૪). પણ હું હું કરીને વખત વીતાવી દેવા જેવું પણ નહોતું તો શું કરવું ? ચોર તલવાર હાથમાં લઈ છાતી ઉપર ખેંસી દ્રવ્ય ક્યાં છે એમ પૂછે, ત્યારે જે ઉત્તર ન આપ્યો તો પ્રાણ જાય એવો વખત આવ્યો તો શું બોલવું ? સકલધર્મનું રહસ્ય જાણનાર ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ ઉપરની હરામખોરીની વાતનો દાખલો દઈ, કર્ણપર્વમાં અર્જુનને (ક. ૬૯-૬૧), અને આગળ શાન્તિપર્વમાં સત્યાનૃતાધ્યાયમાં (શાં. ૧૦૯-૧૫-૧૬) બીજામ યુધિષ્ઠિરને, કહે છે કે :—

અકૂજનેન ચેન્મોક્ષો નાવકૂજેત્કથંચન ।

અવશ્યં કૂજિતબ્યે વા શંકેરન્વાપ્યકૂજનાત ।

શ્રેયસ્તગ્રાનૃતં વક્તું સત્યાદિતિ વિચારિતમ્ ॥

“ન બોલવાથી છૂટકા થતો હોય તો ગમે તેમ થાય પણ નજ બોલવું. અને બોલવું જ પડે તેમ હોય, અથવા ન બોલવાથી બીજાને શંકા આવે તેવું હોય, ત્યાં સત્યની અપેક્ષાએ અસત્ય બોલવું, એ શ્રેયસ્કર છે એમ વિચાર પૂર્વક કરેલું છે.” કારણ સત્યધર્મ કેવળ શબ્દોચ્ચાર પ્રતો જ નથી. જે વર્તનથી સર્વનું કલ્યાણ થાય તે વર્તન ખરું; કેવળ શબ્દોચ્ચારજી અયથાર્થ છે એટલા માટે તે નિન્દ્ય થતું નથી. જેથી સર્વને નુકસાન જ થાય તે સત્ય પણ નહિ અને અદિંસા પણ નહિ.

સત્યસ્ય વચનં શ્રેયઃ સત્યાદપિ હિતં વદેત્ ।

યદ્વત્હિતમત્યંતમેતત્સત્યં મતં મમ ॥

“સત્ય બોલવું એ શ્રેયસ્કર છે; પણ સત્યથી વધારે સાફ હિત બોલવું, એ છે જેમાં ભૂતભાવનું અત્યંત હિત હોય તે જ મારા મન પ્રમાણે સત્ય છે એવું માંડે

માનવું છે.” આ પ્રમાણે શાન્તિપર્વમાં (શાં. ૩૨૯-૧૩; ૨૮૭-૧૬) સનતકુમારનાં વચ્ચેને આધારે નારદે શુકને ઉપદેશ કરેલો છે. “ યદ્વૃત્તહિતં ” એ પદ જોઈને આધુનિક અંગ્રેજ ઉપયુક્તતાવાદનું કાંઈક સ્મરણ થાય છે અને તેથી આ વચન પ્રક્ષિપ્ત હશે એવું કોઈને થાય તેથી કહેવાની જરૂર છે કે, આ વચન મહાભારતના વનપર્વમાં આશ્વિનુવ્યાઘસંવાદમાં એ ત્રણ વાર આવેલું છે. તેમાં એક સ્થળે “અહિંસા સત્યવચ્ચનં સર્વભૂતહિતં પરમ્ ” (વન. ૨૦૬-૧૭૩) અને બીજે સ્થળે “યદ્વૃત્ત-હિતમત્યન્તં તત્સત્યમિતિ ધારણા ” (વન. ૨૦૮-૪) એવા થોડા પાઠભેદ પણ કરેલો છે. સત્યપ્રતિજ્ઞ યુધિષ્ઠિરે દ્રોણને ‘નરો વા કુંજરો વા’ એ ઉત્તર દઈ વ્યામોદ ઉત્પન્ન કર્યો, તેનું બીજું કાંઈ કારણ ન હતું. એના જેવી બીજી આળતામાં પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. ખૂન કરનાર મનુષ્યનું, ખોટું કર્મનું પણ, રક્ષણ કરવું એવું આપણાં શાસ્ત્રો કહેતાં નથી. કારણ, શાસ્ત્રમાં જ ખુની મનુષ્યને દેહાન્તપ્રાયશ્ચિત અથવા વધદંડ કહેલો છે તેથી તેનું મનુષ્ય શિક્ષાપાત્ર કે વધ જ છે. આ અથવા આવા બીજા પ્રસંગોમાં ખોટી સાક્ષી આપનાર મનુષ્ય પોતાના સાત અથવા અધિક પૂર્વજોની સાથે નરકમાં જાય છે એવું સર્વ શાસ્ત્રકારોનું કહેવું છે (મનુ. ૮-૮૬-૯૬; મહા. આ. ૭-૩). પરંતુ કાર્ણપર્વમાં ઉપર આપેલી હરામખોરીની વાત પ્રમાણે ખરું બોલવાથી નિરપરાધી માણસનો વિનાશરણ થવ જાય એવી પણ આવે ત્યારે શું કરવું? ગ્રીન નામનો અંગ્રેજ અંધકાર પોતાના ‘નીતિશાસ્ત્રનો ઉપદેશ’ એ નામના ગ્રંથમાં આવે પ્રસંગે નીતિશાસ્ત્ર મંજે મોટે ભેંસી રહે છે એમ લખે છે. મનુ અને યાજ્ઞવલ્કય એવા પ્રસંગોને સત્યના અપવાદમાં ગણાવે છે એ ખરું, પણ તેમ કરવું એ પણ તેમના મત પ્રમાણે ગાળુ હોવાથી તેઓ લખે છે કે:—

તત્પાવનાય નિર્વાપ્યશ્વરુઃ સારસ્વતો દ્વિજૈઃ ॥

“તેને પાવન કરવા માટે સારસ્વત યજ કરવો ” એવું છેવટે પ્રાયશ્ચિત અર્તાવેલું છે (યાજ. ૨-૮૩; મનુ. ૮-૧૦૪-૧૦૬).

અહિંસાના અપવાદથી જેમને આશ્ચર્ય લાગતું નથી તેવા કેટલાએક મોટા મોટા અંગ્રેજો સત્યની આળતામાં આપણા ધર્મશાસ્ત્રોની નિંદા કરવાના યત્નો કરે છે. તો પ્રમાણભૂત ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશકો અને નીતિશાસ્ત્ર ઉપર અંધ લખનારા અંગ્રેજો આ સંબંધે શું કહે છે તે જરાક જોઈએ. “મારા ખોટા બોલવાથી પ્રભુનો મહિમા વધે (એટલે ખ્રિસ્તી ધર્મનો પ્રચાર વધે) તો તેથી શું હું પાપી હરનાર હોતો ? (રોમ ૩.૭) એમ ખ્રિસ્તનો શિષ્ય પોતાના મુખથી આદિ બલના નવા કરારમાં ઉદ્ધાર કાઢે છે અને તેને અનસરીને પ્રાચીન ખ્રિસ્તી લોકો કેટલીક વાર આ પ્રમાણે આચરણ કરતા હતા એવું ખ્રિસ્તી ધર્મનો ઇતિહાસકાર મિલમન કહે છે. કોઈને પણ થાપ મારીને અથવા ફસાવીને વટલાવવો એ વર્તમાન કાળના પાશ્વિમાત્ય નીતિશાસ્ત્રો ધણું કરીને વાજબી માનતા નથી. તથાપિ

સત્યધર્મ નિરપવાદ છે એમ તેઓ પણ કહેતા નથી. દાખલા તરીકે સૈન્ટિવક નામના વિદ્વાન નીતિશાસ્ત્રજ્ઞ, જેમનો ગ્રંથ આપણી પાઠશાળાઓમાં શીખવવામાં આવે છે તેમની જ વાત લો. કર્માકર્મ વિષયે સંશયના સ્થળમાં સૈન્ટિવક ‘ધણુંનું ધણું સુખ’ એ તત્ત્વને આધારે નીતિનો નિર્ણય કરે છે; અને તે જ કસોટી લાગૂ પાડી એ એવા નિશ્ચય ઉપર આવે છે કે તેવે પ્રસંગે “નાના બાળકને, ગાંડા માણસને, આગરો માણસને (ખરું કહેવાથી તેના શરીર ઉપર ઉલટી અસર થાય તેવું હોય ત્યાં) તેમજ પોતાના શત્રુને, ચોરને અને (ન બોલવાથી નબી શકે તેમ ન હોય ત્યાં), અન્યાયથી પ્રશ્ન પૂછનારને મ્હોંએ, અથવા વજીલોએ પોતાના ધંધામાં બોલું બોલવું એ ગેરવાજબી નથી”. * મિલે પોતાના નીતિશાસ્ત્રના ગ્રંથમાં આ જ અપવાદોનો સમાવેશ કરેલો છે. † આ અપવાદ સિવાય સૈન્ટિવક પોતાના ગ્રંથમાં એમ પણ લખે છે કે, “સર્વેએ સત્યથી ચાલવું એવું ત્યારે આપણે કહીએ છીએ ત્યારે જે રાજકીય પુરુષને પોતાનાં કારસ્થાન ગુપ્ત રાખવાનાં હોય છે તેણે બીજાઓને, તેમજ વ્યાપારીઓએ ધરોહારને, દમેશાં સત્ય જ કહેવું જોઈએ એવું કહેવાને હું તૈયાર નથી.” ‡ ત્રીજે હકાણે એ જ વિદ્વાન નીતિશાસ્ત્રી, આવી રીતની સગવડ પાદરી લોકને અને યોદ્ધાઓને પણ છે એમ પણ કહે છે. આધિભૌતિક દૃષ્ટિથી નીતિશાસ્ત્રનો કાદાપોદ કરનાર લેસ્લે સ્ટીફન નામનો બીજો એક અંગ્રેજ નીતિ-તત્ત્વજ્ઞ આવાં જ બીજાં દૃષ્ટાંતો આપીને છેવટે લખે છે કે, “મારા મત પ્રમાણે કોઈ પણ કૃત્યનું પરિણામ શું આવે છે તે તરફ લક્ષ કરવીને તે કૃત્યની નીતિમત્તા દરાવવી જોઈએ. બોલું બોલવાથી એકંદરે અધિક કલ્યાણ છે, એવી મારી ખાતરી થાય તો, સત્ય બોલવાની હું દિંમત ધરીશ નહિ; અને કોઈ વાર એવા પ્રકારની પણ ખાતરી થઈ શકે કે તે વખતે બોલું બોલવું એ જ મારું કર્તવ્ય છે એવું પણ હું સમજું.” § નીતિશાસ્ત્રનો અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી વિચાર કરનાર § 315. p. 379 (5th Cheaper edition).

* Sidgwick's *Method of Ethics*, Book III. Chap XI. § 6. p. 355 (7th Ed.) Also, see pp. 315-317 (Same Edition.).

† Mill's *Utilitarianism*, Chapter II. pp. 33-34 (15th Ed. Longmans 1907).

‡ Sidgwick's *Methods of Ethics* Book IV. Chapter III § 7. p. 454 (7th Edn.); and Book II. Chapter V. § 3. p. 169.

§ Leslie Stephen's *Science of Ethics*, Chap. IX § 29. p. 369 (2nd Ed.). “ And the certainty might be of such a kind as to make me think it a duty to lie. ”

§ Green's *Prolegomena to Ethics*, § 315. p. 379 (5th Cheaper edition).

પણ સામાન્ય નિયમ, માત્ર નિયમ છે તેટલા જ માટે સદૈવ પાળના રહેવામાં મહત્ત્વ છે એમ ન કહેતાં, સામાન્યતઃ તે નિયમ પાળવામાં આપણું શ્રેય છે,” એટલું જ નીતિશાસ્ત્ર કહે છે. કારણ, તેવે સમયે આપણે કેવળ નીતિ માટે, આપણી લોભમૂલક હલકા મનોવૃત્તિઓનો ત્યાગ કરતાં શીખીએ છીએ. નીતિ શાસ્ત્ર ઉપર પ્રથમ લખનારા એન, ઝહેવેલ વગેરે બીજા અંગ્રેજ પંડિતોનો પણ આવો જ મત છે.”

ઉપરના અંગ્રેજ પ્રંથકારોના મતની સાથે આપણા ધર્મશાસ્ત્રકારોએ નક્કી કરેલા નિયમોની તુલના કરીએ તો સત્ય બદલ વધારે અભિમાની થાણું છે તે સદજ વક્ષમાં આવશે.—

न नर्मयुक्तं वचनं हि नास्ति न स्त्रीषु राज्ञश्च विवाहकाले ।

प्राणात्यये सर्वधनापहारे पंचानूतान्याहुरपातकानि ॥

“ મરકરીમાં, સ્ત્રીસમક્ષ, વિવાહને સમયે, પ્રાણનો વિનાશ થવાનો વખત આવ્યો હોય ત્યારે, અને સર્વ ધનનું અપહરણ થતું હોય તે વેળા, એ પાંચ વખતે અસત્ય બોલાય તો તેથી પાપ થતું નથી” (મલા. આ. ૮૨-૧૬. તે જ પ્રમાણે શાં. ૧૦૯ અને મનુ. ૮-૧૧૦.), એમ આપણા શાસ્ત્રોમાં કહેલું છે. પણ આનો અર્થ સ્ત્રીઓની સાથે દમ્ભેશાં બોલું જ બોલવું એવો નથી. જે અર્થમાં મેલિવક સાહેબ બાળક, ગાંધી, આગ્રી, એવાઓની સાથે બોલું બોલવાનું અપવાદ તરીકે ગણાવે છે, તેવા જ પ્રકારનો અર્થ મદાભારતમાં ઉપરનાં વચનોનો પણ છે. પરંતુ પારલૌકિક અને આધ્યાત્મિકદષ્ટિને બાજુ ઉપર મૂકીને, અંગ્રેજ પ્રંથકારો આની પેલી પાર જઈને વેપારીઓને પણ પોતાના કાયદા માટે બોલું બોલે તો ચાલે એવું જે જગજગે મહાંએ પ્રતિપાદન કરે છે તે અમારા શાસ્ત્રકારો કદી માન્ય કરશે નહિ. કેવળ સત્ય શબ્દનું ઉચ્ચારણ એટલે માત્ર વાચિક સત્ય અને સર્વભૂતહિત એટલે વાસ્તવિક સત્ય, એ બે વચ્ચે ત્યાં વિરોધ હોય ત્યાં વ્યવહારદષ્ટિએ અપરિહાર્ય ગણી, અસત્ય બોલીને નિર્વાહ કરી લેવાની તેમણે પરવાનગી આપી છે ખરી. તથાપિ સત્યાદિ નીતિધર્મ તેમના મત પ્રમાણે નિત્ય એટલે સર્વ કાળે એક સરખો જ છે, અબાધિત છે, તેથી, પારલૌકિકદષ્ટિયા સામાન્ય રીતે અસત્ય એ થોડું પણ પાપ જ છે એમ ફરાવી, તે માટે પ્રાયશ્ચિત્તો કહેલાં છે. એ પ્રાયશ્ચિત્ત એટલે નિર્ધર્યક બાલુક છે એમ શુદ્ધ આધિભૌતિક શાસ્ત્રકારો કહેશે. પણ જેમણે એ પ્રાયશ્ચિત્તો કહેલાં છે તેમની, કિંવા જેમને માટે તે પ્રાયશ્ચિત્તો કહેલાં છે તેમની, સમજણ તેવી નથી, તેથી, તે બન્ને ઉપરના સત્યના અપવાદોને ગોણુ જ માને છે એવો સિદ્ધાન્ત કરવાનું પ્રામ થાય છે; અને આ જ અર્થ આ

* Bain's *Mental and Moral Science*, p. 445 (Ed. 1875 :) and Whewell's *Elements of Morality*, Book II. Chaps. XIII and XIV. (4th Ed. 1864).

સંબંધના કથાનકમાં પણ ઉપદેશોક્ત છે. યુધિષ્ઠિરે એક વાર એક અડચણને પ્રસંગે, ‘નરો વા કુંજરો વા’ એવું એક વાર કાને હાથ દબાવે કહ્યું. પણ તેથી, તેમનો રથ જે પૂર્વે પૃથ્વીથી ચાર આંગળ અદ્ધર ચાલતો હતો તે તે પછી ખીજાઓના રથની પેઠે જ જમીન ઉપર ચાલવા માંડ્યો, અને આગળ ઉપર એક ધડીલર તેમના જેવાને પણ નરકની યાતના અનુભવવી પડી: એવું ખુદ મહાભારતમાં જ લખેલું છે... (મલા. દ્રોણ. ૧૯૧-૫૭; ૫૮ અને સ્વર્ગા ૩-૧૫). તેમ જ બીજાઓના વધ ક્ષાત્રધર્મ પ્રમાણે પણ શિખંડીને આગળ કરીને ક્યો તેથી અર્જુનને પોતાના પુત્ર બભ્રુવાદ નને હાથે હાર આવી પડી હતી, એવું અશ્વમેધ પ્રકરણમાં વર્ણન છે (મલા. અ. ૮૧-૧૦). આ ઉપરથી પ્રસંગોપાત્ત ઉપર કહેલા સત્યના અપવાદો મુખ્ય અને પ્રમાણભૂત નથી એમ સદૃશ સમજશે. મહાદેવે પાર્વતીને કહ્યું છે તે પ્રમાણે,-

આત્મહેતોઃ પરાર્થે વા નર્મહાસ્યાશ્રયાત્તથા ।

યે સ્તૃષા ન વદન્તીહ તે નરાઃ સ્વર્ગાગમિનઃ ॥

“સ્વાર્થને માટે, પરાર્થને માટે અથવા મશ્કરીમાં પણ જે પુરુષો અસત્ય નથી બોલતા તે પુરુષો જ સ્વર્ગે જાય છે.” (મલા. અનુ. ૧૪૪-૧૯) આપણા શાસ્ત્રકારોનો આખરનો તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્ત આ છે એ આટલાથી સમજશે.

પોતાનું વચન અથવા પ્રતિજ્ઞા પાળવી એનો સત્ત્વમાં જ સમાવેશ થાય છે. “હિમાલય પર્વત અહીંથી ખસીને ત્યાં જાય, કિંવા અગ્નિ દેવો પડે, તો પણ મારું વચન અન્યથા બનાર નથી;” એવું શ્રીકૃષ્ણ અને બીજાં કહેલું છે (મલા. આ. ૧૦૩ અને ઉ. ૮૧-૪૮). ભર્તૃહરિએ પણ કહેલું છે કે:—

તેજસ્વિનઃ સુત્તમસૂનપિ સંયજન્તિ ।

સત્યવ્રતમ્પ્રસન્નિનો ન પુનઃ પ્રતિજ્ઞામ્ ॥

“સત્યવ્રત પાળવાના આગ્રહવાળા તેજસ્વી પુરુષો સુખને અને પ્રાણને પણ છોડે છે; પણ કદાપિ પોતાની પ્રતિજ્ઞાને છોડતા નથી”-(ની. ૧૧૦.). તેમ જ “દ્વિઃ શરં નામિસંષ્પ્તે રામો દ્વિર્નામિભાષતે ।” રામ એ વાર શર સાંધતા નથી; એ વાર બોલતા નથી (સુભાષિત), એવી દાશરથી રામચન્દ્ર, એકપત્નીવ્રતની સાથે જ એકવેણી અને એકબાણી તરીકેની પણ ખ્યાતિ પામેલા છે; અને હરિશ્ચંદ્રે સ્વપ્નમાં આપેલું વચન સત્ય કરવા માટે નનામાને ઘેર પાણી ભરવાનું કામ કર્યું હતું એવી પુરાણોમાં કથા છે. પણ ઉલટ પક્ષે ઈન્દ્રાદિ દેવતાઓએ વ્રતની સાથે કરેલા કરાર તોડી અથવા ત્યાંથી પલાયન કરવાનો કંઈક માર્ગ શોધી કાઢી વ્રતનો વધ કર્યો હતો એવું વેદમાં વર્ણન છે અને તેને આધારે દિરણ્યકશિપુના વધની વાત પુરાણમાં વર્ણવેલી છે. સિવાય વ્યવહારમાં કેટલાક કરાર એવા હોય છે કે, ન્યાયની કચેરીમાં તે ગેરકાયદે અથવા પાળવા લાયક ન ગણાય. અર્જુનની આવી જ એક વાત મહાભારતમાં વર્ણવેલી છે. અર્જુનની એવી પ્રતિજ્ઞા હતી કે, “તું તારા હાથમાંનું માર્કંડેય ધનુષ્ય ખીજાને આપ” એવું તે ક્રોધ મને કહે તો

તેનું માથું એકદમ ઊઠાવી દેવું.” પછી કહ્યું યુદ્ધમાં યુધિષ્ઠિરનો પરાજય ક્યોં ત્યારે યુધિષ્ઠિરના જ મુખમાંથી એવું વચન નીકળી ગયું કે, “ તારૂં ગાંડીવ અમારા શા ઉપયોગનું ? હાથમાંથી ફેંકી દે !” એવો અર્જુનને ઉદ્દેશીને નિરાશાનો સ્વાભાવિક ઉદ્ગાર નીકળી ગયો. તે વારે અર્જુન હાથમાં તલવાર ધરી યુધિષ્ઠિરનો વધ કરવાને તૈયાર થયો. પરંતુ શ્રી કૃષ્ણ તે વખતે નજીક હતા તેમણે, સત્યધર્મ એટલે શું, તેનું તત્ત્વજ્ઞાન દૃષ્ટિથી મામિં ક વિવેચન કરી, “તું મૂઢ છે, તને સૂક્ષ્મધર્મની હજી સમજણ નથી; તે જ્ઞાને પાસે તારે શીખવો જોઈએ: “ન વૃદ્ધાઃ સેવિતાસ્ત્વયા” ભાઈ! તેં જ્ઞાનું સેવન નથી કર્યું, તારી પ્રતિજ્ઞા તારે પાળવી હોય તો યુધિષ્ઠિરની નિર્ભત્સના કર, કારણ, સંભાવિત પુરુષોની નિર્ભત્સના એ વધના જોવી જ છે,” ઇત્યાદિ પ્રકારે અર્જુનને ઉપદેશ કર્યો: અને તેને હાથે અવિચારથી થનારા જોયેલા ભાઈના વધના પાપમાંથી અર્જુનને છાડાવ્યો: એ પ્રમાણે કહ્યું-પર્વમાં કથા છે (મહા. કર્ણ. ૬૯). શ્રીકૃષ્ણે આ વખતે કહેલો સત્યાનૃત-વિવેક આગળ શાન્તિપર્વમાં સત્યાનૃતાધ્યાયમાં ભાષ્યે યુધિષ્ઠિરને કહેલો છે (શાં. ૧૦૯), અને વ્યવહારમાં સર્વે એ તે ક્ષણમાં રાખવો જોઈએ. તથાપિ આવો સૂક્ષ્મ પ્રસંગ કેવી રીતે ઓળખવો તે કહેવું કઠણ છે. કારણ, બ્રાતૃધર્મ સત્ય કરતાં આ કેડાણે શ્રેષ્ઠ હોય; પણ ગીતાનો પ્રસંગ આના કરતાં ઉઘેડો હોઈને, તેમાં બન્ધુપ્રેમ કરતાં દ્વાવધર્મને વધારે બળવાન દરાવવામાં આવ્યો છે, એ વાંચકને સહજ ધ્યાનમાં આવશે.

અહિંસા અને સત્ય એ બંને ત્યારે આવડા વાદ છે ત્યારે ત્રીજું સામાન્ય તત્ત્વ, અસ્તેય, તેને પણ આ જ ન્યાય લાગુ પડે તેમાં શી નવાઈ? એક માણસે ન્યાયપૂર્વક રળીને એકઠું કરેલું દ્રવ્ય ચોરીને અથવા લૂંટીને ઉપાડી જવાની બીજાને છૂટ મળે તો દ્રવ્યસંગ્રહ કરવાનું બંધ પડે અને સર્વને નુકસાન થાય, સમાજની એરેલી થીવી ખરાબજતાં સર્વત્ર અવ્યવસ્થા થઈ જાય એ નિર્વિવાદ છે. પરંતુ આ નિયમનો અપવાદ છે. ચારે તરફ દુકાળ પડે અને વેચાતું, મજૂરી કરીને અથવા ધર્માર્થ પણ, અન્ન ન મળે એવી આપત્તિ આવી પડે ત્યારે ચોરી કરીને આત્મ-સંરક્ષણ કરવાનું કોઈના મનમાં આવે તો શું તેને પાપી સમજવો ? ચાર વર્ષના દુકાળને પરિણામે વિશ્વામિત્ર જેવા તપસ્વી ઋષિ ઉપર આવો જ દુર્ધર્મ પ્રસંગ આવી પડતાં તેમણે ચાંડાળના ઘરમાંથી કુતરાના માંસની તંગડી ચોરી હતી અને તે અભદ્ય અન્નથી પોતાનો બચાવ કરવા તે પ્રવ્રત્ત થયા હતા એવી મહાભારતમાં કથા છે (શાં. ૧૪૧). તે ચાંડાળે વિશ્વામિત્રને ‘પંચ પંચનસ્તા મહ્યાઃ’ (મનુ. ૫-૧૮ ભુગો.)

* કુતરાં, વાંદરાં વગેરે જે પ્રાણીઆને પાંચ નાખ છે તેવાં પ્રાણીઆ પૈકી (જેને સૌસા-ળીઆં હોય છે તેવાં) શાહુડી, સલ્લક (શાહુડીની એક જાત) ચોરપડ, કાસવ અને સસડુ, આ પાંચ પ્રાણીનું માંસ લક્ષ્ય છે એવું મનુ અને યાજ્ઞવલ્કયે કહેલું છે. (મ. ૫-૧૮; યાજ્ઞ. ૧-૧૭૭). મનુએ આ સિવાય ખડ્ગ એટલે જોડો પણ આમાં જ ગણાવ્યો છે. પણ તે બાબત વિકલ્પ છે.

વગેરે બહુ શાસ્ત્રાર્થ કહી અભક્ષ્ય ભક્ષણ, અને તે પણ ચોરી કરીને, ન કરવાને શાસ્ત્રના આધારથી બહુ ઉપદેશ કયો; પણ—

પિબન્નેવોદકં ગાવો મંદુકેપુ રુવત્સ્વપિ ।

ન તેઽધિકારો ધર્મેઽસ્તિ મા ભૂતાત્મપ્રશંસકઃ ॥

“હેડકાં રોતાં જ જય તો પણ ગાયો પાણી પીધાં જ કરે છે; મને ધર્મનો ઉપદેશ કરવાનો તારો અધિકાર નથી. નકામી આપવડાઈ ન કર.” એમ કહી વિશ્વામિત્રે તેને જવાબ દીધો. “જીવિતં મરણાદ્દેયો જીવન્ધર્મમવાપ્નયાત્ ।” “મરણ કરતાં જીવવું એ શ્રેય છે, કારણ જીવણે તો ધર્મ પ્રાપ્ત થશે.” આ પ્રમાણે વિશ્વામિત્રે તે વખતે કહેલું છે; અને વિશ્વામિત્રે જ નહિ પણ આવા પ્રસંગમાં અજ્ઞાત, વામદેવ વગેરે બીજા ઘણા ઋષિઓએ આવાં જ આચરણ કર્યાંનાં ઉદાહરણો મનુ મહારાજે (ભુઓ મનુ. ૧૦, ૧૦૫-૧૦૮) આપેલાં છે. હોમ્સ નામનો અંગ્રેજ ગ્રંથકાર પોતાના ગ્રંથમાં એમ કહે છે કે,—“કોઈ ખડતલ દુકાળમાં ત્યારે વેચાતું અથવા ધર્માર્થ અન્ન ન મળે ત્યારે પેટ માટે કોઈ ચોરી અથવા બીજો કોઈ ગુન્હો કરે તો તે ગુન્હો સર્વથા માફ છે.”† અને મિલે તેવે પ્રસંગે ચોરી કરીને પણ પોતાનો જીવ બચાવવો એ મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે એમ લખેલું છે.

“મરવા કરતાં જીવવું ભય” એ વિશ્વામિત્રનું તત્ત્વ શું સર્વથા નિરપવાદ છે? જીવવું એ જ કોઈ જગતમાં પુરુષાર્થ નથી. કાકબળી ખાઈ કાગડાં પણ જગતમાં ઘણાં વર્ષ જીવે છે. આથી, વીરપત્ની વિદુલા પોતાના પુત્રોને એવો ઉપદેશ કરે છે કે, પથારી ઉપર પડ્યા પડ્યા સંજ્ઞા કરીને અથવા ઘરમાં સો સો વર્ષ સુધી ફેડેટ ધૂંધવાતા પડ્યા રહેવું, તેના કરતાં એક ઘડીભર પણ પરાક્રમની જ્યોત પ્રગટાવીને મરવું એ દગ્ગર દરદગ્ગે સારું છે—મુહૂર્ત જ્વલ્લિતં શ્રેયો ન ચ ધૂમાયિતં ચિરમ્ । (મલા. ઉ. ૧૩૨-૧૫) આજ નહિ તો કાલ, અરે ! મોઝે વર્ષે પણ મૃત્યુ જો કોઈને છોડતું નથી (ભાગ. ૧૦-૧-૩૮; ગી. ૨-૨૭), તો પછી તે માટે ભય કે આકાંક્ષા શા માટે? ડરવું અથવા રડવું શા માટે? અધ્યાત્મશાસ્ત્ર પ્રમાણે જોઈએ

એમ ટીકાકારનું કહેવું છે. આ વિકલ્પ છોડી દઈએ તો પાંચ જ પ્રાણી રહે છે અને તેમનું માંસ ભક્ષ્ય છે એવા અર્થે આ વાક્યનો થાય. તથાપિ જેને માંસ ખાવાની પરવાનગી છે તેમણે આ પાંચ પ્રાણી સિવાય બીજાનું માંસ ન ખાવું એવો આ વાક્યનો અર્થ છે, એ ખાવું જ એવું વિધાન નથી—એવો મીમાંસક આનો અર્થ કરે છે. આ પારિભાષિક અર્થનું તેમણે ‘પરિસંખ્યા’ એવું નામ આપ્યું છે. આ પરિસંખ્યાનું પંચ પંચનસ્થા મહ્યાઃ એ મુખ્ય ઉદાહરણ છે. માંસ ખાવું એ મુદ્દલ નિષિદ્ધ છે એમ માન્યાથી આ ખાવાનું પણ નિષિદ્ધ થાય છે જ.

† Hobbes's *Leviathan*, Part II. Chap. XXVII. p. 139 (Morley's Universal Library Edition). Mill's *Utilitarianism*, Chap. V. p. 95 (15th Ed.).—“Thus, to save a life, it may not only be allowable but a duty to steal etc.”

તો આત્મા નિત્ય છે, તેને મરણ એવું કદી કાંઈ છે જ નહિ. માટે મરણનો વિચાર કરતી વખતે પ્રારબ્ધકર્માનુસાર પ્રાપ્ત થયેલા શરીર માવનો જ વિચાર બાકી રહે છે. આ શરીર પ્રસિદ્ધ રીતે નાશવંત છે; પણ આત્માના કલ્યાણને માટે જે કાંઈ આ જગતમાં કરવાનું છે તે માટે નાશવંત મનુષ્યદેહ એ એક જ સાધન હોવાથી, આત્માને સતત રક્ષેદારૈરપિ ધૈનરપિ “અત્રી અને ધન એ એના કરતાં પણ આપણે આપણા આત્માનું હમેશ પ્રથમ રક્ષણ કરવું જોઈએ (મનુ. ૭-૨૧૩), એમ મનુએ પણ કહેલું છે. તથાપિ આ નાશવંત પણ દુર્લભ મનુષ્યદેહને પણ ખરચી નાંખીને તેના કરતાં પણ અધિક શાશ્વત એવી કોઈ વસ્તુ પ્રાપ્ત કરવાની હોય તે વખતે, દાખલા તરીકે, દેશમાટે, ધર્મ માટે, સત્યમાટે, પોતાનું બાનું, વન, અથવા ખીરદ રાખવામાટે, આખરમાટે, યશમાટે અથવા પ્રાણી માવના દિતને માટે, અનેક મહાત્માઓએ અનેક પ્રસંગે તેર્તાવકર્તવ્ય-અગ્નિમાં આનંદથી પોતાના પ્રાણની આહુતિ આપેલી છે ! વસિષ્ઠની ગાયનું સિંદથી રક્ષણ કરવા માટે સિંદને પોતાનું શરીર બલી રૂપે આપવા તૈયાર થયેલા દિલીપે “મારા જવાબોને આ પંચ-મહાભૂતના શરીર સંબંધે અનાસ્થા હોય છે. તે માટે નું મારા જડ શરીર તરફ નજર ન કરતાં મારા યશઃશરીર તરફ જો” (રઘુ. ૨-૫૭); એવી સિંદને પ્રાર્થના કરી હતી એમ રઘુવંશમાં કહેલું છે, અને સર્પોનો ઇવ બચાવવા માટે હમ્મતવાદને ગરુડને પોતાનો ઇવ અર્પણ કર્યાની કથા, કથાસરિત્સાગરમાં અને નાગાનંદ નાટકમાં વર્ણવેલી છે. મૃચ્છકટિકમાં (૧૦-૨૧૭) ચારદત્ત એમ કહે છે કે—

ન મીતો મરણાદસ્મિ કેવલં દૂષિતં યશઃ ।

વિશુદ્ધસ્ય હિ મે મૃત્યુઃ પુત્રજન્મસમઃ કિલ ॥

“ હું મરણથી બીજો નથી; (મને દુઃખ) એટલું જ (હું) કે મારો યશ દૂષિત થાય છે. વિશુદ્ધ રહીને માટે મૃત્યુ થાય એ મારે મન પુત્રજન્મસમાન (હર્ષ આપનાર) છે.” અને આ જ તત્ત્વને આધારે શિખિરાગ્નિએ પોતાને શરણે આવેલા કપોતનું રક્ષણ કરવા માટે પોતાના અંગમાંથી જ માંસ કાઢી આપ્યું હતું. દેવના શત્રુ ષ્ટ્રને મારવા માટે દંધીચિ ઋષિનાં હાડકાંનું વજ્ર આવશ્યક હતું તે વખતે સર્વ દેવોએ ઋષિ પાસે જઈને “ શરીરત્યાગ લોકહિતાર્થે ભવાન કર્તુમર્હતિ । ” “ મહારાજ ! આપે લોકહિતાર્થે શરીરનો ત્યાગ કરવો જોઈએ, ” એવી વિનંતિ કરી. ત્યારે દંધીચિ ઋષિએ મોટા આનંદથી પ્રાણનો ત્યાગ કર્યો અને પોતાના અસ્થિ દેવોને આપ્યાં; આવી કથાએ અનુક્રમે મહાભારતના વનપર્વમાં અને શાન્તિપર્વમાં આપેલી છે (વ. ૧૦૦ અને ૧૩૧; શાં. ૩૪૨.). કર્ણની સાથે જ જન્મેલાં તેનાં સહજ કવચકુંડળનું દરણ કરવામાટે ઈંદ્ર આભિજનું રૂપ ધારણ કરીને દાનશૂર કર્ણની પાસે લિલા માગવા આવનાર છે એવું સમજતાં તે કવચ-કુંડળ કાઢીને દાનમાં આપ્યાં નહિ એવો સૂચક કર્ણને અગાઉથી ઇસારો કર્યો અને આજ્ઞા કરી કે, “ દાનશૂર એવી જો કે તારી પ્રીતિ છે તોપણ કવચકુંડળનું દાન

કરવાથી તારૂં મૃત્યુ થશે માટે તારે તે કોઈને આપવાં નહિ; કારણ, મર્યા પછી કીર્તિ શા કામની?" “મૃતસ્ય કીર્ત્યાં કિં કાર્યમ્ ।” સૂર્યનું આ વચન સાંભળીને “જીવિતેનાંડપિ મે રક્ષ્યા કીર્તિસ્તાદ્વિદિ મે વ્રતમ્” “શ્રવણ્ય તોપણ કીર્તિનું રક્ષણ કરવું એ મારું વ્રત છે.” એવો કર્ણ સૂર્યને ખખડાવીને જવાબ દીધો (મહા-વન. ૨૯૯-૩૮). “કિંબલુના મરીશ તો સ્વર્ગે જઈશ અને જીતીશ તો પૃથ્વી ભોગવીશ” (ગી. ૨-૩૭), ઇત્યાદિ ક્ષાત્રધર્મ, અથવા “સ્વર્ગમે નિષનં શ્રેયઃ । (ગી. ૩-૩૬) એ સિદ્ધાન્ત પણ, આજ તત્ત્વનું અવલંબન કરીને રહેલો છે; અને તેને અનુસરીને જ કીર્તિ પાહો જાતાં સુખ નહીં; સુખ પાહતાં કીર્તિ નહીં । કીર્તિ જોવા જતાં સુખ નથી, અને સુખ જોવા જતાં કીર્તિ નથી (દાસ. ૧૨-૧૦; ૧૯-૧૦-૨૫), માટે, દેહત્યાગિતાં કીર્તિ માગેં ઊરાવી । મના સજ્જના દેવિ ક્રીયા કરાવી ॥ હે સત્જન મન ! દેહ છૂટયા પછી કીર્તિ પાછળ રહે તે પ્રમાણે આચરણ કર ! એ રીતે શ્રીસમર્થ રામદાસ સ્વામિનો ઉપદેશ છે. પરંતુ પરોપકારથી કીર્તિ મળે એ ખરી વાત, પણ મરણ પામ્યા મુઆ પછી કીર્તિનો શો ઉપયોગ ? અથવા સંભાવિત પુરુષોને દુષ્ટકીર્તિ કરતાં મરણ (ગી. ૨-૩૪), કિંવા શ્રવિત કરતાં પરોપકાર, અધિક કેમ લાગે છે ? આ પ્રશ્નનો યોગ્ય ઉત્તર દેવા માટે આત્મા-અનાત્માના વિચારમાં પણ સિવાય બીજાને માર્ગ નથી. અને એનો (યોગ્ય) ઉત્તર મળ્યો તોપણ કયા પ્રસંગોમાં શ્રવ આપવા જેટલા ઉદાર થવું એ યોગ્ય છે, અને કયા પ્રસંગોમાં અયોગ્ય છે, તે સમજવા કર્મકર્મશાસ્ત્રનો પણ તે સાથે જ વિચાર કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. અને જો આવો વિચાર ન કરીએ તો, શ્રવ આપવા સુધી ઉદાર થવાનો યશ મળવાનું તો ક્યાંનું ક્યાં રહેશે અને મૂર્ખાઈ કરીને આત્મહત્યા કરવાનું પાપ જ ભોગવવાનો સંભવ ઉત્પન્ન થશે. માતા, પિતા, ગુરુ વગેરે વંદ્ય અને પૂજ્ય પુરુષોની દેવની પેઠે પૂજન અને શુશ્રૂષા કરવી એ સામાન્ય અને સર્વમાન્ય ધર્મમાંનો એક પ્રધાન ધર્મ મનાય છે. કારણ, જો તેમ ન હોય તો, કુટુંબની, ગુરુકુલની અને એકંદર સમાજની સદ્વ્યવસ્થા કદી રહે નહિ. માટે સ્મૃતિગ્રંથોમાં જ નહિ પણ ઉપનિષદોમાં પણ “સત્યં વદ । ધર્મં ચર ।” ઇત્યાદિ કહીને પછી માતૃદેવો મ્હવ । પિતૃદેવો મ્હવ । આચાર્યદેવો મ્હવ । એવો—અધ્યયન પૂરું કરીને શિષ્ય પોતાને ઘેર જવાની તૈયારી કરવા માંડે છે ત્યારે, ગુરુ તેને ઉપદેશ કરે છે, એમ કહેલું છે (તૈ. ૧-૧૧-૧-૨). અને મહાભારતમાંના બ્રાહ્મણ-ન્યાય-આખ્યાનનું પણ તે જ તાત્પર્ય છે (વન. અ. ૨૧૩). પરંતુ આ ધર્મમાં પણ કેટલીક વાર અકલ્પિત અડચણો નિર્માણ થયેલી હોય છે.—

उपाध्यायान्दशाचार्यः आचार्याणां शतं पिता ।

सहस्रं तु पितृन्माता गौरवेणातिरिच्यते ॥

“ઉપાધ્યાયથી દશગણા આચાર્ય, આચાર્યથી સોગણા પિતા, પિતાથી સહ સ્ત્રગણાં માતા એમ ઉત્તરોત્તર ગૌરવ વધે છે” એમ મનુ કહે છે (મ. ૨-૧૪૫).

તથાપિ માતાએ એક મોટા અપરાધ કર્યો હતો તે માટે પિતાની આજ્ઞાથી પરશુરામે માતાનું માથું ઉડાવી દીધું હતું એ કથા પ્રસિદ્ધ છે (વન. ૧૧૬-૧૪); અને શાંતિ-પર્વમાં ચિરકારિકાપાખ્યાનમાં (શાં. ૨૬૫) એવા જ પ્રકારના બીજા પ્રસંગમાં પિતાની આજ્ઞા પ્રમાણે માતાનો વધ કરવો એ શ્રેયસ્કર છે કે પિતાની આજ્ઞાનો ભંગ કરવો એ શ્રેયસ્કર છે, તેના તારતમ્યનો, અનેક સાધક બાધક પ્રમાણો આપી, એક સ્વતંત્ર અધ્યાયમાં સવિસ્તર વિચાર કરેલો છે. આ ઉપરથી આવા સૂક્ષ્મ પ્રસંગોના નીતિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ ઊદાપોદ કરવાના વહીવટનો મહાભારતના વખતમાં સંપૂર્ણ પ્રચાર હતો, એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. પિતાની પ્રતિજ્ઞા સત્ય કરવા માટે તેમની આજ્ઞાથી રામચંદ્રજી ચૌદ વર્ષ સૂધી વનવાસમાં ગયાની વાત આખાલ-વૃદ્ધ સર્વ જાણે છે. પણ ઉપર માતા સંબંધે જે ન્યાય કહેવા તે જ પિતાના સંબંધમાં પણ લાગૂ કરવાનો પ્રસંગ પણ કદી આવે છે. દાખલા તરિકે, પુત્ર પોતાના પરાક્રમથી રાજા થયો હોય અને પિતાનો ગુન્હો પોતાની પાસે નિકાલ માટે આવે ત્યારે રાજા તરિકે પોતાના પિતાનું તેણે શાસન કરવું, કે બાપ સમજીને છોડી મૂકવો, એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય; ત્યાં મનુ કહે છે કે,—

પિતાચાર્યઃ સુહૃન્માતા માર્ગો પુત્રઃ પુત્રોદિતઃ ।

નાદુષ્કલ્યો નામ રાજોઽસ્તિ યઃ સ્વધર્મે ન તિદ્ધતિ ॥

“પિતા, આચાર્ય, મિત્ર, માતા, ભાઈ, પુત્ર કે પુરોહિત ગમે, તે હોય પણ જો પોતાના ધર્મ પ્રમાણે ચાલતો ન હોય તો તેને પણ રાજાએ યોગ્ય દડ દેવો જોઈએ કારણ કે રાજાને અદંડ્ય એવું કાંઈ નથી. (મનુ. ૮ ૩૩૫. મલા. શાં. ૧૨૧-૧૦): કારણ, આ ઠેકાણે પુત્રધર્મ કરતાં રાજધર્મ અધિક છે. આ જ ન્યાયે મહાપરાક્રમી સૂર્યવંશી સગર રાજા એ છે પોતાનો પુત્ર અસમંજસ દુર્વર્તનશીલ અને પ્રજાને દુઃખ દે છે એવું જોઈને તેને સદ્દેશ કર્યો હતો એવું ભારત અને રામાયણ એ એ ગ્રંથોમાં વર્ણન છે (મલા. ૧૦૭, રામા. ૧-૩૮). મનુસ્મૃતિમાં એક એવી વાત છે કે આંગિરસ નામના એક ઋષિને અલ્પ વયમાં ઉત્તમ જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થઈ તેથી તેના કાકા, મામા વગેરે વડીલો તેની પાસે અધ્યયન કરવા લાગ્યા; તેમાં પાંડ ચાલતો હતો તે સમયે, શિષ્યોને ગુરુ જેમ હમેશાં કહે તેમ, એક પ્રસંગે, આંગિરસને મહાંએથી તેમને ઉદ્દેશીને બેઠા એ શબ્દ સદજ નીકળી ગયો.—“પુત્રકા इति होवाच ज्ञानेन परिगृह्य तान् ।” પછી શું પૂછવું? બધા ડોસાઓને માથાથી પગ સૂધી અમિની ઝાળ લાગી ગઈ, અને ‘આ પોરીઓ ફાટયો’ એવા દરાવ ઉપર આવી ગયા; અને એને યોગ્ય શાસન દેવા માટે દેવો પાસે ફરિયાદ કરી. દેવોએ બે પક્ષની હકીકત સાંભળી અને “ આંગિરસે જે તમને કહ્યું હતું તે જ ન્યાય છે.” એવો આખરે નિકાલ કર્યો. કારણ,—

न तेन ब्रह्मो भवति येनास्य पलितं शिरः ।

यो वै युवाय्यधीयानस्तं देवाः स्थविरं विदुः ॥

“માણસને માથે પળીઆં આત્યાં તેથી તે પુરુષવૃદ્ધ (ના માનને પાત્ર) થાય છે એમ નથી; કોઈ જુવાન હોય પણ જો તે જ્ઞાનવાન હોય તો દેવો તેને સ્થવિર સમજે છે” (મનુ. ૨-૧૫૬; તેમજ મલા. વ. ૧૩૩-૧૧; શલ્ય. ૫૧-૪૭). મનુ અને વ્યાસ તેમનેજ નહિ પણ બુદ્ધને પણ આ તત્ત્વ માર્ગ્ય હતું. કારણ, મનુસ્મૃતિના ઉપરના શ્લોકનું પહેલું ચરણ અક્ષરે અક્ષર પાલી ભાષાના ‘ધમ્મપદ’^{*} નામના નીતિબોધક બૌદ્ધ ગ્રંથમાં જોવામાં આવે છે. (ધ. ૨૬૦) અને આગળ કેવળ વચથી જ જો પરિપક્વ થયું હોય તે જીવન વ્યર્થ છે, અને ખરા ધર્મિષ્ઠ અને વૃદ્ધ ગણાવા માટે સત્ય, અદિસા ઇત્યાદિ સદ્ગુણ અવશ્ય જોઈએ એમ કહેલું છે; અને ‘ચુલ્લવગ્ગ’ નામના બીજા ગ્રંથમાં, ધર્મનિરૂપણ કરનાર ભિક્ષુ નવીન હોય તો પણ પોતે ગિચા આસન ઉપર બેસીને પોતાનાથી વધારે મોટા એટલે પહેલી દીક્ષા લેનારા ભિક્ષુને પણ ઉપદેશ કરવો, એવી બુદ્ધ પરવાનગી આપેલી છે (ચુ. ૬, ૧૩-૧). પ્રભાદે પોતાના પિતા દિરણ્યકશિપુની અવજા કરીને ભગવત્પ્રાપ્તિ કરી લીધાની પૌરાણિક કથા પ્રસિદ્ધ છે; અને તે ઉપરથી નાનામોટાનો તો શું, પણ પિતાપુત્રનો સર્વ-માન્ય સંબંધ પણ, બીજાને તેના કરતાં ચઢીઆતો પ્રસંગ ઉપસ્થિત થતાં, તેટલા પુરતો, નાઇલાજથી વિસારે મૂકવો પડે છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. પણ આવો વિકટ પ્રસંગ પ્રાપ્ત ન થયો હોય તેવે વખતે આ જ ન્યાયની દવા લાગવાથી કોઈ અભાવ લે છે કે પોતાના આપને ગાળો દેવા માટે તો તેવાની આપણે પશુમાં ગણના નહિ કરીએ? “ગુરુર્ગરીયાન્વિતૃતો માતૃતથ્રેતિ મે મતિઃ ।” (શાં. ૧૦૮-૧૭) માતા અને પિતાથી પણ ગુરુ મોટા છે, એમ બાળે યુધિષ્ઠિરને કહેલું છે. પરંતુ મરુત રાગના ગુરુએ લોભથી સ્વાર્થ માટે તેના ત્યાગ કર્યો તે ઉપરથી મરુતે—

ગુરોરપ્યવાહિસસ્ય કાર્યાકાર્યમજાનતઃ ।

ઉત્પથપ્રતિપક્ષસ્ય ન્યાય્યં ભવતિ શાસનમ્ ॥

“શું કરવું અને શું ન કરવું, એની જોને સમજણ ન હોય, અને માત્ર પોતાના અભિમાનથી ઉન્માર્ગે ચઢી ગયેલો હોય તેવા ગુરુનું પણ શાસન કરવું યોગ્ય છે,” એમ મહાભારતમાં કહેલું છે. મહાભારતમાં આ શ્લોક ચાર દેકાણે આવેલો છે (મલા. આ. ૧૪૨-૫૨-૫૩, ઉ. ૧૭૬-૨૪, શાં. ૫૭-૭, ૧૪૦-૪૮). આમાં પહેલા સ્થળનો પાઠ ઉપર આપ્યો તે પ્રમાણે છે અને બીજાં સ્થળોમાં

* આ શ્લોક ધમ્મપદ નામના ગ્રંથના ઈંગ્રેજ ભાષાન્તરમાં (*Sacred Books of the East* (પ્રાચ્યધર્મપુસ્તકમાલા.) Vol X. માં આપેલો છે. અને ચુલ્લવગ્ગનું ઈંગ્રેજ ભાષાન્તર તે જ માલાના Vol XVII અને XX માં પ્રસિદ્ધ થયેલું છે. મરાઠીમાં રા. રા. યાદવરાવ વીર-કર એમણે ધમ્મપદનું એક ભાષાન્તર કરેલું છે અને તે પ્રથમ કાલ્હાપુરની ગ્રંથમાળામાં અને પછી પુસ્તકરૂપે પ્રસિદ્ધ થયેલું છે. ધમ્મપદમાં પાંચી શ્લોક નીચે લખ્યા પ્રમાણે છે:—

ન તેન થેરો હોતિ વેનસ્સ પલિત્તં સિરો ।

પરિપક્કા વયો તસ્સ મોષજિવ્વો તિ વુચ્છતિ ॥

થેર’ આ શબ્દ બુદ્ધ ભિક્ષુને લાગુ પડે છે. તે સંસ્કૃત સ્થવિરનો અપભ્રંશ છે.

એવા ચરણને ફેકાણે;—“દંડો મલતિ શાશ્વતઃ” અથવા “પરિત્યાગો વિચીયતે” એવા પાકાંતરો છે. પરંતુ વાસ્ત્વીકિ રામાયણમાં જે ફેકાણે (રામાયણ ૨-૨૧-૧૩) આ શ્લોક આવેલો છે ત્યાં એક જ એટલે ઉપર આપેલો પાક માલમ પડે છે તેથી અમે અહીં તે સ્વીકારેલો છે. બીજાં પરશુરામ સાથે અને અર્જુને દ્રોણ સાથે જે યુદ્ધ કર્યું હતું તે આ જ તત્ત્વ ઉપર હતું; અને દિરણ્યકશિપુએ પ્રલ્હાદને લણાવવા માટે નીમેલો ગુરુ ત્યારે પ્રલ્હાદને ભગવત્પ્રામિતિરુદ્ધ ઉપદેશ કરવા લાગ્યો ત્યારે આ જ તત્ત્વ ઉપર પ્રલ્હાદે તેનો નિર્બંધ કર્યો હતો. શાંતિપર્વમાં બીમ પોતે શ્રીકૃષ્ણને એમ કહે છે કે ગુરુ પૂત્ય ખરો; પણ તેણે પણ નીતિની મર્યાદા તો પાળવી જ ન્નેછએ: નહિતો—

સમયત્યાગિનો લુપ્ધાન્ ગુરુનપિ ચ કંઠશ્ચ ।

નિહન્તિ સમરે વાપાન્ ક્ષત્રિયઃ સ હિ ધર્મંચિત્ ॥

“હે કેશવ! ગુરુ પણ ને પોતાનાં વચનનો ત્યાગ કરતા હોય, લોભી હોય અને પાપિષ્ઠ હોય તો તેને પણ જે ક્ષત્રિય યુદ્ધમાં મારે છે તે ખરો ધર્મ ગણનારો છે એમ માનવું” (શાં. ૫૫-૧૬.) તેમજ તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં આચાર્યને દેવ રૂપે પૂજાને, એમ પ્રથમ કહી, પછી તત્ત્વ જ “યાગ્યસ્માકં સુચરિતાનિ તાનિ સ્વયોપાસ્યાનિ । જો ક્ષત્રાણિ ।” “અમારાં જે કર્મ સારાં હોય તેમનું તારે અનુકરણ કરવું; બીજાં છોડી દેવાં.” એવો ઉપદેશ કરેલો છે (તૈ. ૧-૧૧-૨). આ ઉપરથી પિતા તથા આચાર્ય દેવને ફેકાણે છે તેમ છતાં આપ અથવા ગુરુ દાર પીતા હોય તો તમારે દાર ન પીવો; કારણ નીતિમર્યાદા અને ધર્મનો અધિકાર, મા, આપ, ગુરુ એ સર્વના કરતાં મેટો છે, એવો ઉપનિષદનો સિદ્ધાન્ત છે એ સ્પષ્ટ છે. “ધર્મ પાળો; ધર્મને કાઠી મારે, એટલે ધર્મની કાઠી અવજા કરે, તેનો ધર્મ પોતેજ નાશ કર્યા વિના રહેશે નહિ,” એવું જે મનુ મહારાજે વિધાન કરેલું છે તેનું પણ આજ બીજ છે (મનુ. ૮-૧૪-૧૬). રાગ્ન ગુરુ કરતાં પણ વધારે શ્રેષ્ઠ એવા એક દેવ જ છે (મનુ. ૭-૮; મહા. શાં. ૫૮-૪૦), પરંતુ તેને પણ ધર્મનું બંધન છે જ; તે પણ ધર્મ છોડે તો નાશ પામે છે એવું મનુસ્મૃતિમાં કહેલું છે, અને મહાભારતમાં તે જ અર્થ વેન અને ખનીત્ર એ એ રાગ્નઓની કથાઓથી સ્પષ્ટ કરેલો છે. (મનુ. ૭-૪૨ અને ૮-૧૨૮; મહા શાં. ૫૯-૯૨-૧૦૦ અને અધ. ૪ બુઓ.)

અહિંસા, સત્ય અને અરતેય એ બધાની સાથે જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહની પણ સામાન્ય ધર્મમાં ગણના કરવામાં આવી છે (મનુ. ૧૦-૬૩). કામ, ક્રોધ, લોભ, એ મનુષ્યના શત્રુસમાન હોઈને, તેમના ઉપર જ્ય મેળવ્યા સિવાય, કાંઈનાથી પોતાનું અથવા સમાજનું કલ્યાણ યદી શકે તેમ નથી: એવો ઉપદેશ સર્વ શાસ્ત્રો કરે છે. વિદુરનીતિ અને ભગવદ્ગીતામાં પણ

ત્રિવિધં નરકસ્યેદં દ્વારં નાશાનમાત્મનઃ ।

કામઃ ક્રોધસ્તથા લોભસ્તસ્માદેત । ગ્રયં ત્યજેત્ ॥

“કામ, ક્રોધ અને લોભ એ ત્રણ નરકનાં દાર છે અને આત્માનો નાશ કરનારાં છે; માટે એ ત્રણનો નાશ કરવો ઉચિત છે,” (ગીતા ૧૬-૨૧ મલા ઉ. ૩૨-૭૦); પણ ગીતામાં જ લગવતે “ધર્માવિરુદ્ધો ભૂતેષુ કામોઽસ્મિ ભરતર્ષભ” “પ્રાણિ માત્રમાં ધર્મથી અવિરુદ્ધ એવો જે કામ તે હું છું” એવું પોતાનું વર્ણન આપ્યું છે. અર્થાત્ ધર્મથી વિરુદ્ધ જે કામ તે જ નરકનું દાર છે; તે સિવાયનો બીજો કામ તે લગવાનને માન્ય છે એમ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. તેમ મનુએ પણ, “પરિત્યજંદર્થ-કામૌ ચૌ સ્યાતામ્ ધર્મવર્જિતૌ । ધર્મથી વર્જિત એવા જે અર્થ અને કામ હોય તેનો પરિત્યાગ કરવો, એવું કહેલું છે (મનુ. ૪-૧૭૬). સર્વ પ્રાણીઓ જે કાલે કામમહારાજને એકદમ રંગ આપી બ્રહ્મચર્ય પાળવાનું મન કરે તો પચાસ અથવા બહુ કરે તો સો વર્ષની અંદર જ સજીવ સૃષ્ટિનો લય થઈ જાય અને ત્યાં ત્યાં સામસ્રમ થઈ જાય; અને જે સૃષ્ટિ ઉત્સન્ન ન થાય તે સાર વખતોવખત લગવાનને અવતાર ધારણ કરવો પડે છે તે સૃષ્ટિનો થોડા વખતમાં ઉચ્છેદ થાય. કામ અને ક્રોધ એ શત્રુ ખરા; પણ તે ક્યારે? ત્યારે તેમને નિરંકુશ રાખીએ ત્યારે, સૃષ્ટિ-ક્રમ ચાલુ રાખવા સાર યોગ્ય મર્યાદામાં તો તેમની અત્યંત આવશ્યકતા છે એ વાત મન્વાદિ શાસ્ત્રકારોને પણ સંમત છે (મનુ. ૫-૫૬). ‘સુધારણા’-એટલે આ પ્રયત્ન મનોવ્રતિઓને યોગ્ય મર્યાદામાં પૂરવી એ જ છે; સમજા નાશ કરવી એમ નથી.

લોકે ક્ષવાયામિષમધસેવા નિત્યાસ્તિ જન્તોનેહિ તત્ર ચોદના ।

અવસ્થિતિસ્તેષુ વિવાહયજ્ઞસુરાગ્રહૈરાસુ નિવૃત્તિરિષ્ટા ॥

“જગત્માં મૈથુન, માંસ અને મધનું સેવન એ જન્તુ માત્રને નિત્ય છે, એનું સેવન કરવાની આજ્ઞા કરવાનું હોય નહિ; તેની વ્યવસ્થા કરવી તે હેતુથી વિવાહ, સોમયાગ અને સૌત્રામણીની-યોજના કરેલી છે; પણ તેમાં એ નિવૃત્તિ, નિષ્કામાચરણ, એ ઇષ્ટ છે; એમ લાગવતમાં કહેલું છે (લાગ. ૧૧-૫-૧૧). નિવૃત્તિએ શબ્દનો પંચમી વિલક્ષિતવાળા શબ્દ સાથે સંબંધ હોય છે એટલે “અમુકથી નિવૃત્ત થવું એટલે અમુક કર્મ સર્વથા છોડવું” એવો અર્થ થાય છે પણ, કર્મયોગમાં ‘નિવૃત્ત’ એ વિશેષ કર્મને જ લાગુ પાડેલું છે એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાનું કર્મ એવો તેનો અર્થ થાય છે એમ અત્રે લક્ષમાં રાખવું જોઈએ; અને તેવો જ અર્થ મનુસ્મૃતિ અને ભાગવતમાં સ્પષ્ટ રીતે આપેલો છે (મનુ. ૧૨-૮૬; ભા. ૧૧-૧૦-૧ અને ૭-૧૬-૪૭). ક્રોધ સંબંધી બોલતાં કિરાત કાવ્યમાં ભારવિ કવિ કહે છે કે:—

અમર્ષશ્ચન્યેન જનસ્ય જન્તુના ન જાતહાર્દેન ન વિદ્વિષાદરઃ ॥

“જે માણસને ક્રોધ ન હોય તે પુરુષની મૈત્રી અથવા દેવ એમાંથી એકની કોઈ પણ મનુષ્ય દરકાર રાખતું નથી.” ક્ષાત્રધર્મ પ્રમાણે જોઈએ તો,—

દ્વાવાનેવ પુરુષો યદમર્ષો યદક્ષમી ।

ક્ષમાવાહિરમર્ષશ્ચ નૈવ સ્ત્રી ન પુનઃ પુમાન્ ॥

“એ જ પુરુષ છે કે જેને ક્રોધ હોય અને ક્ષમા ન હોય; ક્ષમા પૂરેપૂરી અને ક્રોધ બીલકુલ નહિ તેવો મનુષ્ય તે સ્ત્રી પણ નથી અને પુરુષ પણ નથી.” એવું વિદુલાએ વર્ણન કરેલું છે (મલા. ઉ. ૧૩૨-૩૩). જગત્તો વ્યવહાર ચલાવવાને હમેશ તેજ જેમ ઉપયોગી નથી તેમ હમેશ ક્ષમા પણ ઉપયોગી નથી, એ ઉપર કહેલું છે. લોકને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે; કારણ સંન્યાસી થયો તોપણ તેને મોક્ષની તો અપેક્ષા રહે છે જ !

શૌર્ય, ધૈર્ય, દયા, શીલ, મૈત્રી, સમતા, ઇત્યાદિ સર્વ સદ્ગુણોને પરસ્પર વિરોધ સિવાયના પ્રસંગમાં દેશકાલ આદિ મર્યાદા લાગૂ પડે છે એવું વ્યાસ ભગવાને મહાભારતમાં અનેક ઉદાહરણો નિરનિરાળી કથાઓમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. કોઈ પણ સદ્ગુણ હોય તો તે સર્વ પ્રસંગે થતે છે એમ નથી. ભર્તૃહરિ કહે છે કે;—

વિપતિ ધૈર્યમથાશ્રયુદયે ક્ષમા સદસિ વાક્પટુતા યુષિ વિક્રમઃ

“વિપત્તિમાં ધૈર્ય, અશ્રુદયમાં ક્ષમા, સભામાં વાક્પટુત્વ અને યુદ્ધમાં પરાક્રમ એ ગુણ ગણાય છે (નીતિ. ૬૩). શાન્તિને વખતે ઉત્તરની પેઠે શેખર કરનાર મનુષ્ય કોઈ થોડાં નથી; પણ ઘરમાં બાઈડીની નથમાં તીર મારનાર હંભીરરાવો પુષ્કળ હોય તોપણ તેવાઓમાંથી ધનુર્ધર થઈને રણભૂમિ ઉપર ગાજનાર કોઈક જ નીકળે છે. ધૈર્યાદિ ગુણ ઉપર કહ્યું તેમ સદુ સદુને વખતે જ શોભે છે, એટલું જ નહિ પણ તેવા પ્રકારના પ્રસંગ વિના તેની ખરી પરીક્ષા પણ થતી નથી. રસ્તે ચાલતાં દોસ્ત થયેલાઓ તો ઘણા હોય છે; પણ “નિકષમ્રાવા તુ તેષાં વિપત્” — તેમની કસોટી તો વિપત્તિ જ છે. પ્રસંગ એ શબ્દમાં જ દેશકાલ સિવાય પાત્રાપાત્રતાનો પણ સમાવેશ થાય છે. ‘સમતા’ કરતાં બીજો કોઈ પણ ગુણ શ્રેષ્ઠ નથી. ‘સમઃ સર્વથુ ભૂતેષુ’ એ સિદ્ધ પુરુષોનું લક્ષણ છે, એમ ભગવદ્ગીતામાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. પણ સમતા એટલે શું ? કોઈ માણસ પાત્રાપાત્ર જેવા વિના સર્વને સરખું દાન કરવા લાગે તો શું આપણે તેને શાણો કહીશું કે ગાંડો કહીશું ? ભગવદ્ગીતામાં “દેશે કાલે ચ પાત્રે ચ તદાનં સાત્ત્વિકં વિદુઃ ।” યોગ્ય દેશમાં, યોગ્ય કાળે અને યોગ્ય પાત્રને જે દાન આપવામાં આવે તે સાત્ત્વિક ગ્ણવતું (ગી. ૧૭-૨૦), એવો એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરેલો છે. કાલની મર્યાદા કેવળ વર્તમાનકાળ પુરતી જ છે એમ નથી. કાળ જેમ જેમ બદલાય છે તેમ તંત્ર વ્યાવહારિક ધર્મમાં પણ ફરક પડે છે; અને તેથી કોઈ પ્રાચીનકાળના સંબંધમાં યોગ્યોયોગ્યતાનો નિર્ણય કરવાનો હોય તે વખતે તે કાળની ધર્માધર્મની સમજણનો અવસ્ય વિચાર કરવો પડે છે.—

અન્યે કૃતયુગે ધર્માસ્તેતાવાં દ્વાપરેસ્પરે ।

અન્યે કલિયુગે નૃણાં યુગહાસાનુરૂપતઃ ॥

“મનુષ્યના, કૃતયુગના ધર્મો જૂદા છે, ત્રેતાના અને દ્વાપરના પણ અન્ય ધર્મો છે. કલિયુગના ધર્મો પણ જૂદા છે; અને તે યુગના હાસને અનુસરે છે,”

એમ મનુ (૧-૮૫) અને વ્યાસ (મલા. શાં. ૨૫૯-૮) બન્ને કહે છે. પૂર્વે સ્ત્રીઓને વિવાહની મર્યાદા ન હતી; પરંતુ પછી એવા આચારનાં દુષ્ટ પરિણામો નજરે આવતાં શ્વેતકેતુએ વિવાહની મર્યાદા બાંધી (મલા. આ. ૧૨૨), અને સુરાપાન બદલ નિષેધ પ્રથમ શુદ્ધાચાર્યે દાખલ કર્યો એવી મદાભારતમાં કથા છે (મલા. આ. ૭૬). અર્થાત્ આ નિર્બંધ જે વખતે અમલમાં નહતા તે વેળાના ધર્માધર્મ અને તે પછીના ધર્માધર્મ, તેનો નિર્ણય લિન્ન રીતે કરવો જોઈએ; અને તે જ પ્રમાણે વર્તમાનકાળમાં વર્તતો ધર્મ ત્યારે આગળ બદલાય ત્યારે ભવિષ્યકાળના ધર્માધર્મનો નિર્ણય પણ નિરાળા ધોરણ પ્રમાણે જ થવો જોઈએ. કાલમાનની પેઠે જ દેશાચાર, કુલાચાર, અને જાતિધર્મ એ બધાને આ બાબતમાં સરખા જ ગણવા જોઈએ; કારણ, આચાર એ સર્વ ધર્મનું મૂળ છે.

न हि सर्वहितः कश्चिदाचारः संप्रवर्तते ।

तेनैवान्यः प्रभवति सोऽपरं बाधते पुनः ॥

“સર્વને સર્વદા એકસરખી રીતે હિતકારક હોય એવો આચાર સાંપડતો જ નથી; એક આચારના કરતાં બીજો વધારે સારો દેખાય છે, અને તે બીજો આચાર સ્વીકાર્યો તો તે વળી કોઈ ત્રીજીથી વિરુદ્ધ પડતો દેખાય છે” (શાં. ૨૫૬. ૧૭-૧૮); આવું આચાર ભેદનું વર્ણન કરીને, આચાર આચારમાં પણ તારતમ્ય જોતું પડે છે, એમ બીજા કહેતું છે.

ભલે. કર્મ-અકર્મના અથવા ધર્મ-અધર્મના સર્વ કાયડા આ પ્રમાણે ઉકેલવા બેસીએ તો બીજું મદાભારત લખવું પડે. ગીતાના આરંભમાં ક્ષાત્રધર્મ અને બંધુપ્રેમ એ બેની વચ્ચે અકળાતા અર્જુન ઉપર આવેલા પ્રસંગ લોકવિલક્ષણ ન હતો; તેવા પ્રકારના પ્રસંગો સંસારમાં અનેક વેળા કતાં કારવતા અને મોટા માણસો ઉપર આત્યાં જ કરે છે; અને પછી કોઈ વાર અહિંસા અને આત્મરક્ષણ, કોઈ વાર સત્ય અને સર્વભૂતહિત, કદી દોષસંરક્ષણ અને યશ તો કદી લિન્ન લિન્ન નાતાથી ઉપરિથિત થતાં લિન્ન લિન્ન કર્તવ્યોઃ એની વચ્ચે વિગ્રહ થતાં શાસ્ત્રોક્ત સામાન્ય અને સર્વમાન્ય નીતિ નિયમો કામ ન આવતાં, તેના અનેક અપવાદો કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે, અને સાધારણ મનુષ્યને નહિ પણ મોટા મોટા પંડિતોને પણ આવે સ્થળે કાર્યકાર્યવ્યવસ્થિતિ-એટલે “શું કરવું અને શું ન કરવું” એનો નિર્ણય કરવાને કોઈ કાયમનું ધોરણ અથવા કાયમની યુક્તિ છે કે નહિ તે ગણવાની ઇચ્છા સ્વાભાવિક રીતે કેવી થાય છે, એ વાચનારને સંપૂર્ણ રીતે લક્ષમાં રાખવાને માટે ઉપરનું વિવેચન કરેલું છે. દુષ્ટકાળ જેવા સંકટમાં આપદર્મ એ નામથી શાસ્ત્રમાં કંઈક સગવડો કહેલી છે ખરી; દાખલા તરીકે આપદકાળે બ્રાહ્મણ ગમે ત્યાંથી અન્ન લે તો તેને દોષ લાગે નહિ, એમ સ્મૃતિકારોએ કહેલું છે. અને જાંઘોગ્ય ઉપનિષદમાં ઉપસ્થિતિચાક્રાચણે તે પ્રમાણે વર્તન કર્યું હતું એવી કથા પણ આવે છે (યાજ્ઞ. ૩-૪૧; જાં.

૧-૧૦). પણ તે અને ઉપર કહેલા પ્રસંગો વચ્ચે પુષ્કળ અંતર છે. દુકાળ જેવા પ્રસંગમાં શાસ્ત્રધર્મ અને ભૂખ તરફ વળેરે ઇન્દ્રિયવ્રતિ એટલા વચ્ચે જ વિગ્રહ હોય છે; અને તેમાં ઇન્દ્રિયો એક તરફ, તો શાસ્ત્રધર્મ બીજી તરફ, ખેંચે છે. પણ ઉપર જે પ્રસંગો આપેલા છે તેમાંના ઘણામાં તો ઇન્દ્રિયવ્રતિ અને શાસ્ત્ર વચ્ચે વિરોધ નથી હોતો પણ શાસ્ત્રથી વિદિત એવા એ ધર્મો વચ્ચે પરસ્પર વિરોધ હોય છે અને આ કરવું કે તે કરવું, તેનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરવો પડે છે. અને તેમાંની કેટલીએક આખતોતો તો નિર્ણય એવા પ્રસંગમાં પૂર્વના મહાત્માઓએ કરેલા વર્તન ઉપરથી સામાન્ય મનુષ્યો પણ કરી શકે છે, પણ કેટલાએક પ્રસંગો તો એવા વિકટ હોય છે કે, મોટા મોટા શાણા પુરુષોનાં મન પણ વિવ્રમમાં પડી જાય છે. કારણ, જેટલો અધિક વિચાર થાય તેટલી ડ્રાટિઓ અને ઉપપત્તિ પણ અધિક અધિક થયે જાય, અને આખરનો નિર્ણય કરવો દુર્ધટ થઈ પડે; અને યોગ્ય નિર્ણય ન થાય તો આપણે હાથે અધર્મ કે ગુન્હા જ કરવાનો સંભવ ઉત્પન્ન થાય. આવી દૃષ્ટિએ જોઈએ ત્યારે ધર્માધર્મ અને કર્માકર્મનું વિવેચન એ એક સ્વતંત્ર જ શાસ્ત્ર અને છે; એને તે ન્યાય વ્યાકરણ કરતાં પણ ગહન છે એમ લાગે છે. નીતિશાસ્ત્ર એ શબ્દ ઘણે ભાગે જૂના સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં રાજ્યનીતિશાસ્ત્રને જ લાગૂ પાડવામાં આવેલો છે; અને કર્તવ્ય-અકર્તવ્યના શાસ્ત્રને ‘ધર્મશાસ્ત્ર’ એ નામ આપવાની જ પ્રાચીન પદ્ધતિ છે. પણ નીતિ આ શબ્દમાં જ કર્તવ્ય અને સદ્વર્તન તેનો પણ સમાવેશ થતો હોવાથી અમે હાલની પદ્ધતિ પ્રમાણે ‘ધર્માધર્મ’ અથવા ‘કર્માકર્મ’ના આ વિવેચનના ગ્રંથને ‘નીતિશાસ્ત્ર’ એવું નામ આપેલું છે. નીતિના, કર્મ-અકર્મના, કિંવા ધર્મ-અધર્મના વિવેચનનું આ શાસ્ત્ર ગહન છે, એ અતાવનારે ‘સૂક્ષ્મા ગતિર્હિ ધર્મસ્ય’-ધર્મનું એટલે વ્યવહારિક નીતિધર્મનું સ્વરૂપ સૂક્ષ્મ છે એ વચન મહાભારતમાં અનેક કંઠાણે આવેલું છે. પાંચ પાંડવોએ એક દ્રૌપદી સાથે વિવાહ કેમ કર્યો ? દ્રૌપદીવસ્ત્રહરણની વખતે ભીષ્મ દ્રોણાદિક શત્રુ થઈને મૂળા મૂળા કેમ ખેંચી રહ્યા ? અથવા દુષ્ટ દુર્યોધનની આત્મુએ લડતાં ભીષ્મ અને દ્રોણે સ્વસમર્થ ન માટે બતાવેલું કારણ-“ ધર્મસ્ય પુરુષો દાસઃ દાસસ્ત્વર્થો ન કસ્યચિત્ । ” પુરુષ અર્થનો ગુલામ છે, પણ અર્થ કાઢતો ગુલામ નથી, (મલા.ભી. ૪૩.૩૫)એ તત્ત્વ ખરું હતું કે ખોટું ? ગમે તે પ્રકારે ઉત્પન્ન થઈ હોય પણ ‘સેવા શ્રવણિરાહ્યાતા’ (મ. ૪૦૬) -સેવા કૃતરાત્રી વ્રતિના જેવી નિન્દાને પાત્ર માનેલી છે, તો અર્થના ગુલામ થવાને બદલે ભીષ્મદ્રોણે દુર્યોધનની સેવા જ કેમ ન છોડી દીધી ? છતાં પ્રત્યેક યોગ્ય નિર્ણય કરવા તે અત્યંત મુશ્કેલ છે. કારણ, તેવાં સ્થળોમાં નિરનિરાળા માણસો પ્રસંગાનુસાર નિરનિરાળાં અનુમાનો અથવા નિર્ણયો કરે છે. “ સૂક્ષ્મા ગતિર્હિ ધર્મસ્ય ” (મલા. અ. ૧૦-૭૦)-ધર્મની ગતિ સૂક્ષ્મ છે એટલું જ નહિ પણ “ બહુશાસ્ત્રા જ્ઞાનંતિકા ” -“ ઘણી અને જેતો અન્ત પણ આવે તેમ નથી એવી તેની શાખાઓ છે. ” -એમ કહી તેના અનેક કાંટા પડેલા હોવાથી, તેનાં અનુમાનો પણ ખૂબ

જૂદાં અનેક થાય છે,—એવો ભાવાર્થ મહાભારતમાં બતાવેલો છે (મલા. વન. ૨૦૮-૨). તુલાધાર અને જળજલીના સંવાદમાં તુલાધાર જં ધર્મનું વિવેચન કરતાં “ સૂક્ષ્મત્વાન્ન સ વિજ્ઞાતું શક્યતે બહુનિહ્નવઃ । ”—‘ ધર્મ સૂક્ષ્મ અને બહુ ભાંજગડવાળો હોવાથી ઘણી વાર સમજી શકાતો નથી એમ કહેલું છે ’ (શાં. ૨૬૧-૩૭). મહાભારતકારને આ સૂક્ષ્મ પ્રસંગ પૂર્ણ રીતે જાણીતો હતો, એટલે આવા પ્રસંગોમાં પ્રાચીન મોટા પુરુષોએ શું કર્યું હતું તે કહેવાના હેતુથી જ મહાભારતમાં જૂદી જૂદી કથાઓનો સંગ્રહ કરવામાં આવેલો છે. પણ સર્વ વિષયનું શાસ્ત્રીય રીતિએ વિવેચન કરીને તે બધી કથાઓનો સામાન્ય મર્મ કાઢી દેકાણે પણ ભારત સરખા ધર્મગ્રંથમાં કહેવાની જરૂર હતી. એ મર્મ અર્જુનના કર્તવ્ય મોહને હાંકી કાઢવાના નિમિત્તથી શ્રીકૃષ્ણે પૂર્વે જે ઉપદેશ કર્યો હતો તેના આધારે વ્યાસે ભગવદ્ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલો છે; અને તે કારણથી ગીતા મહાભારતનું રહસ્યોપનિષદ અને શિરોભૂપણ હોઈને, મહાભારત, એ ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલા કર્મતત્ત્વનું દાખલા દલીલ સાથે વિસ્તૃત વ્યાખ્યાન જ થઈ રહ્યું છે. ગીતા ગ્રંથ મહાભારતમાં પાછળથી ઘુસાડેલો છે, એવી શંકા લેનારને આ વાત ઉપર સ્પષ્ટ દેવાની અમારી ખાસ વિનંતિ છે. કિંબલુના: ગીતા ગ્રંથની જે કાંઈ અપૂર્વતા અથવા વિશિષ્ટતા હોય તો તે આ જ છે. કારણ, કેવળ મોક્ષશાસ્ત્રના એટલે વેદાન્તના પ્રતિપાદ્ય વિષયના ઉપનિષદ વગેરે, અને અહિંસાદિ સદાચરણના જ કેવળ નિયમ કહેનારા સ્મૃત્યાદિક ગ્રંથો અનેક છે, ત્યારે, વેદાન્તના ગહન તત્ત્વજ્ઞાનને આધારે ‘ કાર્યાકાર્ય-વ્યવસ્થિતિ ’ કરનાર ગીતાના જેવો બીજો પ્રાચીન ગ્રંથ સંસ્કૃત વાઙ્મયમાં અત્યારે હાથ આવતો નથી. ‘ કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થિતિ ’ એ શબ્દ અમારી ગાંઠનો નથી, ગીતાનો જ છે (ભુઓ; ગી. ૧૬-૨૪) એ ગીતાના ભક્તોને કહેવાની જરૂર નથી. ભગવદ્ગીતાની ખેડે યોગવાસિષ્ઠમાં પણ જ્ઞાનમૂલક પ્રવૃત્તિમાર્ગનો જ વસિષ્ઠે રામને છેવટે ઉપદેશ કરેલો છે; પણ ગીતાની પછીથી થયેલા અને ગીતાનું જ અનુકરણ કરનારા તેવા ગ્રંથોથી ગીતાની જે અપૂર્વતા ઉપર બતાવી છે તેને કાંઈ પણ આધ આપતો નથી.

પ્રકરણ ૩ જું.

કર્મયોગશાસ્ત્ર.

તત્સમાધોગાય યુગ્યસ્વ-યોગઃ કર્મસુ કૌશલમ્ । *

ગીતા ૨. ૫૦.

કાષ્ઠપિણ શાસ્ત્રની માહિતી મેળવવાની પહેલાંથી ઇચ્છા ન હોય તો તે માણસ તે શાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરવાને અધિકારી ગણાતો નથી; અને તેવા અન-ધિકારી પુરુષને તે શાસ્ત્રનો ઉપદેશ કરવો તે ઉપી ગાગર મૂકી તે ઉપર પાણી રેડવા જેવું છે. શિષ્યને તેથી કંઈ પણ ફાયદો થતો નથી. એટલું જ નહિ પણ ગુરુને પણ વિના કારણ શ્રમ થાય અને એનો વખત નકામો ગત્ય એવું થાય છે. જૈમિનિ અને બાદરાયણ એ એના સૂત્રોને આરંભે, “ અથાતો ધર્મજિજ્ઞાસા ” અને “ અથાતો બ્રહ્મજિજ્ઞાસા ” એ સૂત્રો અનુક્રમે જેવામાં આવે છે તે આ જ કારણથી મૂકવામાં આવેલાં છે. જે પ્રમાણે શ્રત્તનો ઉપદેશ મુમુક્ષુને અને ધર્મોપદેશ ધર્મ જાણવાની ઇચ્છાવાળાને કરવો એ યોગ્ય છે, તે જ પ્રમાણે સંસારમાં કર્મ કેવી રીતે કરવાં તેનું તત્ત્વ જાણવાની જેને ઇચ્છાવાળિજ્ઞાસા થઈ હોય તેને જ કર્મશાસ્ત્રનો ઉપદેશ કરવો યોગ્ય છે. આ સાર જ પહેલા પ્રકરણમાં ‘ અથાતો ’ કરીને બીજામાં ‘ કર્મજિજ્ઞાસા ’ નું સ્વરૂપ અને કર્મયોગશાસ્ત્રના મહત્ત્વનું દિગ્દર્શન કર્યું છે. અમુક કેકાણે નડતર છે એવો અનુભવ થયા સિવાય અડચણમાંથી મુક્ત કરનાર શાસ્ત્રાનું મહત્ત્વ લક્ષમાં આવતું નથી; અને મહત્ત્વ ન સમજવાથી માત્ર ગોખેલું શાસ્ત્ર પછીથી ધ્યાનમાં રહેવું પણ કઠણ પડે છે. આથી સારા ગુરુ પ્રથમ શિષ્યને જિજ્ઞાસા છે કે નહિ તે તપાસે છે અને ન હોય તો તે જગૃત કરવાનો પ્રથમ પ્રયત્ન કરે છે. ગીતાના કર્મયોગશાસ્ત્રનું વિવેચન અમે આ જ પદ્ધતિએ કર્યું છે. જે લલાઇમાં ખોતાને લાથે પિતૃવધ અને ગુરુવધની સાથે સર્વ રાગબેગો અને બાંધ-વેગો ક્ષય થવાનો તે ઘોર લલાઇ કરવી યોગ્ય છે કે નહિ એવી શંકા મનમાં આવતાં અર્જુન યુદ્ધ છોડીને સંન્યાસલેવાને ત્યારે તૈયાર થયો, અને પ્રાપ્ત કર્મ છોડી દેવું એ ગાંડા માણસનું કામ છે, અને દુર્ગંજાતાનું લક્ષણ છે, અને તેમ કરવાથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિ તો દૂર જ રહેશે અને ઉત્તરી તારી માત્ર અપકીર્તિ જ થશે, ઇત્યાદિ સામાન્ય યુક્તિવાદથી ત્યારે અર્જુનના મનનું સમાધાન ન થયું, ત્યારે, “ અજ્ઞોચ્ચાનન્બજ્ઞોચ્ચસ્ત્વં પ્રજ્ઞાવાદીશ્ચ ભાષસે ”—તું અજ્ઞાન્ય વસ્તુઓ માટે શોક કરે છે, અને મોટી મોટી પંડિતાઈની વાતો કરે છે,—એવું થોડું ઉપદાસ કરવા

* “ માટે તું યોગનો આશ્રય કર, કર્મ કરવાની જે શૈલી, ચાતુર્ય, કિંવા કુશળતા, તેને જ યોગ કહે છે. ” યોગ શબ્દની, આ વ્યાખ્યા એટલે લક્ષણ છે, અને તે બાજબ વધારે વિચાર આ પ્રકરણમાં હવે પછી કરવામાં આવ્યો છે.

જેવું કહીને શ્રીકૃષ્ણે તેને કર્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરેલો છે. અર્જુનની શંકા નિરાધાર ન હતી; મોટા મોટા પંડિતોને પણ ખાસ પ્રસંગોમાં “ શું કરવું અને શું ન કરવું ” એનો કેવો વ્યામોહ થાય છે એ પાછલા પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે. પણ કર્મા કર્મની વિટંબણાને પ્રસંગે અનેક અગ્નિઓ ઉદ્ભવે છે માટે કર્મ છોડી દેવાં એ યુક્ત નથી, પણ જેણે કરીને જગતમાં કર્મનો લોપ ન થાય અને તેનું પાપ અથવા બંધન આપણને નડે નહિ તેવા પ્રકારનો ‘યોગ’, એટલે તેવા પ્રકારની યુક્તિ, શાણા પુરુષોએ સ્વીકારવી જોઈએ, અને તું પણ તે જ સ્વીકાર, — ‘તસ્માદ્ધીગાય જુજ્યસ્વ’ — એવું શ્રીકૃષ્ણનું અર્જુનને પહેલેથી જ કહેવું છે. આ ‘યોગ’ એટલે જ કર્મયોગશાસ્ત્ર; અને અર્જુન ઉપર આવેલો પ્રસંગ એવો અસાધારણ નથી એટલું જ નહિ પણ સંસારમાં આવાં પ્રકારનાં નાનાં મોટાં સંકટો સર્વને પ્રાપ્ત થાય છે માટે કર્મયોગશાસ્ત્રનું લગવડીતામાં જે વિવેચન કર્યું છે તે આપણે સર્વેએ શીખવાની જરૂર છે. પણ શાસ્ત્ર થયું એટલે તેના પ્રતિપાદનમાં વપરાતા મુખ્ય શબ્દો બરાબર સમજવા માટે તે શબ્દોની વ્યાખ્યા આપવી જોઈએ અને તે શાસ્ત્રના પ્રતિપાદનની મૂલભૂત સરણી પણ થોડામાં કહેવી જોઈએ; નહિ તો આગળ અનેક પ્રકારની ગેરસમજ અથવા ઘોટાળો ઉત્પન્ન થાય. તે માટે આ સામાન્ય પદ્ધતિને અનુસરીને આ શાસ્ત્રમાં વપરાયલા કેટલાક મુખ્ય શબ્દોના અર્થનું પહેલું પરીક્ષણ કરીએ.

આ શબ્દોમાંથી પહેલો શબ્દ આપણે ‘કર્મ’ લઈશું. ‘કર્મ’ શબ્દ ‘કૃ’ ધાતુ ઉપરથી નીકળ્યો છે, અને તેનો અર્થ, ‘કરવું’, ‘વ્યાપાર’, ‘હીલચાલ’, એવો થાય છે; અને તે જ સામાન્ય અર્થ લગવડીતામાં પણ વિવક્ષિત છે. આ કહેવાનું કારણ એ છે જે આ શબ્દનો મીમાંસાશાસ્ત્રમાં અથવા બીજે ઠેકાણે જે સંક્રિયિત અર્થ આપવામાં આવ્યો છે તે મનમાં આવવાથી વાંચનારના મનમાં ભ્રમ ઉત્પન્ન ન થાય. કોઈપણ ધર્મ લ્યો, તેમાં ઈશ્વરપ્રાપ્તિ માટે કાંઈ કર્મ કરવાનું કહેવામાં આવ્યું જ હશે. પ્રાચીન વૈદિક ધર્મ પ્રમાણે યજ્ઞયાગને કર્મ કહે છે; અને તે યજ્ઞયાગ કેવી રીતે કરવા તે બાબત અનેક ઠેકાણે વેદમાં વચ્ચે છે, અને કેટલેક ઠેકાણે દેખીતાં વિરુદ્ધ લાગે તેવાં વચ્ચે છે, તેની વિષયસંગતિ સાથે વ્યવસ્થા કેવી રીતે બંધ બેસાડવી તે માટે જૈમિનિના પૂર્વમીમાંસાશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ છે. જૈમિનિના મત પ્રમાણે આ વૈદિક અથવા શ્રૌતસ્માર્ત કર્મ કરવાં તેજ આપણો મુખ્ય અને પ્રાચીન ધર્મ છે. મનુષ્ય જે કાંઈ કરે છે તે યજ્ઞ માટે કરે છે; મનુષ્ય દ્રવ્ય મેળવે તે પણ યજ્ઞ માટે મેળવવું જોઈએ, અને ધાન્યસંગ્રહ કરે છે તે પણ યજ્ઞ માટે જ એમ સમજવાનું (મહા. શાં. ૨૬. ૨૫.). યજ્ઞ કરવો એવી વેદની આજ્ઞા છે તે માટે યજ્ઞને સાર કરેલું ગમે તે કર્મ હોય તે મનુષ્યને સ્વતંત્ર રીતે બંધક થતું નથી. તે દ્રવ્ય યજ્ઞનું સાધન છે, સ્વતંત્ર સાધ્ય નથી, માટે યજ્ઞથી જે ફળ મેળવવાનું તેમાં જ તેનો અંતર્ભાવ થાય છે; તેનું

બીજી નિરાળું ફળ નથી. પણ યજ્ઞાર્થ કરેલાં આ કાર્યો જે સ્વતંત્ર ફળ આપનારાં નથી તો ખુદ યજ્ઞથી તો સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય છે; અને સ્વર્ગ પ્રાપ્તિ થાય તે સારૂ યજ્ઞકર્તા પુરુષ પ્રેમથી યજ્ઞ કરે છે. એટલે ખુદ યજ્ઞ એ કર્મ ‘પુરુષાર્થ’ના વર્ગમાં આવે છે. જે વસ્તુમાં મનુષ્યની પ્રીતિ હોય અને તેને લીધે જે પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છા થાય, તેને ‘પુરુષાર્થ’ કહે છે (જે. સુ. ૪. ૧, ૧ અને ૨.). યજ્ઞનો ‘ક્રતુ’ એ પર્યાય શબ્દ છે; એટલે યજ્ઞાર્થને કેટલાં ‘ક્રતુર્થ’ એ શબ્દ પણ વપરાય છે: અને પછી ‘યજ્ઞાર્થ’ (ક્રતુર્થ) એટલે સ્વતંત્ર રીતે ફળ ન આપનાર, માટે અબંધક, અને ‘પુરુષાર્થ’ એટલે પુરુષના કાયદા માટે બંધક એવા સર્વ કર્મોના એ વર્ગ પડે છે. સંહિતા અને બ્રાહ્મણ ગ્રંથ એ બન્નેમાં યજ્ઞયાગાદિકનો જ વિષય છે. ઋગ્વેદસંહિતામાં ઈદ્રાદિ દેવતાની સ્તુતિપર સૂકતો છે ખરાં; પણ તેમનો વિનિયોગ યજ્ઞમાં જ કરેલો છે. માટે સર્વ શ્રુતિગ્રંથ યજ્ઞાદિકનું જ પ્રતિપાદન કરે છે એમ મીમાંસકોનું કહેવું છે. કેવળ કર્મવાદી જેમને કર્મ કે અથવા યાજ્ઞિક એ નામ પણ આપવામાં આવે છે, એમનું કહેવું એવું છે કે વેદમાં લખેલાં યજ્ઞયાગાદિક કર્મો કયાં એટલે સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય છે, નહિં તો થતી નથી, પછી તે યજ્ઞયાગ તમે અજ્ઞાનથી કરો અથવા બ્રહ્મજ્ઞાનપૂર્વક કરો તેમાં કાંઈ ફેર નથી. ઉપનિષદોમાં આ યજ્ઞને જેકે ગ્રાહ્ય તો માનવામાં આવેલા છે, તોપણ તેની યોગ્યતા બ્રહ્મજ્ઞાન કરતાં નીચેના દરજ્જાની ડરાણીને તેથી કદાચ સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય પણ ખરા મોક્ષ માટે તો બ્રહ્મજ્ઞાન જ આવશ્યક છે એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે. ભગવદ્ગીતાના બીજા અધ્યાયમાં “વેદવાદરતાઃ પાર્થ નાન્યદસ્તીતિ વાદિનઃ” (ગી. ૨. ૪૨) વગેરે યજ્ઞયાગાદિ જે કામ્ય કર્મ લખેલાં છે તે બ્રહ્મજ્ઞાન સિવાય કરેલાં ઉપર કહેલાં યજ્ઞયાગાદિક કર્મ છે. તેમ જ “યજ્ઞાર્થાત્કર્મણોઽન્યત્ર લોકોઽયં કર્મબન્ધનઃ” — “યજ્ઞ માટે કરેલાં કર્મો બંધન કર્તા નથી; એ સિવાયનાં બીજાં કર્મો બંધન કરનારાં છે” (ગી. ૩. ૯.), — એ પણ મીમાંસકોના જ મતનો અનુવાદ છે. આ યજ્ઞયાગાદિ, વૈદિક એટલે શ્રૌત કર્મ સિવાય બીજાં પણ ધાર્મિક કદષ્ટિએ આવશ્યક કર્મો ચાતુર્વર્ણ્યના ભેદથી મનુસ્મૃત્યાદિ ગ્રંથોમાં વર્ણવેલાં છે, — જેમ કે ક્ષત્રિયોને યુદ્ધ, વૈશ્યોને વાણિજ્ય, વગેરે; અને તે પહેલવહેલાં સ્મૃતિગ્રંથોમાં વ્યવસ્થાસર પ્રતિપાદન પામેલાં હોવાથી તેમને ‘સ્માર્ત કર્મ’ અથવા ‘સ્માર્તયજ્ઞ’ એવું પણ નામ આપવામાં આવે છે. આ શ્રૌતસ્માર્ત કર્મ સિવાય બીજાં ધાર્મિક કર્મો, — ઉદાહરણાર્થ ત્રત ઉપોપણ વગેરે, — પહેલવહેલાં પુરાણોમાં વિસ્તારથી પ્રતિપાદન પામેલાં હોવાથી, ‘પૌરાણિક કર્મો’ કહેવાય છે. આ સર્વ કર્મોના વળી નિત્ય નૈમિત્તિક અને કામ્ય એવા ત્રણ ભેદ કરવામાં આવ્યા છે. હમેશાં કરવાં જ નેહ્યં એવાં જે સ્નાનસંધ્યાદિક કર્મ તે નિત્યકર્મ, જે કરવાથી કાંઈ વિશેષ ફળ કે અર્થસિદ્ધિ થતી નથી; પણ જે ન કરાય તો દોષ લાગે છે. નૈમિત્તિક એટલે અગાઉ જિભા થયેલા કાંઈ કારણને લીધે પ્રાપ્ત થવાથી જે

કર્મ કરવાં પડે છે તે. ઉદાહરણ; અનિષ્ટ-ગૃહ-શાંતિ, પ્રાયશ્ચિત્ત, વગેરે. જે માટે આપણે શાન્તિ અથવા પ્રાયશ્ચિત્ત કરીએ તે નિમિત્ત પૂર્વે જીભું થયું ન હોય તો તે કર્મ કરવાની જરૂર નહીં. આ સિવાય આપણે કાંઈ વિશેષ આખતની ઇચ્છા થાય અને તેની પ્રાપ્તિને માટે કેટલીએકવાર આપણે શાસ્ત્રને અનુસરીને જે કર્મ કરીએ છીએ તે કામ્ય કર્મ કહેવાય છે. ઉદાહરણ-વરસાદ પડવાને માટે અથવા પુત્ર પ્રાપ્ત થાય તે માટે યજ્ઞ કરવો તે. નિલ, નૈમિત્તિક અને કામ્ય તે સિવાય બીજાં કેટલાંક કર્મો—ઉં સુરાપાન-શાસ્ત્રે સમૂળગાં ત્યાજ્ય દરાવેલાં છે તેને નિષિદ્ધ કર્મો કહે છે. નિલ કર્મ કયાં, નૈમિત્તિક કયાં, કામ્ય અને નિષિદ્ધ કર્મો કયાં, તે બધું ધર્મશાસ્ત્રે દરાવી મૂકેલું છે; અને અમુક પુરુષે કરેલું અમુક કર્મ, પાપ-કારી કે પુણ્યકારી; એવો જો કાંઈ ધર્મશાસ્ત્રીને પ્રશ્ન થાય તો, તે શાસ્ત્ર પ્રમાણે તે કર્મ યજ્ઞાર્થ અથવા પુરુષાર્થ છે, કે નિલ છે કે નૈમિત્તિક છે, કામ્ય છે કે નિષિદ્ધ છે, ઇત્યાદિ વિચાર કરીને નિર્ણય આપશે. ભગવદ્ગીતાની દૃષ્ટિ આના કરતાં વધારે વ્યાપક, અથવા ખરી રીતે આના કરતાં ઘણી જ આગળની, પેલીપારની, છે એમ કહીએ તો ચાલશે. શાસ્ત્રે કાંઈ એક કર્મ નિષિદ્ધ માનેલું ન હોય, અથવા તે વિહિત એટલે જે કરવાનો આપણને ઉપદેશ કરવામાં આવે છે તેમાંનું હોય,—દાખલા તરીકે, પ્રકૃત પ્રસંગમાં ક્ષાત્રધર્મ અર્જુનને વિહિત હતો—પરંતુ તે ઉપ-રથી તે કર્મ આપણે હમેશાં કરવું એવું કાંઈ હોતું નથી; તેમજ કયું તો હમેશાં શ્રેયસ્કર જ થશે એવો ભરંસો પણ પડે નહિ. સિવાય શાસ્ત્રોની આજ્ઞા પણ કેટ-લીકવાર પરસ્પર વિરોધી હોય છે, તે પાછળના પ્રકરણમાં બતાવ્યું જ છે. આવે સમયે મનુષ્યે કયો માર્ગ સ્વીકારવો, તે દરાવવા માટે કાંઈ યુક્તિ છે કે કેમ, અને છે તો કઈ, તે આ ગીતા ગ્રંથનો વિષય છે. આ વિષયના પ્રતિપાદન માટે ઉપર કર્મના જે ભેદો કહ્યા છે તે ઉપર વિશેષ લક્ષ આપવાનું કારણ નથી. યજ્ઞ-યાગાદિ વૈદિક કર્મ અથવા ચારવર્ણોનાં બીજાં કર્મોની આખતમાં મીમાંસકોએ જે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે તે ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલા કર્મયોગને કેટલે અંશે લાગૂ પડે છે તે બતાવવા માટે મીમાંસકોના નિર્ણયોનો ગીતામાં પ્રસંગાનુસાર વિચાર કરેલો છે; અને છેવટના અધ્યાયમાં યજ્ઞયાગાદિ કર્મ જ્ઞાની પુરુષોએ કરવાં કે કરવાં નહીં, તે પ્રશ્નનો થોડામાં ઉત્તર આપેલો છે (ગી. ૧૮. ૬.). પણ ગીતા-નો મુખ્ય પ્રતિપાદન કરવાનો વિષય આના કરતાં વધારે વ્યાપક છે; અને તેથી, ગીતાના પ્રતિપાદનમાં ‘કર્મ’ શબ્દનો અર્થ કેવળ શ્રીત અથવા સ્માર્ત કર્મ એવ-હો જ સંકુચિત ન સમજતાં તેનાથી વધારે વ્યાપક લેવો પડશે, સારાંશ, મનુષ્ય જે જે કાંઈ કરે છે—ખાતું, પીતું, રમવું, ખેસવું, ઉઠવું, રહેવું, આસોઝાસ લેવો, હસવું, રડવું, સૂંધવું, જોવું, ખોલવું, સાંભળવું, ચાલવું, દેવું, લેવું, ઉંધવું, જાગવું, મારવું, લઢવું, મનન કરવું, ધ્યાન ધરવું, આજ્ઞા કરવી અથવા નિષેધ કરવો, દાન કરવું, યજ્ઞયાગ કરવા, ખેતી અથવા વેપાર ધંધા કરવા, ઇચ્છવું, નિશ્ચય

કરવો, ગુપચુપ બેસી રહેવું ઇત્યાદિ—સર્વનો ‘કર્મ’ એ શબ્દમાં, ભગવદ્ગીતામાં સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે; પછી તે કર્મ કાયિક હો કે વાચિક હો કે માનસિક હો (ગી. ૫-૮-૯.). કિંબાહુના; દેહનું જીવવું મરવું, તે સુદ્ધાં કર્મજ છે, અને પ્રસંગાનુસાર ‘જીવવું કે મરવું’ આ એ કર્મ પૈકી કયું સ્વીકારવું એનો પણ વિચાર કરવાની જરૂર પડે છે. આ વિચાર ઉપસ્થિત થાય એટલે, કર્મ, એ શબ્દનો જ ‘કર્તવ્ય કર્મ’, કિંવા ‘વિહિત કર્મ’, એવો પણ અર્થ થાય છે (ગી. ૪-૧૬). મનુષ્યના કર્મ બદલ આ વિચાર થયો. એની પણ પેલી તરફ જઈને સર્વ ચરાચર સૃષ્ટિના—એટલે અચેતન વસ્તુના—પણ વ્યાપારને ‘કર્મ’ એ જ શબ્દ લાગૂ પાડવામાં આવેલો છે. પણ તેનો વિચાર આગળ કર્મવિપાક-પ્રક્રિયામાં કરીશું.

કર્મ કરતાં અધિક લાંબગડવાળો શબ્દ ‘યોગ’ છે. આ શબ્દનો હાસનો રૂઢાર્થ “પ્રાણાયામાદિક સાધનોથી ચિત્તવૃત્તિનો અથવા ઇન્દ્રિયોનો નિરોધ,” અથવા પાતંજલ યોગસૂત્રમાં કહેલી “સમાધિ” અથવા “ધ્યાનયોગ” એ છે; અને ઉપનિષદમાં પણ તે જ અર્થમાં આ શબ્દ વાપરવામાં આવેલો છે (કં. ૬-૧૧.). પરંતુ આ સંકુચિત અર્થ ભગવદ્ગીતામાં સામાન્ય રીતે વિવક્ષિત નથી એ પહેલું લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. ‘યોગ’ એ શબ્દ ‘યુજ’=જોડવું ધાતુ ઉપરથી નીકળેલો છે, અને તેનો ધાત્વર્થ, ‘જોડાણ, ગોઠવણ, મેળવણી, સંગતિ, એક દેકાણે અવસ્થિતિ’, એવો થાય છે. પછી તેવી સ્થિતિ પ્રાપ્ત થવાના ‘ઉપાય, સાધન, યુક્તિ, ઇલાજ’ એટલે ‘કર્મ’ એવો પણ અર્થ થયો; આમ અમરકોશમાં (૩-૩-૨૨.), યોગઃ સંહનનોપાયધ્યાનસંગતિયુક્તિષુ । એ સર્વ અર્થ આપેલા છે. ક્ષત્યત્યોતિપમાં ક્રાઈઝલ ઇષ્ટ અથવા અનિષ્ટ હોય ત્યારે તે ગ્રહનો ‘યોગ’ ઇષ્ટ છે કે અનિષ્ટ છે એમ આપણે કહીએ છીએ; અને ‘યોગક્ષેમ’ એ શબ્દમાં, ‘યોગ’ એટલે પ્રાપ્ત ન થયેલી વસ્તુ મેળવવી એવો છે (ગી. ૬-૨૨.). ભારતીય યુદ્ધમાં દ્રોણાચાર્ય જીતાતા નથી એમ ત્યારે જોવામાં આવ્યું, ત્યારે તેમને મારવાનો એક જ ‘યોગ’ (સાધન અગર યુક્તિ છે), ‘एको हि योगोऽस्य भवेद्दधाय’—એમ શ્રીકૃષ્ણે કહેલું છે (મહા. દ્રો. ૧૮૧. ૩૧.); અને પછી પોતે જરાસંધાદિ રાજાઓને પૂર્વે ધર્મ સંરક્ષણ સાડ કેવી રીતે ‘યોગ’ થી જ માર્યા હતા તેનું વર્ણન આપેલું છે. બીજા, અંબા, અંબિકા, અને અંબાલિકા, એમનું દરેલું કયું ત્યારે બીજા રાજાઓ ‘યોગ’ ‘યોગ’ એમ કહી તેની પાછળ પડ્યા એવો ઉદ્ધોગપર્વમાં પ્રયોગ છે (ઉ. અ. ૧૭૨), અને આ સિવાય બીજા દેકાણે પણ ભારતમાં આ અર્થમાં ‘યોગ’ એ શબ્દ વપરાયેલો છે. ગીતામાં ‘યોગ યોગી’, અથવા યોગ શબ્દમાંથી થયેલા સામાસિક શબ્દો આશરે એવીવાર આવે છે. પરંતુ બહુ તો ચાર પાંચ દેકાણાં સિવાય ‘પાતંજલયોગ’ એ અર્થમાં યોગ શબ્દનો ઉપયોગ ગીતામાં નથી (જુઓ. ગી. ૬. ૧૨ અને ૨૩.). ‘યુક્તિ કૌશલ્ય, સાધન,

ઉપાય, જોડવું તે ’ એ અર્થ થોડા વધારે ભેદથી સર્વત્ર જોવામાં આવે છે, અને ગીતાશાસ્ત્રના વ્યાપક શબ્દોમાંનો આ એક શબ્દ છે એમ કહેવામાં હરકત નથી. તથાપિ યોગ એટલે “ સાધન ” કૌશલ્ય ” અથવા “ યુક્તિ, ” એમ સામાન્ય રીતે કહેવા માત્રથી નિર્વાહ થતો નથી. કારણ વક્તાની ઇચ્છા પ્રમાણે એ સાધન સંન્યાસ, કર્મ, ચિત્તનિરોધ, મોક્ષ, અથવા બીજા ગમે તેવું હોઈ શકે. ઉદાહરણાર્થ, ગીતામાં એ ચાર ઠેકાણે લગવાનનું નાનાપ્રકારનું આ વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ કરવાનું ઇશ્વરી કૌશલ્ય અથવા અદ્ભુત સામર્થ્ય, એને ‘યોગ’ શબ્દ લાગુ કરેલો છે (ગી. ૭. ૨૫; ૯. ૫; ૧૦. ૭; ૧૧. ૮;), અને આજ અર્થમાં લગવાનને ‘યોગેશ્વર’ (ગી. ૧૮-૭૫.) એવું વિશેષણ આપેલું છે. પણ ગીતામાં યોગ શબ્દનો કંઈ આ મુખ્યાર્થ નથી. એટલે ‘યોગ’ શબ્દે કરીને કયું વિશિષ્ટ પ્રકારનું કૌશલ્ય, સાધન, યુક્તિ, અથવા ઉપાય ગીતામાં મુખ્યત્વે કરીને વક્તવ્ય છે—તે માટે ‘યોગઃ કર્મસુ કૌશલમ્’ (ગી. ૨-૫૦.)—યોગ, એટલે કર્મ કરવાની કંઈ વિશેષ પ્રકારની કુશલતા, યુક્તિ, ચતુરાઈ, શૈલી,—એવી આ શબ્દની વ્યાખ્યા ગીતામાં મુદ્દામ સ્પષ્ટનાથી કરેલી છે; અને આની ઉપરના શાંકર ભાષ્યમાં પણ ‘કર્મસુ કૌશલમ્’ એ પદનો અર્થ ‘કર્મમાં સ્વભાવથી રહેનારું યંધકત્વ તેનો નાશ કરવાની યુક્તિ’ એવો જ અર્થ કરેલો છે. સામાન્યતઃ જોઈએ તો એક જ ક્રમ કરવાના અનેક ‘યોગ’ અથવા ‘ઉપાય’ હોય છે. પરંતુ તે પૈકી ઉત્તમ સાધનને ‘યોગ’, એ શબ્દ—વિશેષે કરીને લાગુ પાડવામાં આવે છે. ઉદાહરણ તરીકે, દ્રવ્ય સંપાદન કરવાનું હોય ત્યારે ચોરીથી, સામાને ફસવીને, ભિક્ષાવડે, સેવા કરીને, કરજ કાઢીને, મહેનત કરીને, વગેરે અનેક સાધનોથી દ્રવ્ય સંપાદન થઈ શકે; અને આમાંના પ્રત્યેક સાધનને ‘યોગ’ શબ્દ ધાત્વર્થ પ્રમાણે લાગ પાડી શકાય તેમ છે તોપણ “આપણું સ્વાતંત્ર્ય ન ગુમાવતાં મહેનત કરીને પૈસા મેળાવવા ” એ ઉપાયના અર્થમાં મુખ્યત્વે કરીને, ‘દ્રવ્યપ્રાપ્તિયોગ’ એ પદનો ઉપયોગ કરવાની રૂઢિ છે.

“યોગઃ કર્મસુ કૌશલમ્” —કર્મ કરવાની એક પ્રકારની વિશેષ યુક્તિ એટલે ‘યોગ’—આવી ખુદ લગવાને ત્યારે ગીતામાં મુદ્દામ સ્વતંત્ર વ્યાખ્યા કરી છે, ત્યારે વાસ્તવિક રીતે જોઈએ તો ‘યોગ’ એ શબ્દનો મુખ્ય અર્થ શો તે વિષયે કાંઈ શંકા રહેલી ન જોઈએ. પણ લગવાને કરેલી આ વ્યાખ્યા ઉપર લક્ષ ન આપતાં, ગીતા ઉપર ટીકા લખનારા ઘણાઓએ આ શબ્દની ખેંચતાણ કરી તેનો મથિતાર્થ અનેક રીતે કાઢેલો છે, અને તેથી ઉત્પન્ન થતી ગેરસમજ દૂર કરવા માટે ‘યોગ’ એ શબ્દનો જરાક વધારે ફેડ કરવાની જરૂર છે. ‘યોગ’ એ શબ્દ પહેલ્લ વહેલો, ગીતાના બીજા અધ્યાયમાં આવેલો છે અને ત્યાં જ તેનો અર્થ શો થાય છે તે પણ સ્પષ્ટ રીતે કહેવામાં આવેલું છે. યુદ્ધ કેમ કરવું જોઈએ તેની સાંખ્યમાર્ગ પ્રમાણેની દલીલો બતાવીને પછી કહે છે કે

“હવે હું તને ‘યોગ’ ને અનુસરીને તેની ઉપપત્તિ કહું છું તે સાંભળ” (ગી. ૨-૩૯.). આ પ્રમાણે ઉપોદ્ધાત કરીને શ્રીકૃષ્ણ લગવાનું પ્રથમ, યજ્ઞયાગાદિ કામ્ય કર્મો-માં જ નિત્ય ગુંધાર્થ ગયેલા લોકની બુદ્ધિ ફલાશાને લીધે કેવી વ્યગ્ર થઈ જાય છે તેનું વર્ણન કરે છે (ગી. ૨. ૪૧-૪૬.). પછી તે પ્રમાણે બુદ્ધિને વ્યગ્ર થવા ન દેતાં “આસક્તિ છોડ પણ કર્મ છોડી દેવાના આગ્રહમાં પડીશ નહિ” એમ કહી, “યોગસ્થ થઈને કર્મો કર” (ગી. ૨-૪૮) એવો ઉપદેશ કરે છે; અને ત્યાં જ ‘યોગ’ એટલે “સિદ્ધિ અગર અસિદ્ધિ એ સંબંધી સમત્વબુદ્ધિ” એવો યોગ શબ્દનો અર્થ પ્રથમ સ્પષ્ટ કરેલો છે. પછી “ફલાની આશાથી કર્મ કરવા કરતાં સમત્વબુદ્ધિનો આ યોગ શ્રેષ્ઠ છે” (ગી. ૨-૪૯.), “બુદ્ધિ સમ થઈ એટલે કર્મના પાપપુણ્યનો બાધ કરતાંને લાગતો નથી માટે તું આ “યોગ” સંપાદન કર”; આતું કહીને તરત જ “યોગઃ કર્મણુ કૌશલ્યમ્” “યોગ એટલે કર્મમાં કૌશલ” —એવું યોગનું લક્ષણ પુનઃ આપેલું છે (ગી. ૨-૫૦.). આ ઉપરથી કર્મનું પાપ ન લાગે તેવી રીતે કર્મ કરવાની સમત્વબુદ્ધિરૂપ જે વિશેષ યુક્તિ ઉપર કહી છે તેનું નામ ‘કૌશલ’ હોઈને, આ કૌશલ્યથી અથવા યુક્તિથી કર્મ કરવાં તેને ગીતામાં ‘યોગ’ કહેલો છે એ સ્પષ્ટ સમજ શકાય છે; અને આ જ અર્થ આગળ “યોડયં યોગસ્ત્વયા પ્રોક્તઃ સામ્યેન મધુસૂદન” (ગી. ૬-૩૩), — “હે મધુસૂદન, સમતાનો એટલે સમબુદ્ધિનો જે યોગ તે પહેલો કલ્પો તે યોગ,” — એ શ્લોકમાં અર્જુને પુનઃ સ્પષ્ટ કરેલો છે. જ્ઞાની મનુષ્યે આ જગતમાં કેવી રીતે વર્તવું તેના શ્રીશંકરાચાર્યની પણ પૂર્વેથી ચાલ્યા આવેલા વૈદિક ધર્મ પ્રમાણે બે માર્ગ છે. આ પૈકી, જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી સર્વ કર્મનો સ્વસ્વરૂપથી સંન્યાસ, એટલેલાગ, એ એક માર્ગ છે; અને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય તો પણ કર્મને છોડી ન દેતાં તેનાં પાપપુણ્યનો બાધ ન લાગે તેવી યુક્તિથી મરણ પર્યંત કર્મ કરતા રહેવું, એ બીજો માર્ગ છે. આ બે માર્ગને ઉદ્દેશીને જ ગીતામાં આગળ (ગી. ૫-૨.) સંન્યાસ અને કર્મયોગ એવાં પૂર્ણ નામ યોજેલાં છે. સંન્યાસ એટલે, છોડ, અને યોગ એટલે જોડ; તાત્પર્ય કર્મની છોડતોડના, આ બે ભિન્ન ભિન્ન માર્ગો છે. “સાંખ્ય યોગો” “સાંખ્ય અને યોગ” એવી બીજી સંક્ષિપ્ત સંજ્ઞા આગળ આ બે માર્ગોને અનુલક્ષીને યોજવામાં આવેલી છે (ગી. ૫-૪.). બુદ્ધિને સ્થિર કરવા માટે પાતંજલ યોગમાં આસનનું વર્ણન છઠ્ઠા અધ્યાયમાં છે ખરું. પણ તે કેને માટે? તપસ્વી માટે નહિ; પણ કર્મયોગી એટલે યુક્તિથી કર્મ કરનાર મનુષ્યને માટે ‘સમતા’ એ યુક્તિ સિદ્ધ કરી લેવા માટે આપેલું છે. નહિં તો, ‘તપસ્વિભ્યોઽધિકો યોગી’ તપસ્વીથી યોગી અધિક છે, એ વાક્યજ આવત નહિ. તેમ જ ‘તસ્માદયોગી મવાર્જુન’ (૬-૪૬.) એ જે આ અધ્યાયને અંતે અર્જુનને ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે તેનો અર્થ “તું પાતંજલ યોગનો અભ્યાસ કર” એવો નથી, પણ ‘યોગસ્યઃ કુરુ કર્માણિ’ (૨-૪૮) અને તે પછી “તસ્માદયોગાય

યુજ્યસ્વ યોગઃ કર્મસુ કૌશલમ્ । (૨-૫૦.) અથવા ચોથા અધ્યાયની છેવટે, “યોગમાત્તિષ્ઠોત્તિષ્ઠ ભારત” । (૪-૪૨.) એના સમાનાર્થ, એટલે, ‘યુક્તિથી કર્મ કરનાર યોગી એટલે કર્મયોગી થા’, એવો જ હેવો પ્રાપ્ત થાય છે. કારણ, પાતંજલ યોગનો આશ્રય કરીને “ તું યુદ્ધ માટે ઉભો રહે, ” એમ કહેવું જ સંભવતું નથી અને શક્ય પણ નથી. “કર્મયોગેણ યોગિનામ્” (ગી, ૩-૩.) એટલે “યોગી પુરુષો કર્મ કરનારા હોય છે” એવું આની પૂર્વે સ્પષ્ટ કહેલું છે, અને મહાભારતમાં નારાયણીય અથવા ભાગવત ધર્મના વિવેચનમાં પણ આ ધર્મના લોક પોતાનાં કર્મો ન છોડતાં તે યુક્તિપૂર્વક કરીને, (સુપ્રયુક્ત કર્મથી) “સુપ્રયુક્તેન કર્મણા” પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ કરે છે એમ કહેલું છે (મલા. શાં. ૩૪૮. ૫૬). આ ઉપરથી યોગી અને કર્મયોગી એ શબ્દ ગીતામાં સમાનાર્થક હોઈને તેનો અર્થ ‘યુક્તિથી કામ કરનાર’ ‘ કુશલતાથી કામ કરનાર ’ એવો થાય છે એ સ્પષ્ટ છે. તથાપિ, ‘કર્મયોગ’, એ લાંબા શબ્દ કરતાં ‘યોગ’ એ સંક્ષિપ્ત શબ્દ જ ગીતામાં તેમ જ મહાભારતમાં વધારે વપરાયો છે. “ મેં જે તને આ યોગ કહ્યો, તે જ પૂર્વે વિવસ્વાનને કહ્યો હતો; (ગી. ૪-૧.) અને વિવસ્વાને મનુને કહ્યો હતો; પણ તે પછી નષ્ટ થયાર્થી આ જ નવેસરથી મારે તને કહેવો પડ્યો છે: ” એ પ્રમાણે ‘ યોગ ’ શબ્દનો જ્યાં ભગવાને ત્રણવાર ઉચ્ચાર કર્યો છે ત્યાં પાતંજલ યોગ વિવક્ષિત નહતો, પણ “ કર્મ કરવાની એક વિશિષ્ટ ભુક્તિ, સાધન, કિંવા માર્ગ; ” એવો જ અર્થ હેવો જોઈએ. તેમ જ ગીતામાં કૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં સંજય જ્યાં ‘ યોગ ’ શબ્દ વાપરે છે, (ગી. ૧૮. ૭૫.) ત્યાં પણ એ જ અર્થમાં એ શબ્દ વાપર્યો છે. શ્રીશંકરાચાર્ય પોતે સંન્યાસમાર્ગી હતા, તેઓએ પણ પોતાના ગીતાના ભાષ્યના આરંભમાં વૈદિક ધર્મના, નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ, એવા બે ભેદો બતાવીને યોગ શબ્દનો અર્થ ભગવાને આપેલી વ્યાખ્યા પ્રમાણે, કાઈ ઠેકાણે ‘ સમ્યગ્દર્શનોપાયકર્માનુષ્ઠાનમ્ ’ । (ગી. ૪. ૪૨.), તો કાઈ ઠેકાણે ‘યોગઃયુક્તિઃ’ (ગી. ૧૦. ૭.) એવો કરેલો છે. તે જ પ્રમાણે મહાભારતમાં પણ “ પ્રવૃત્તિ-લક્ષણો યોગઃ જ્ઞાનં સંન્યાસલક્ષણમ્ ”—“ યોગ એટલે પ્રવૃત્તિમાર્ગ અને જ્ઞાન એટલે સંન્યાસ કિંવા નિવૃત્તિમાર્ગ ” (મલા. અશ્વ. ૪૩. ૨૫.)—એવો આ બે શબ્દનો અર્થ અનુગીતામાં સ્પષ્ટ રીતે કરેલો છે. અને શાંતિ પર્વને અંતે ‘ નારાયણીય-ઉપાખ્યાન ’ માં તો સાંખ્ય અને યોગ, એ બે શબ્દો અનેક ઠેકાણે આવેલા છે, અને આ બે માર્ગો સૃષ્ટિના આરંભમાં જ ભગવાને કેમ અને કવી રીતે નિર્માણ કર્યા હતા તેનું વર્ણન કરેલું છે. (મલા. શાં. ૨૪૦ અને ૩૪૮.) ભગવદ્ગીતામાં આ જ નારાયણીય અથવા ભાગવતધર્મ પ્રતિપાદ્ય છે એ પહેલા પ્રકરણમાં આપેલાં મહાભારતનાં વચનો ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. એટલે, સાંખ્ય એટલે નિવૃત્તિ; અને યોગ એટલે પ્રવૃત્તિ; એવા આ શબ્દોના પ્રાચીન અને પારિભાષિક અર્થો નારાયણીય ધર્મમાં છે તે જ ગીતામાં પણ વિવક્ષિત છે એમ કહેવું પડે છે;

આના સંબંધમાં કાંઈ શંકા રહેલી હોય તો “ સમત્વં યોગ ઉચ્યતે ” કિંવા “ યોગઃ કર્મસુ કૌશલમ્ ” એ ગીતાની વ્યાખ્યાઓથી, અને “ કર્મયોગેણ યોગિનામ્ ” વગેરે ઉપર આપેલાં ગીતાનાં વચનોથી તે શંકાનું પૂર્ણ નિરસન થાય છે, અને ગીતામાં “ યોગ ” એ શબ્દ પ્રવૃત્તિમાર્ગ એટલે “ કર્મયોગ ” એ અર્થમાં જ વાપરેલો છે, એ નિર્ણયવાદ સિદ્ધ થાય છે. વૈદિક ધર્મગ્રંથમાં જ નહિ, પણ પાલી, અને સંસ્કૃતમાં ઐશ્વર્ય ધર્મના ગ્રંથોમાં યોગ શબ્દ આ જ અર્થમાં વાપરેલો છે એમ માલૂમ પડે છે. દાખલા તરીકે, શકે ૨૦૦ ના શુમારમાં લખાયેલા “ મિલિંદપ્રશ્ન ” નામના પાલી ગ્રંથમાં, “ પુલ્લવયોગો ” પૂર્વયોગ, એવો શબ્દ આવેલો છે. અને તેનો અર્થ “ પુલ્લવક્રમ્ ” “ પૂર્વકર્મ ” એવો ત્યાં આપેલો છે (મિ. ૧. ૪.); અને શાલિવાહન શકના આરંભમાં લખાયેલા કવિ અશ્વમેધના બુદ્ધિચરિત નામના સંસ્કૃત કાવ્યમાં પહેલા સર્ગના પચાસમા શ્લોકમાં,—

આચાર્યકં યોગવિધૌ દ્વિજાનામપ્રાસમન્યૈર્જનકો જગામ ।

“ કાષ્ઠને પૂર્વે નહિ મળેલું એવું આત્મજ્ઞોને ‘યોગવિધિ’ શીખવવામાં આચાર્યનું પદ જનકે પ્રાપ્ત કર્યું ” એવું વર્ણન કરેલું છે. આ કેટલાં ‘યોગવિધિ’ એટલે નિષ્કામ કર્મયોગનો વિધિ એવો જ અર્થ કરવો જોઈએ. કારણ, જનકના વર્તનનું એ જ રહસ્ય હતું, એવું ગીતાદિ ગ્રંથ કંઈરેવંથી કહે છે અને અશ્વમેધે બુદ્ધિચરિતમાં (૯-૧૯. અને ૨૦.) “ ગૃહસ્થાશ્રમમાં રહીને જ મોક્ષ કેવી રીતે સંપાદન થઈ શકે છે, ” તે બતાવવા માટે જનકનો જ દાખલો આપેલો છે. જનકે પ્રચાર કરેલા માર્ગનું ‘યોગ’ એ નામ હતું, એટલું આ રીતે ઐશ્વર્ય ધર્મના ગ્રંથ ઉપરથી સિદ્ધ થતાં, ‘ગીતા’ ના યોગ શબ્દનો પણ એ જ અર્થ લેવો પડે છે; કારણ જનકનો જ માર્ગ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એમ ગીતા પોતે જ કહે છે (ગી. ૩. ૨૦.). સાંખ્ય અને યોગ આ બે માર્ગો સંબંધે વિશેષ વિચાર આગળ આવશે; અત્યારે ‘યોગ’ શબ્દનો ઉપયોગ ગીતામાં કયા અર્થમાં કરેલો છે તેટલો જ પ્રશ્ન છે.

યોગ એટલે કર્મયોગ અને યોગી એટલે કર્મયોગી, એવો ગીતામાંના શબ્દોના મુખ્ય અર્થનો એકવાર નિર્ણય થયો પછી ભગવદ્ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય શો છે એ બાબત જુદું વિવેચન કરવાની જરૂર રહેશે નહિ. ભગવાન પોતે જ પોતાના ઉપદેશનું ‘યોગ’ એ નામ આપે છે (ગી. ૪. ૧-૩.); એટલું જ નહિ પણ છટ્ટા અધ્યાયમાં અર્જુન (ગી. ૬-૩૩.), અને ગીતાના આખરના ઉપસંહારમાં સંજય પણ (ગી. ૧૮-૭૫.), ગીતાના ઉપદેશનું ‘યોગ’ એ જ નામ આપે છે, એ ઉપર કહેલું છે. તેમ જ પ્રત્યેક ગીતાધ્યાયને અંતે અધ્યાયસમાપ્તિદર્શક સંકલ્પમાં પણ ‘યોગશાસ્ત્ર’ એ ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એવું સ્પષ્ટ કહેલું છે. પણ આ સંકલ્પમાંના શબ્દોના અર્થની બાબતમાં વર્તમાન રીકાકારોમાંથી કાંઈનું પણ સ્પષ્ટ ગયું ન હોય એમ લાગે છે.

“શ્રીમદ્વિદ્યાસપ્તિષ્ઠ” એ આરંભનાં એ પદ પછી આ સંકલ્પમાં ‘બ્રહ્મવિદ્યાયાં યોગશાસ્ત્રે’ એવાં એ પદો આવે છે. આમાંના પહેલાં એ પદોનો અર્થ, ભગવાને ગાયેલી ઉપનિષદ, એવો થાય છે, અને પાછળના એ શબ્દોનો “બ્રહ્મવિદ્યાપૈકી યોગશાસ્ત્ર, એટલે કર્મયોગશાસ્ત્ર,” એ એનો વિષય છે એવો ઉઘાડો અર્થ થાય છે. બ્રહ્મવિદ્યા એટલે બ્રહ્મજ્ઞાન; તે પ્રાપ્ત થાય પછી જ્ઞાની પુરુષને એ નિષ્ઠા અથવા માર્ગ (ગી. ૩-૩.) ખુલા થાય છે. એક સાંખ્ય અથવા સંન્યાસમાર્ગ; એટલે, જ્ઞાન થયા પછી જગતમાં કરવાનાં સર્વ કર્મ છોડીને વિરક્ત સરખા રહેવું તે; અને બીજો ‘યોગ’ અથવા ‘કર્મમાર્ગ’ એટલે, કર્મ ન છોડતાં તેને એવી યુક્તિથી હમેશાં કર્યે જવાં કે જેમ કર્યાથી મોક્ષની પ્રાપ્તિમાં કાંઈ જ હરકત આવે નહિ. આ એ માર્ગપૈકી પહેલા માર્ગનું જ્ઞાનનિષ્ઠા એવું બીજું નામ છે, અને તેનું વિવેચન ઉપનિષદોમાં અનેક ઋષિઓએ અને ઇતર ગ્રંથકારોએ કરેલું છે. પરંતુ બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત કર્મયોગ અથવા યોગશાસ્ત્રનું તાત્ત્વિક ઉપપાદન ભગવદ્ગીતા સિવાય બીજે કોઈ કોણે નથી. એટલે જેણે આ ઉપરનો સંકલ્પ પહેલ પહેલો રચ્યો—અને તે ગીતાની સર્વ પ્રતોમાં માણુમ પડે છે તેથી, ગીતા ઉપર કોઈ પણ ટીકા રચાયા પહેલાં તે રચાયેલો હોવો જોઈએ એવું સ્પષ્ટ અનુમાન થાય છે તે પ્રથમ કહેલું જ છે—તેણે ગીતાશાસ્ત્રમાં વિષયની અપૂર્વતા શી છે તે બતાવવા માટે ‘બ્રહ્મવિદ્યાયાં યોગશાસ્ત્રે’ એ પદો તે સંકલ્પમાં આધાર સાથે અને હેતુપુરઃસર દાખલ કરેલા છે, ફેકટ અથવા મનસ્વીપણથી દાખલ કર્યા નથી, તે આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે; અને ગીતા ઉપર સાંપ્રદાયિક ટીકાઓ થઈ તે પહેલાં ગીતાનું તાત્પર્ય શું સમજાવતું હતું, તે પ્રશ્નનો પણ તેથી સહે જ નિકાલ થઈ જાય છે. અમારું સુદૈવ છે કે, કર્મયોગનું પ્રતિપાદન કરવાનું આ કામ ખુદ આ યોગમાર્ગના પ્રવર્તક અને સર્વ યોગના સાક્ષાત્ મંથિર (યોગેશ્વર=યોગમંથિર) જે શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન તેમણે પોતે સ્વીકારી શ્રીમુખે તેના રહસ્યનો સર્વ લોકના હિતને માટે અર્જુનને પ્રેર્યો છે. ‘યોગ’ અને ‘યોગશાસ્ત્ર’ આ ગીતા શબ્દો કરતાં ‘કર્મયોગ’ અને ‘કર્મયોગશાસ્ત્ર’ એ જરા લાંબા છે ખરા; પણ ગીતાના પ્રતિપાદક ત્રિપથો શા છે તે બાબત ફરી કોઈ વાર શંકા ન પડે તે માટે “ કર્મયોગશાસ્ત્ર ” એ લાંબુ નામ જ આ ગ્રંથને અને આ પ્રકરણને અમે આપ્યું છે.

એકજ કામ કરવાના જે અનેક યોગ, અનેક સાધનો અથવા અનેક માર્ગો હોય છે, તેઓમાં પરાક્રાંદ્યોએ સારો અને શુદ્ધ માર્ગ કયો? તે હમેશાં આચરી શકાયે કે નહિ? ન આચરી શકાય તો તેના શા શા અપવાદો છે? અને તે અપવાદો કેમ ઉત્પન્ન થાય છે? જે માર્ગ આપણે સારો સમજીએ છીએ તે સારો કેમ? અને જેને ખોટો કહીએ તે ખોટો કેમ? અને આ સારાખોટાપણું એટલે શું? અને તે કયા ધોરણથી દરાવવાનું? અથવા તે દરાવવાનું બીજ શું? ઇત્યાદિ વાત જે શાસ્ત્રને આધારે નિર્ણય કરી શકાય તેને “ કર્મયોગશાસ્ત્ર ” અથવા

ગીતાનું સંક્ષિપ્ત રૂપ સ્વીકારીએ તો “ યોગશાસ્ત્ર ” એવું નામ અપાય છે . સાહે અને ખોટું એ શબ્દો સામાન્ય છે; અને તેજ અર્થમાં કદી શુભ અને અશુભ, કદી હિતકર અને અહિતકર, કદી શ્રેયસ્કર અને અશ્રેયસ્કર, કદી પાપ અને પુણ્ય કદી ધર્મ અને અધર્મ, એ શબ્દોનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. કાર્ય અને અકાર્ય, કર્તાવ્ય અને અકર્તાવ્ય ન્યાય અને અન્યાય, એ જોડકાંઓનો પણ એજ અર્થ છે. તોપણ આ શબ્દો વાપરનારના સૃષ્ટિરચના સંબંધી મનજૂદાજૂદા હોવાથી કર્મયોગશાસ્ત્રના નિરૂપણની બાબતમાં પણ જૂદા જૂદા પંથો ઉપસ્થિત થયા છે. કોઈ પણ શાસ્ત્ર લ્યો તો તેમાંના વિષયોની ચર્ચા સામાન્ય રીતે ત્રણ પ્રકારે કરી શકાય. (૧) જડ સૃષ્ટિના પદાર્થો આપણી ઈન્દ્રિયોને જે પ્રમાણે પ્રત્યક્ષ થાય છે તે પ્રમાણે જ તેમનું સ્વરૂપ છે, તેની પેલીપાર કંઈ નથી, એવી દૃષ્ટિથી તેમના સંબંધે વિચાર કરવો તે આ બાબતની પહેલી પદ્ધતિ છે; અને તેને આધિભૌતિક વિવેચન કહે છે. દાખલા તરીકે, સૂર્યને દેવતા ન માનતાં, કેવળ પાંચભૌતિક જડ પદાર્થનો એક ગોળો છે એમ માનીને ઉષ્ણતા, પ્રકાશ, વર્ણન, અંતર, આકર્ષણ વગેરે તેના ગુણધર્મનું ત્યારે પરીક્ષણ થાય ત્યારે તે સૂર્યનું આધિભૌતિક વિવેચન થયું એમ કહેવાય. બીજું ઉદાહરણ આડનું લક્ષ્ય. આડને પશ્ચવ ફૂટવો વગેરે ક્રિયા કર્મ અંતર્ગત શક્તિને લીધે થાય છે તેનો વિચાર ન કરતાં, જમીનમાં બી રોપ્યાં એટલે અંકુર ફૂટે અને પછી તે વધતાં વધતાં શાખા, પાન, ફૂલ, ફળ વગેરે દ્રશ્ય વિકારો થાય ક્રંત્યાદિ પ્રકારથી કેવળ બાહ્ય દૃષ્ટિથી વિચાર કરાય તે આડનું આધિભૌતિક વિવેચન થયું. રસાયન-શાસ્ત્ર, પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્ર, વિદ્યુતશાસ્ત્ર, વગેરે આધુનિક શાસ્ત્રોનું વિવેચન આ જ પ્રકારનું છે. કિંબદુતા, આવા પ્રકારનું કાંઈ વસ્તુના દ્રશ્ય ગુણોનું વિવેચન થયું એટલે આપણું કામ ખલાસ થયું, તે કરતાં સૃષ્ટિના પદાર્થનું બીજું કાંઈ વિવેચન કરવું એ નિષ્ફળ છે એમ આધિભૌતિક પંડિતો માને છે. (૨) આ દૃષ્ટિ છોડી જડસૃષ્ટિના પદાર્થો મૂળમાં શી ચીજ છે? આ પદાર્થોનો વ્યવહાર કેવળ તેના ગુણ ધર્મથી જ થાય છે કે તેની પાછળ બીજું કાંઈ તત્ત્વ છે? આવી દૃષ્ટિથી વિચાર કરવા લાગીએ એટલે આધિભૌતિક વિવેચનની પેલીપાસ આપણે જવાનું થાય છે. દાખલા તરીકે, પાંચભૌતિક સૂર્યના જડ અથવા ચેતનરહિત ગોળામાં તેના અધિષ્ઠાતા ‘સૂર્ય’ આ નામના એક દેવતા હોયને, તે જ જડ સૂર્યનો વ્યવહાર ચલાવે છે એમ ત્યારે આપણે કહીએ ત્યારે આધિદેવિક વિવેચન થયું કહેવાય. આ મત પ્રમાણે આડમાં, પાણીમાં, લવામાં વગેરે સર્વત્ર તે તે જડ પદાર્થથી ભિન્ન એવા અનેક દેવતા છે અને તે દેવતા જ તે તે જડ પદાર્થોનો સર્વ વ્યવહાર ચલાવે છે એવી સમજણ છે. (૩) પણ જડસૃષ્ટિમાંના હજારો જડ પદાર્થોમાં આ પ્રમાણે હજારો સ્વતંત્ર દેવતાઓ છે એમ ન માનતાં બાહ્ય સૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર ચલાવનાર અને મનુષ્યના શરીરમાં આત્મારૂપે રહી તેને સકલ સૃષ્ટિનું

જ્ઞાન આપનાર એવી એક ઇંદ્રિયાતોત 'ચિત્શક્તિ' 'ચેતન શક્તિ', આ જગતમાં છે, અને તેનાથી જ આ આપું જગત ચાલે છે, એમ ત્યારે માનવામાં આવે ત્યારે તેને આધ્યાત્મિક વિવેચન એવું નામ અપાય. ઉદાહરણાર્થ સૂર્ય ચંદ્રાદિકનો વ્યવહાર, કિંબહુના ઝાડનું પાંદડું સરખું પણ હાલતું, તે આ અચિંત્ય શક્તિની પ્રેરણાથી જ થાય છે. સૂર્યમાં અથવા બીજે ઠેકાણે નિરનિરાળા સ્વતંત્ર દેવતાઓ નથી, એવો અધ્યાત્મવાદનો મત છે. કોઈ પણ વિષયનું વિવેચન કરવામાં આ ત્રણ માર્ગ પ્રાચીન કાળથી ચાલે છે, અને ઉપનિષદ ગ્રંથોમાં તેનું જ વિવેચન કરેલું હોય એમ સમગ્રાય છે. ઉદાહરણ તરીકે, જ્ઞાનેન્દ્રિય અને પ્રાણ, આ બેમાંથી શ્રેષ્ઠ કોણ ? આનો વિચાર ચાલ્યો ત્યારે તે ઇંદ્રિયોના અન્યાદિ દેવતાઓ અને તેમનું સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ (અધ્યાત્મ) લઈને બ્રહ્મદારણ્યકાદિ ઉપનિષદોમાં તેમના બલાબલનો વિચાર કરેલો છે (બ્ર. ૧. ૫. ૨૧-૨૨; છાં. ૧, ૨ અને ૩. કૌષી. ૨. ૮;); અને ગીતાના સાતમા અધ્યાયની આખરે અને આઠમાના આરંભમાં, ઈશ્વરસ્વરૂપનો જે વિચાર કર્યો છે તે પણ આ જ દૃષ્ટિથી કરવામાં આવ્યો છે. આ પૈકી અધ્યાત્મવિદ્યાવિદ્યાનામ્ । (ગી. ૧૦. ૩૨) આ વચન પ્રમાણે આધ્યાત્મિક વિવેચનને જ આપણા શાસ્ત્રકારો બીજા કરતાં વધારે અધિક મહત્ત્વ આપે છે. પણ અર્વાચીન કાળમાં ઉપર કહેલા ત્રણ શબ્દોનો અર્થ જરાક બદલીને પ્રસિદ્ધ ફ્રેન્ચ આધિભૌતિક પંડિત કૌન્ટનું તેમણે આધિભૌતિક પ્રતિપાદનને સર્વથી વધારે મહત્ત્વ આપેલું છે. તેમનું એમ કહેવું છે કે સૃષ્ટિની નીચે શું તત્ત્વ છે તે શોધવા બેસવાથી કાંઈ હાંસલ નથી; અને તે તત્ત્વ અગમ્ય એટલે કદી પણ કળી ન શકાય એવું છે તેથી તેના પાયા ઉપર કોઈ શાસ્ત્રની ધમિરત બાંધવી તે યોગ્ય અથવા શક્ય નથી. જંગલી મનુષ્યોએ ઝાડ, મેઘ, વ્યાળામુખી પર્વત વગેરે હાલતા ચાલતા પદાર્થો ત્યારે પ્રથમ જેવા ત્યારે આ સર્વ દેવતા છે એમ તેઓ ધર્મબોળાઈથી સમજવા લાગ્યા. કૌન્ટના મત પ્રમાણે આ આધિદેવિક વિચાર થયો. પણ પછી તરત જ આ કલ્પના છોડી દઈ આ સર્વ પદાર્થોમાં કોઈ એક આત્મતત્ત્વ ભરેલું હોવું જોઈએ; એવું મનુષ્યને લાગવા માંડ્યું. મનુષ્યના જ્ઞાનની પ્રગતિમાં કૌન્ટના મત પ્રમાણે આ બીજી પાયરી થઈ અને આ પાયરીને

† ઝોગરત કૌન્ટ એ ફ્રાન્સ દેશમાં ગયા શતકમાં એક મોટો પંડિત થઈ ગયો, તેણે સમાજશાસ્ત્ર ઉપર એક મોટો ગ્રંથ લખી સમાજ રચનાનું શાસ્ત્રીય રીતે વિવેચન કેમ કરવું તે પહેલવહેલું બતાવ્યું. કોઈ પણ શાસ્ત્ર હોય તેનું વિવેચન પ્રથમ (ઇન્ડોલોજીકલ) thiological અને પછીથી metaphysical (મેટાફિઝીકલ) પદ્ધતિથી થાય છે, અને આખરે તેને positive (પોઝિટિવ) રૂપ મળે છે એવું તેણે અનેક શાસ્ત્રનું પર્વાલોચન કરીને ઠરાવ્યું છે. આ ત્રણ પદ્ધતિઓને જ અમે અનુક્રમે આધિદેવિક, આધ્યાત્મિક અને આધિભૌતિક એવાં પ્રાચીન નામો આપેલાં છે. કૌન્ટ આ ત્રણ પદ્ધતિઓ કાંઈ નવી કાઢેલી નથી, તે જુની જ છે. પણ તેના ઐતિહાસિક ક્રમ તેણે નવો બાંધેલો છે અને તે સર્વમાં positive (આધિભૌતિક) પદ્ધતિ શ્રેષ્ઠ છે એટલીજ તેની નવી શોધ છે. એના મુખ્ય ગ્રંથનું ભાષાંતર ઇંગ્લેન્ડમાં થયેલું છે

તેણે આધ્યાત્મિક એવું નામ આપ્યું. પણ સૃષ્ટિનો આ માર્ગ વિચાર કર્યાથી પ્રત્યક્ષ ઉપયોગી એવા શાસ્ત્રીય જ્ઞાનની કાંઈ વૃદ્ધિ ન થઈ ત્યારે આખરે સૃષ્ટિના પદાર્થોના દૃશ્ય ગુણધર્મોને માણુઓ વધારેને વધારે શોધવા લાગ્યા; અને તેને લીધે અત્યારે આગાડી, અને તારના જેવી યુક્તિઓ મનુષ્યને સૂઝેલી છે અને તે જ માર્ગે આગળ વધતાં બાહ્ય સૃષ્ટિ ઉપર મનુષ્ય પોતાનો અમલ વધારતો ચાલે છે. આને કાંટ 'આધિભૌતિક' માર્ગ એવું નામ આપે છે; અને કોઈપણ શાસ્ત્રનો અથવા વાતનો વિચાર કરવામાં આ જ માર્ગ બીજા કરતાં વધારે ફાયદો કરનારો અને શ્રેષ્ઠ છે, એવું તેણે દરાવેલું છે. કાંટના મત પ્રમાણે સમાજશાસ્ત્રનો અથવા કર્મયોગમાર્ગનો તાત્વિક વિચાર કરવામાં આ જ દૃષ્ટિ સ્વીકારવી જોઈએ; અને તે સ્વીકારીને પ્રથમ ઇતિહાસનું અવલોકન કરી, સર્વ વ્યવહારશાસ્ત્રનો આ પંડિતે એવો મથિતાર્ય કાઢ્યો છે કે, પ્રત્યેક મનુષ્યે સર્વ માનવજાતિ ઉપર પ્રેમ રાખી 'સદૈવ સર્વ લોકના કલ્યાણ માટે શ્રમ કરવો એ જ તેનો જગતમાં પરમધર્મ છે', મિલ, સ્પેન્સર, વગેરે અંગ્રેજ પંડિતો આ જ મતના મહાત્માઓ છે એમ કહીએ તો ચાલે. સામા પક્ષમાં, કાંટ, હુગેલ, શોપેનહાઉએર, વગેરે જર્મન તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષોએ આ આધિભૌતિક પદ્ધતિ નીતિશાસ્ત્રના વિવેચનને માટે પૂરતી નથી એમ દરાવી આપણા વેદાન્ત પ્રમાણે અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી જ નીતિનું સમર્થન કરવાનો માર્ગ હાલમાં યુરોપમાં પુનઃ સ્થાપિત કર્યો છે. આ બાબત વિશેષ માહિતી આગળ આપવામાં આવશે.

એક જ અર્થ વિવક્ષિત છતાં 'સાદૈવ અને ખોટું' એ જ અર્થમાં 'કાર્ય' અને 'અકાર્ય', ધર્મ્ય અને અધર્મ્ય, ઇત્યાદિ નિરનિરાળા પર્યાય શબ્દો વપરાશમાં કેમ આવ્યા તેનું કારણ વિષય પ્રતિપાદન કરવાના પ્રત્યેકના લિલ્લિલિલ્લ માર્ગ અથવા દૃષ્ટિઓ છે. બીજમ દ્રોણ આદિકનો જેમાં વધ કરવાનો છે તે યુદ્ધ કરવું એ મારે માટે શ્રેયસ્કર છે કે નહિ એવો અર્જુનનો પ્રશ્ન હતો (ગી. ૨. ૭). અને કોઈ આધિભૌતિક પંડિતને આ પ્રશ્નનો જવાબ દેવાનો પ્રસંગ આવ્યો હોય તો મહાભારતના યુદ્ધથી અર્જુનને પોતાને દૃશ્ય નફો નુકસાન શું અને કેટલું તેનો અને એકંદરે સમાજ ઉપર તેનું શું પરિણામ થશે તેનો સારાસાર વિચાર કરીને યુદ્ધ કરવું એ 'ન્યાય' કિંવા 'અન્યાય' તેનો નિકાલ તેણે આપ્યો હોત. કારણ, કોઈપણ કર્મનું જે આધિભૌતિક અર્થાત્ બાહ્ય પરિણામ જે જગત ઉપર થવાનું તે સિવાય ખરાખોટાપણુનો નિકાલ કરનાર બીજું સાધન અથવા કસોટી આ આધિભૌતિક પંડિતોને સંમત હોતી નથી. પરંતુ આવા ઉત્તરથી અર્જુનનું સમાધાન થવું શક્ય ન હતું. તેની દૃષ્ટિ આના કરતાં વધારે વ્યાપક હતી. કેવળ આ જગતમાં જ નહિ પણ પારલૌકિકદૃષ્ટિથી આપણા આત્માને આ યુદ્ધ શ્રેયસ્કર થશે કે નહિ તે પ્રશ્નનો તેને નિકાલ જોઈતો હતો. યુદ્ધમાં બીજમદ્રોણાદિ મરશે અને તેથી પોતાને રાજ્યપ્રાપ્તિ થશે; અને દુર્યોધનના અમલ કરતાં

પોતાનો રાજ્યઅમલ લોકને વધારે સુખકર થશે એ બાબત તેને શંકા પણ ન હતી. અર્થાત્ હું જે કરું છું તે ‘પુણ્ય’ છે કે ‘પાપ’, ‘ધર્મ’ છે કે ‘અધર્મ’ એ તેને વિચારવાનું હતું અને ગીતામાં વિવેચન પણ તે જ દષ્ટિએ કરવામાં આવ્યું છે. ગીતામાં જ નહિ પણ મહાભારતમાં બીજા સ્થળોમાં પણ કર્મ-અકર્મનું જે વિવેચન છે તે આ જ એટલે પારલૌકિક અને અધ્યાત્મદષ્ટિથી કરવામાં આવેલું હોવાથી તેમાં કોઈ પણ કર્મનું સારાખોટાપણું બતાવવાને ‘ધર્મ’ અને ‘અધર્મ’ એ શબ્દોનો પ્રયોગ કરવામાં આવ્યો છે. પણ ધર્મ અને તેનો પ્રતિયોગી—એટલે ઉલટો—અધર્મ એ બે શબ્દો તેના વ્યાપક અર્થને લીધે કદી કદી ભ્રમ ઉત્પન્ન કરનારા છે, તેથી કર્મયોગશાસ્ત્રમાં તેનો મુખ્યત્વે કરીને કયા અર્થમાં ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે તેની થોડીક અધિક મીમાંસા કરવાની જરૂર છે.

‘ધર્મ’ આ શબ્દનો નિસના વ્યવહારમાં કેટલીકવાર કેવળ ‘પારલૌકિક સુખનો માર્ગ’ આ અર્થમાં ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. “તારો ધર્મ કયો” ? એવો જ્યારે આપણે કોઈને પ્રશ્ન કરીએ ત્યારે “કેવળ પારલૌકિક કલ્યાણ માટે તું કયા માર્ગે જાય છે—” વૈદિક, બૌદ્ધ, જૈન, ખ્રિસ્તી, મહમદી કે પારસી—એવું તેને પૂછવાનો આપણો હેતુ હોય છે, અને તે જ પ્રમાણે તે ઉત્તર પણ તેવો આપે છે. તેમ જ સ્વર્ગપ્રાપ્તિનાં સાધન યજ્ઞયાગાદિક વૈદિક વિધ્યોની મીમાંસા ચાલતી હોય ત્યાં, ‘અથાતો ધર્મજિજ્ઞાસા’ વગેરે સૂત્રોમાં ધર્મ શબ્દનો આ જ અર્થ વિવક્ષિત છે. પરંતુ ધર્મ શબ્દનો અર્થ આવો સંકુચિત નથી. આ સિવાય રાજધર્મ પ્રજાધર્મ, દેશધર્મ જાતિધર્મ કુલધર્મ, મિત્રધર્મ વગેરે ઐહિક નીતિઅધનોને પણ ધર્મ એ શબ્દ લાગુ પાડવામાં આવે છે. ધર્મ શબ્દના આ બે અર્થ પૃથક્ કરીને બતાવવાના હોય તો પારલૌકિક ધર્મને ‘મોક્ષધર્મ’ અથવા ‘મોક્ષ’ એવું વિશિષ્ટ નામ આપે છે, અને વ્યાવહારિક ધર્મ અથવા કેવળ નીતિને ‘ધર્મ’ એ એકલો શબ્દ લાગુ પાડવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે, ચતુર્વિધ પુરુષાર્થની ગણના કરતાં, ધર્મઅર્થ કામ અને મોક્ષ એમ આપણે કહીએ છીએ. આમાંના પહેલા શબ્દમાં, ધર્મમાં જ, મોક્ષનો બે સમાવેશ થતો હોય તો પછી મોક્ષ એ નામથી ચોથો પુરુષાર્થ ગણાવવાની જરૂર રહે નહિ. અર્થાત્ ધર્મ એ પદ્ધતિ આ ઠેકાણે જગતના અથવા સંસારના સંકટો નીતિધર્મ જ શાસ્ત્રકારોને અભિપ્રેત છે એમ કહેવું બેઠકે. એને આપણે હાલમાં કર્તવ્યકર્મ, નીતિ, નીતિધર્મ, અથવા સદાચરણ એવાં નામો આપીએ છીએ. પણ પ્રાચીન સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં નીતિ કિંવા નીતિશાસ્ત્ર એ પદ વિશેષે કરીને રાજનીતિને ઉદ્દેશીને વાપરવામાં આવેલો છે, અને તેથી કર્તવ્યકર્મ અથવા સદ્-ર્તન એના સામાન્ય વિવેચનને નીતિપ્રવચન ન કહેતાં પણ ધર્મપ્રવચન એ નામ પૂર્વે આપવામાં આવતું. પરંતુ નીતિ અને ધર્મ એ બે શબ્દો વચ્ચે આ

પારિભાષિક ભેદ સર્વ સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં સ્વીકારેલો છે એમ નથી; અને તેથી અમે પણ નીતિ, કર્તવ્ય અને કેવળ ધર્મ એ ત્રણે શબ્દોને આ ગ્રંથમાં એકજ અર્થમાં યોગ્યા છે; અને મોક્ષનો વિચાર ત્યાં કરવાનો છે તે પ્રકરણોમાં અધ્યાત્મ, ભક્તિમાર્ગ, એવાં સ્વતંત્ર નામો આપેલાં છે. મહાભારતમાં ધર્મ એ શબ્દ અનેક દેકાણે આવેલો છે:—“અમુકને અમુક કરવાનું ધર્મથી પ્રાપ્ત થાય છે” એવાં ત્યાં પ્રયોગ કરવામાં આવે છે ત્યાં ધર્મ એ શબ્દથી કર્તવ્યશાસ્ત્ર અથવા તત્કાલીન સમાજવ્યવસ્થાશાસ્ત્ર એ જ અર્થ વિવક્ષિત હોય છે; અને પારલૌકિક કલ્યાણનો માર્ગ કહેવાનો ત્યાં પ્રસંગ આવે છે, ત્યાં એટલે દાખલા તરીકે શાંતિ પર્વના ઉત્તરાર્ધમાં “મોક્ષધર્મ” એ વિશિષ્ટ નામ યોજેલું છે. તેમ જ મન્વાદિક સ્મૃતિ ગ્રંથોમાં બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર તેમનાં વિશિષ્ટ કર્મનું એટલે ચાતુર્વર્ણ્ય કર્મનું ત્યાં નિર્વચન કર્યું છે ત્યાં ‘ધર્મ’ એ જ શબ્દનો અનેક દેકાણે અને અનેક વખતે ઉપયોગ કરેલો છે. તેમ ભગવદ્ગીતામાં (ગી. ૨. ૩૧.) એટલે ત્યાં “સ્વધર્મમપિ ચાવેશ્ય” સ્વધર્મ શો છે તે જોઈને લઢવાને માટે ત્યારે શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન પોતે અર્જુનને ઉપદેશ કરે છે ત્યારે, તેમ જ આગળ, “સ્વધર્મે નિધનં શ્રેયઃ પરધર્મો મયાવહઃ” (ગી. ૩. ૩૫) “સ્વધર્મ માં મરવું સાફ પલુપરધર્મ લય કર છે.” એમ સમજણ પાડે છે, તે વખતે પણ, ‘ધર્મ’ શબ્દ ‘ઇલૌકિક ચાતુર્વર્ણ્યનો ધર્મ’—ચાતુર્વર્ણ્યનાં કર્તવ્ય—એ અર્થમાં જ યોજેલો છે. સમાજનો સર્વ વ્યવહાર સરળતાથી ચાલે અને કોઈ એક વિશિષ્ટ વ્યક્તિ અથવા મંડળી ઉપર સર્વ ભાર ન પડતાં સમાજનું સર્વ બાબતો સંરક્ષણ, પોપણ અને સંવર્ધન થાય તે માટે શ્રમવિભાગ રૂપ ચાતુર્વર્ણ્ય સંસ્થા પૂર્વના ઋષિઓએ દાખલ કરી હતી. પછી તેમાંથી પુરુષ કેવળ ગતિમાત્રાપથ્યનાં એટલે પોતાનો ખરો સ્વધર્મ વીસરીને કેવળ નામધારી બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય કિંવા શૂદ્ર થયો, તે વાત આપણે હાલ બાબુ ઉપર રાખીશું. પરંતુ મૂળમાં આ યોગના સમાજની ધારણાને માટે નીકળી હતી, અને ચાતુર્વર્ણ્યમાંથી કોઈ એક વર્ણ પોતાનો ધર્મ અથવા કર્તવ્ય છોડી દે, અથવા એકાદ વર્ણનો સમૂળગો નાશ થાય અને તેની જગા કોઈ બીજાથી ભરાય નહીં તેવી સ્થિતિ જે ઉત્પન્ન થાય તેો તેટલા પ્રમાણમાં સમાજ એકંદર પાંગળો પડી જાય અને ધીમે ધીમે નાશ પણ પામે અથવા તદ્દન નિકૃષ્ટ દશામાં તેો આવી જ જાય એ ઉઘાડી વાત છે. ચાતુર્વર્ણ્ય-વ્યવસ્થા સિવાય પણ સમૃદ્ધ થયેલા અનેક સમાજો પાશ્ચિમાત્ય ખંડમાં વિદ્યમાન છે; પરંતુ ચાતુર્વર્ણ્ય વ્યવસ્થા નથી તેપણ ત્યારે વર્ણના સર્વ ધર્મો જાતિરૂપે નહિ તેો ગુણવિભાગરૂપે બીજી વ્યવસ્થાથી તે દેશના સમાજમાં જગતા જ છે તે આપણે વીસરવું જોઈએ નહિ. સારાંશ કે, ધર્મ એ શબ્દનો ત્યારે આપણે વ્યાવહારિકદૃષ્ટિએ ઉપયોગ કરીએ ત્યારે સર્વ સમાજનું ધારણુ, પોપણ, સંવર્ધન કેવી રીતે થાય છે તે આપણે જોઈએ છીએ. ‘અમુકોદર્ક’ એટલે જેનાથી પરિણામે

દુઃખ થાય તેવો 'ધર્મ' છોડી દેવો એવું મનુ કહે છે (મનુ. ૪. ૧૭૬.). અને શાન્તિપર્વના સત્યાનૃતાધ્યાયમાં (શાં. ૧૦૯. ૧૨.) ધર્મ-અધર્મનું વિવેચન કરતાં ભીષ્મ અને તે પહેલાં કર્ણપર્વમાં શ્રીકૃષ્ણ કહે છે કે:—

ધારણાદ્ધર્મમિત્યાहुः धर्मो धारयते प्रजाः ।

यत्स्याद्धारणसंयुक्तं स धर्म इति निश्चयः ॥

“ધર્મ એ શબ્દ ધૃ=ધારણ કરવું, એ ધાતુ ઉપરથી નીકળેલો છે, ધર્મથી જ સર્વ પ્રજાનું ધારણ થઈ રહેલું છે: જે (સર્વ પ્રજાનું) ધારણયુક્ત હોય તે જ ધર્મ છે એવો નિશ્ચય છે” (મલા. ૬૯. ૫૯). એટલે આ 'ધર્મ' છૂટયો એટલે સમાજના બંધનો તૂટ્યાં એમ સમજવું; અને સમાજનાં બંધનો તૂટ્યાં એટલે આકર્ષણ શક્તિ સિવાય આકાશમાં સૂર્યાદિક ગ્રહમાલાની, અને સુકાન સિવાય સમુદ્રમાં વહાણની, જે સ્થિતિ થાય તેવી જ સ્થિતિ સમાજની પણ થઈ જાય છે. આ શોચનીય અવસ્થાએ પહોંચીને સમાજ નાશ ન થઈ જાય માટે દ્રવ્ય એ મેળવવાનું હોય તે પણ 'ધર્મથી' એટલે સમાજની ઘડી ન બગાડતાં મેળવવું, અથવા કામાદિવાસના તૃપ્ત કરવાની હોય ત્યાં 'ધર્મ'થી જ કરવી એવું અનેક ઠેકાણે કહી ભારતને અંતે વ્યાસ ભગવાન કહે છે કે:—

ऊर्ध्वबाहुर्विरोम्येषः न च कश्चिच्छृणोति माम् ।

धर्मादर्थश्च कामश्च स धर्मः किं न सेव्यते ॥

“અરે! હાથ ઊંચા કરી ખૂમ પાડી પાડીને કહું છું તો પણ મારું કોઈ સાંભળતું નથી! ધર્મથી અર્થ અને કામ જન્મે પ્રાપ્ત થાય છે; તો તે ધર્મનું સેવન કેમ કરવામાં આવતું નથી?” મહાભારતને જે દષ્ટિથી પાંચમો વેદ અથવા ધર્મ-સંહિતા માનવામાં આવે છે તે ધર્મસંહિતા શબ્દમાં પણ 'ધર્મ' એ શબ્દનો મુખ્ય અર્થ શો છે તે આ ઉપરથી જ વાંચનારના ધ્યાનમાં આવશે. મહાભારત એ પૂર્વ મીમાંસા અને ઉત્તર મીમાંસા એ બે પારલૌકિક અર્થનું પ્રતિપાદન કરનારા ગ્રંથોના બરોબરીએ જ ધર્મગ્રંથ છે. એ જ “નારાયણં નમસ્કૃત્ય” ઇત્યાદિ પ્રતીકરૂપ શબ્દોથી મહાભારતનો અલ્પયજ્ઞમાં નિલ પાદમાં સમાવેશ કરવાનું કારણ છે.

ધર્મ અને અધર્મનું ઉપરનું વિવેચન સાંભળીને કોઈ એવો પ્રશ્ન કરશે કે 'સમાજધારણા' અને બીજા પ્રકરણમાં સત્યાનૃતવિવેકના પ્રસંગમાં કહ્યા પ્રમાણે 'સર્વભૂતહિત'—એ તત્ત્વો જો તમને માન્ય હોય તો તમારી દષ્ટિમાં અને આધિભૌતિક દષ્ટિમાં ફરક શો? કારણ કે, બંને તત્ત્વો બહારથી પ્રત્યક્ષ દેખાનારા અથવા આધિભૌતિક જ છે. આ પ્રશ્નનો સચિસ્તર વિચાર આગળના પ્રકરણમાં કરેલો છે. અત્યારે એટલું જ કહીશું કે, 'સમાજધારણા' એ જ ધર્મનો મુખ્ય બાહ્ય ઉપયોગ છે એ તત્ત્વ જો કે અમારે કબુલ છે તોપણ વૈદિક

અને બીજા સર્વ ધર્મોનું પરમ સાધ્ય જે આત્મકલ્યાણ અથવા મોક્ષ તે ઉપ-
રથી અમારી દષ્ટિ અમે કદીપણ ચળવા દેતા નથી એ અન્ય મતોના પ્રમાણમાં
અમારા મતની વિશેષતા છે. ‘સમાજધારણા’ લ્યો, કે ‘સર્વભૂતહિત’
લ્યો, એ બાહ્યપયોગી તત્ત્વો જે અમારા આત્મકલ્યાણના માર્ગમાં આડે આવ-
નારાં હોય તો તે અમારે ઉપયોગનાં નથી. વૈદ્યકશાસ્ત્ર પણ શરીરરક્ષણકારા
મોક્ષપ્રાપ્તિનું સાધન હોવાને લીધે સંગ્રહ કરવા યોગ્ય છે એવું અમારે આયુર્વેદ
ગ્રંથ જે કહે છે, તો આ જગતમાં વ્યવહાર કેમ ચલાવવો એ મહત્ત્વનો વિચાર
જે ગ્રંથમાં કર્યો છે તે કર્મયોગશાસ્ત્રનો, આધ્યાત્મિક મોક્ષજ્ઞાનને છોડીને, અમારા
શાસ્ત્રકારો ઉપદેશ કરે એ કદી બનવા જેવું નથી. એટલે મોક્ષને એટલે આપણી
આધ્યાત્મિક ઉન્નતિને ધર્મને અનુકૂલ જે કર્મ તે પુણ્ય, કિંવા શુભ કર્મ, અને
તેને પ્રતિકૂલ જે કર્મ તે પાપ, અધર્મ અથવા અશુભ કર્મ એમ અમે
સમજીએ છીએ. કર્તવ્ય, કાર્ય, અકર્તવ્ય, અકાર્ય આ શબ્દોને બદલે, દ્વિઅર્થી
—અને તેથી જરા સંદિગ્ધ છે તોપણ—ધર્મ અને અધર્મ એ શબ્દોનો અમે
ઘણે ભાગે ઉપયોગ કરીએ છીએ તેનો પણ આ જ મર્મ છે. બાહ્ય સૃષ્ટિના
અંદરનાં વ્યવહારિક કર્મો અથવા વ્યાપારનો વિચાર એ મુખ્યત્ત્વે કરીને પ્રસ્તુત
હોય તો તે કર્મના બાહ્ય પરિણામના વિચારની સાથે જ તે વ્યાપાર આત્માના
કલ્યાણને અનુકૂલ છે કે પ્રતિકૂલ છે તે વિચાર અમે હમેશાં કરીએ છીએ. હું
માફ હિત છોડી લોકનું હિત શા માટે કરું એવો આધિકલૈતિકવાદીને કોઈ પ્રશ્ન
કરે તો, “તે સામાન્ય રીતે મનુષ્યસ્વભાવ જ છે” તે સિવાય બીજું શું સમા-
ધાન કરી શકશે? આપણા શાસ્ત્રકારોની દષ્ટિ આની પેલીપાર પહોંચેલી છે;
અને તે વ્યાપક આધ્યાત્મિકદષ્ટિએ કર્મયોગશાસ્ત્રનો મહાભારતમાં વિચાર
કરેલો છે અને ભગવદ્ગીતામાં વેદાન્તનું નિરૂપણ પણ તે માટે જ કરવામાં આવેલું
છે. ‘મનુષ્યનું અત્યંત હિત’ અથવા ‘સદ્ગુણની પરાકાષ્ઠા’ એના જેવું કાંઈક
પરમ સાધ્ય કલ્પી પછી તેના ધોરણથી કર્મ અકર્મનું વિવેચન કરવું જોઈએ
એવો પ્રાચીન ગ્રીક પંડિતોનો પણ મત હતો અને આત્માના હિતમાં જ આ
સર્વ બાબતોનો સમાવેશ થાય છે એવું ઍરિસ્ટોટલે પણ પોતાના નીતિશાસ્ત્ર
ઉપરના ગ્રંથમાં કહેલું છે (૧. ૭-૮.). તથાપિ આ બાબતોમાં આત્માના
હિતને જેટલું પ્રાધાન્ય આપવું જોઈએ તેટલું ઍરિસ્ટોટલે આપેલું નથી. આપણા
શાસ્ત્રકારોની વાત તેવી નથી. આત્માનું કલ્યાણ અથવા આધ્યાત્મિક પૂર્ણાવસ્થા
એ પ્રત્યેક મનુષ્યનું પહેલું અને પરમ સાધ્ય છે. અને બીજા પ્રકારના હિત કરતાં
તેને જ મુખ્ય માનીને પછી તદનુસાર કર્મ અકર્મનો વિચાર કરવો જોઈએ,
આધ્યાત્મવિદ્યાને છોડીને કર્માકર્મવિચાર કરવો યોગ્ય નથી, એ પ્રમાણે તેમણે
ઠરાવેલું છે; અને હમણાં હમણાંમાં પાશ્ચિમાલ દેશોમાં પણ કેટલાએક પંડિતોએ
કર્માકર્મવિવેચનની આજ પદ્ધતિ સ્વીકારેલી છે, એમ જણાય છે. દાખલાતરીકે

જર્મન તત્ત્વજ્ઞાની કાન્ટ એમણે પ્રથમ “શુદ્ધ, (વ્યવસાયાત્મક) બુદ્ધિની મીમાંસા” (Critique of Pure Reason) આ આધ્યાત્મિક વિષયનો અંથ લખીને પછી તેની પુરવણી તરીકે “વ્યાવહારિક (વાસનાત્મક) બુદ્ધિની મીમાંસા” (Critique of Practical Reason) એ નીતિશાસ્ત્રનો અંથ લખ્યો; ઇંગ્લેન્ડમાં ગ્રીન નામના નીતિતત્ત્વચિંતકે પોતાના ‘નીતિશાસ્ત્રના ઉપોદ્ધાત’માં સૃષ્ટિની પાછળ રહેલા આત્મતત્ત્વથી જ આરંભ કરેલો છે. પરંતુ આ અંથોને બદલે કેવળ આધિભૌતિક પંડિતોના જ નીતિ અંથો આપણી અંગ્રેજી પાઠશાળાઓમાં ચલાવવામાં આવે છે તેથી ગીતામાં કહેલા કર્મયોગશાસ્ત્રના મૂલતત્ત્વોનો આપણા ઇંગ્રેજી શીખેલા વિદ્વાનોમાંના કેટલાકોને સ્પષ્ટ બોધ થતો નથી એવી સ્થિતિ ઉત્પન્ન થઈ છે.

‘ધર્મ’ આ જ સામાન્ય શબ્દ મુખ્યત્વે કરીને વ્યાવહારિક નીતિબંધનને અથવા સમાજધારણાર્થ રચાયેલી વ્યવસ્થાને શા માટે લાગૂ પાડવામાં આવે છે તે ઉપરના વિવેચનથી કળવામાં આવશે. મહાભારત, ભગવદ્ગીતા એ સંસ્કૃત અંથોમાં જ નહિ પણ પ્રાકૃત અંથોમાં પણ વ્યાવહારિક કર્તવ્ય કિંવા નિયમ એ અર્થમાં ધર્મ શબ્દનો દર્શેષ ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. કુલધર્મ અને કુલાચાર એ શબ્દોને આપણે સમાનાર્થી સમજીએ છીએ. ભારતીયુદ્ધમાં એક પ્રસંગે પૃથ્વીમાં ગળી ગયેલાં રથનાં ચાક ઉપાડીને ઉપર લેવા માટે કર્ણ રથ ઉપરથી નીચે ઉતર્યો ત્યારે અર્જુન તેનો વધ કરવા ઉદ્બુદ્ધ થયો તે જોઈને “શત્રુ નિઃશસ્ત્ર હોય તે વખતે તેને મારવો તે યુદ્ધધર્મ નથી” એવું કર્ણે કહ્યું; તે વખતે શ્રીકૃષ્ણે, દ્રૌપદીવસ્ત્રદરણ અથવા સર્વે એ મળીને એકલા પડેલા અભિમન્યુનો કરેલો વધ એ વગેરે પાછલી વાતો કાઢીને—તે દરએક પ્રસંગે,

તેઢ્ઢાં ગેલા હોતા કોઠેં રાધામુતા તુસા ધર્મ ।

એમ કર્ણને પૂછેલું એવું મહારાષ્ટ્ર કવિ મેરોપંતે વર્ણવેલું છે અને મહાભારતમાં પણ આ પ્રસંગે “ક તં ધર્મસ્તદા ગતઃ” એવી રીતે ‘ધર્મ’ શબ્દનો પ્રયોગ કરી, છેવટે આવા પ્રકારનો અધર્મ કરનારને “થાય તેવા થઈએ તો ગામ વચ્ચે રહીએ” એ ન્યાયથી શાસન કરવું એ યોગ્ય છે એમ બતાવેલું છે. સારાંશ, કાં સંસ્કૃતમાં કે કાં પ્રાકૃતમાં, શિષ્ટ પુરુષોએ દરએક બાબતમાં અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી સમાજની ધારણા માટે જે નીતિ નિયમો કરેલા છે તેનો ‘ધર્મ’ એ શબ્દથી ઉલ્લેખ કરવાની સર્વત્ર પરિપાકી હોવાને લીધે અમે તેજ આ અંથમાં કાયમ રાખી છે. સમાજનું ધારણ કરવા માટે

કાન્ટ આ તત્ત્વજ્ઞાની જર્મન હતા અને તેને અર્વાચીન તત્ત્વજ્ઞાનશાસ્ત્રના પિતા ગણવામાં આવે છે. તેના “ક્રિટિક ઓફ પ્યુઅર રીઝન” (Critique of Pure Reason) યાને ‘શુદ્ધ બુદ્ધિની મીમાંસા,’ અને “ક્રિટિક ઓફ પ્રેક્ટિકલ રીઝન” (Critique of Practical Reason) યાને ‘વાસનાત્મક બુદ્ધિની મીમાંસા’ એવા એ અંથો છે. ગ્રીનના અંથનું નામ “પ્રોલેગોમિના ટુ એથિક્સ” (Prolegomena to Ethics) એવું છે.

શિષ્ટ પુરુષોએ દાખલ કરેલા અને સર્વ સંમત થયેલા નીતિ નિયમો, જેને ‘શિષ્ટાચાર’ પણ કહે છે—તે આ દષ્ટિએ ધર્મનું મૂળ છે; અને માટે જ મહાભારતમાં (અનુ. ૧૦૪. ૧૫૭) અને સ્મૃતિગ્રંથોમાં “આચારપ્રમથો ધર્મઃ” અથવા “આચારઃ પરમો ધર્મઃ” (મનુ. ૧. ૧૦૮.) એમ ધર્મનું મૂળ કહી, “વેદઃ સ્મૃતિઃ સદાચારઃ સ્વસ્ય ચ પ્રિયમાત્મનઃ” (મનુ. ૨. ૧૨.) એવાં વચનો કહેલાં જોવામાં આવે છે. પરંતુ કર્મયોગશાસ્ત્રમાં એટલાથી નિર્વાહ થતો નથી એટલે અમુક આચાર પ્રવૃત્તિ થયો તેનું શું કારણ હોવું જોઈએ, એ પ્રશ્નનો પૂર્ણ અને માર્મિક વિચાર કરવાની જરૂર પડે છે તે ઉપર ખીજા પ્રકરણમાં કહેવામાં આવ્યું છે.

ધર્મ શબ્દની ખીજ એક વ્યાખ્યા પ્રાચીન ગ્રંથોમાં આપેલી છે તેનો પણ થોડો વિચાર અત્રે કરવો જોઈએ. આ વ્યાખ્યા મીમાંસકોની છે. “ચોદનાલ્ક્ષણોઽર્થો ધર્મઃ” એમ તેઓ કહે છે. (જૈ. સૂ. ૧, ૧, ૨,) એટલે કોઈ પણ અર્થ કારી પુરુષ ‘તું’ અમુક કર’ અગર ‘કરતો નહિ’ એવી જે આજ્ઞા કરે તે ‘ધર્મ’, ત્યાંસુધી તેવી તરેહનો નિર્બંધ કોઈ કરે નહિ અને પ્રાપ્ત થાય નહિ ત્યાંસુધી કોઈ પણ કાર્ય કોઈને પણ કરવાની છૂટ છે, આનો અભિપ્રાય આમ, ધર્મ એ કોઈ પણ નિર્બંધમાંથી જ ઉત્પન્ન થયેલો છે એવો છે; અને પ્રસિદ્ધ ગ્રંથકાર હોમ્સના મતની સાથે આ ધર્મની વ્યાખ્યા કોઈક અંશે મળતી આવે છે. જંગલી અવસ્થામાં માણસ જે વખતે જે મનોવૃત્તિ પ્રબલ હોય તે મનોવૃત્તિ પ્રમાણે વર્તન કરે છે; પણ પછી ધીમે ધીમે આવા પ્રકારનું સ્વચ્છંદીવર્તન એકંદરે ટ્રેયરકર નથી એમ માણસ પડ્યાથી, દન્દિયોના યદ્વચ્છાપ્રયુક્ત વ્યાપારને મર્યાદિત કરી તે પાળવામાં સર્વનું કલ્યાણ સમાયલું છે, આવી ખાત્રી થવા માંડતાં, અને શિષ્ટોના આચારથી અથવા ખીજી રીતિએ એ મર્યાદા દૃઢ થતાં, પ્રત્યેક મનુષ્ય તેને કાયદાની પેઠે પાળવા માંડે છે; અને તેવી મર્યાદા સારી પેઠે જાળવી પછી તેનું શાસ્ત્ર બને છે. વિવાદવ્યવસ્થા પૂર્વે પ્રચારમાં ન હતી તે પ્રથમ સ્વેતકેતુએ અમલમાં આણી, અને સુરાપાન શુક્રાચાર્યે નિષિદ્ધ ઠરાવ્યું, એ ઉપરના પ્રકરણમાં કહેવાઈ ગયું છે. આ મર્યાદા દાખલ કરવામાં સ્વેતકેતુ કે શુક્રાચાર્યનો શો હેતુ હતો તે ન જોતાં, આવા પ્રકારની મર્યાદાના કર્તા એ હતા એટલું જોઈએ “ચોદનાલ્ક્ષણોઽર્થો ધર્મઃ” એ ધર્મની વ્યાખ્યા ઉત્પન્ન થઈ. ધર્મ થયો એટલે પ્રથમ એનું મહત્ત્વ ગમે તેના પણ લક્ષમાં આવે અને તે પ્રમાણે વર્તન થાય. ખા, પી, ચેન કર એ કોઈને કહેવું પડતું નથી; કારણ એ દન્દિયોનો સ્વાભાવિક ધર્મ જ છે. “ન માંસમક્ષણે દોષો ન મંથે ન ચ મૈથુને” (મનુ. ૫-૫૬,) એમ જે મનુ મહારાજે કહ્યું છે તેનું તાત્પર્ય આવું જ છે. આ સર્વ બાબત માત્ર મનુષ્યને નહિ પણ પ્રાણી માત્રને સ્વભાવથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. “પ્રવૃત્તિરેષા મૂતાનામ્” । સમાજને ધારણ કરી રાખવા માટે સર્વ લોકના સુખ સાર આ સ્વભાવથી પ્રાપ્ત થયેલા સ્વચ્છંદાચારમાં મર્યાદા દાખલ કરવી, એ ધર્મનું કામ છે. કારણ—

આહારનિદ્રાભયમૈથુનં ચ સામાન્યમેતત્પશુભિર્નરાણામ્ ।

ધર્મો हि तेषामधिको विशेषो धर्मेण इनाः पशुभिः समायाः ॥

“ આહાર, નિદ્રા, ભય, અને મૈથુન, એ પશુને અને મનુષ્યને સરખી રીતે સ્વભાવથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. ધર્મ એટલે તેમાં નીતિની મર્યાદા દાખલ કરવી એજ મનુષ્ય અને પશુ વચ્ચે ભેદ છે; અને જેમને આ ધર્મ નથી તેમને પશુ જ સમજવા જોઈએ ! ” મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં આવા જ અર્થનો એક શ્લોક છે. (શાં. ૨૯૪. ૨૯.) અને આહારાદિકમાં મર્યાદા દાખલ કરનાર એક ભાગવતનો શ્લોક પાછળના પ્રકરણમાં આપવામાં આવ્યો છે. તે પ્રમાણે ભગવદ્ગીતામાં પણ:—

इन्द्रियस्वैन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ ।

तयोर्न वशमागच्छेत् तौ ह्यस्य परिपथिनौ ॥

“ ઇન્દ્રિય અને તે ઇન્દ્રિયોને ભોગવવા લાયક અથવા ત્યાગ કરવાને લાયક પદાર્થો તેમાં પ્રીતિ અથવા દ્વેષ એ અનુક્રમે કાયમના જ એટલે સ્વભાવસિદ્ધ હોય છે. તેમને વશ ન થવું, કારણ કે એ બે આપણા શત્રુ છે. ” આમ ત્યારે ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ અર્જુનને કહે છે, (ગી-૩૪.) ત્યારે સ્વભાવથી પ્રાપ્ત થયેલી મનોવૃત્તિના સ્વચ્છંદીપણાને મર્યાદિત કરવી એ જ ધર્મનું લક્ષણ છે એમ ભગવાનનું કહેવું છે એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. મનુષ્યની ઇન્દ્રિયો તેને પશુ પ્રમાણે વર્તવાનું કહે છે, ત્યારે તેની બુદ્ધિ તેને ઉલટી દિશામાં ખેંચે છે. આ કલહાગ્નિમાં દેહમાં સંચાર કરનાર પશુત્વનો હોમ કરીને જે કૃતકૃત્ય થાય છે તે જ ખરા યાત્રિક છે. ખરા ધન્ય છે !

‘ ધર્મ ’ ને ‘ આચારપ્રભવ ’ કહેા, ‘ ધારણ કરે છે માટે ’ ધર્મ એમ કહેા, અથવા ‘ ચોદનાલક્ષણ ’ ધર્મ એમ કહેા; ધર્મની—વ્યાવહારિક નીતિ બંધનની ગમે તે વ્યાખ્યા સ્વીકારે પણ ધર્મ—અધર્મનો સંશય પડે ત્યારે તેનો નિર્ણય કરવામાં ઉપરનાં ત્રણે લક્ષણો બહુ ઉપયોગમાં આવતાં નથી. ધર્મનું મૂળ સ્વરૂપ શું તે પહેલી વ્યાખ્યાથી સમજાય છે: તેનો બાહ્ય ઉપયોગ શો તે બીજી વ્યાખ્યા કહે છે; અને ધર્મની મર્યાદા પ્રથમ ક્ષેત્રએ, ક્ષેત્ર પલુ વ્યક્તિએ, બાંધી એવું ત્રીજી વ્યાખ્યા ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. પરંતુ આચાર આચારમાં ભેદ પડે છે એટલું જ નહિ પણ એક કર્મનાં પરિણામ અનેક હોવાના કારણથી, અને અનેક ઋષિઓની ‘ ચોદના ’ એટલે આજ્ઞા બુદ્ધિ બુદ્ધિ હોવાના સબબસર સંશયના પ્રસંગમાં ધર્મનિર્ણયનો બીજો ક્ષેત્ર પલુ માર્ગ શોધી કાઢવાની જરૂર રહે છે. આ માર્ગ કયો એમ યુધિષ્ઠિરને યક્ષે પૂછેલું ત્યારે યુધિષ્ઠિરે ઉત્તર આપ્યો છે કે:—

तर्कोऽप्रतिष्ठः श्रुतयो विभिन्नाः नैको ऋषिरस्य वचः प्रमाणम् ।

धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायां महाजनो येन गतः स पथाः ॥

“ તર્ક જોઈએ તો તે ચંચલ એટલે જેની બુદ્ધિ જેવી તીવ્ર તેને તે પ્રમાણે અનેક અનુમાનો નિષ્પન્ન કરી આપનાર; શ્રુતિ એટલે વેદાજ્ઞા જોઈએ તો તે પણ

લિન્ન લિન્ન; અને સ્મૃતિશાસ્ત્ર જોઈએ તો એવો એક પણ ઋષિ નથી કે જેનાં વચનો ખીજ કરતાં આપણે અધિક પ્રમાણભૂત સમજીએ. વાર. (આ વ્યાવહારિક) ધર્મનાં મૂળતત્ત્વ જોવા જઈએ તો, તે પણ અંધકારમાં છૂપાઈ ગયેલાં છે એટલે સામાન્ય મનુષ્યની બુદ્ધિને સમજાય નહિ તેવાં છે. તે માટે મહાજન જે માર્ગે ગયા હોય તેજ (ધર્મ તો) માર્ગ છે ” (મલા. વનપર્વ. ૩૧૨.૧૧૫.). ફીક છે, પણ મોટા પુરુષ એટલે કોણ ? મોટો એટલે ‘પુષ્કળ જનસમૂહ’ એવો અર્થ વિવક્ષિત નથી, કારણ, જે સામાન્ય લોકના મનમાં ધર્મ-અધર્મની શંકા પણ કદી થતી નથી તેમણે તો મુકરર કરેલા માર્ગે જવું તે તો કહોપનિષદમાં વર્ણવ્યું છે તે પ્રમાણે (“ અંબૈવૈ નયમાના યથાચ્ચા: ”) “આંધળાપોતાની રમત” જેવું જ ગણાય. મહા પુરુષ એટલે મોટા ‘મોટા શિષ્ટ પુરુષ’ લઈએ-અને ઉપરના શ્લોકમાં આજ અર્થ વિવક્ષિત છે—પણ તેમના વર્તનમાં વળી મેળ ક્યાં છે ? નિષ્પાપ રામચન્દ્રજીએ અગ્નિમાં શુદ્ધ થઈને નીકળેલી પોતાની પત્નીનો કેવળ લોકાપવાદ માટે ત્યાગ કર્યો; અને સુગ્રીવ પોતાને મળ્યો માટે તેની સાથે ‘તુલ્ય ચરિ મિત્ર’ ની એટલે ‘તારા મિત્ર તે મારા મિત્ર, અને તારા દુશ્મન તે મારા દુશ્મન’ એવું તહનામું કરીને રામચન્દ્રનો કાંઈ પણ અપરાધ ન કરનાર વાલ્મીકી વધ કર્યો ! પરશુરામે તો પિતાની આજ્ઞા પાળી ખુદ પોતાની માતાનું જ ગળું કાપ્યું ! પાંડવોનું વર્તન જુઓ—તો પાંચ વચ્ચે એક સ્ત્રી ! સ્વર્ગના દેવોનાં ચરિત્રા જુઓ ! તો કોઈ અહસ્યાગ્નર, તો કોઈ મૃગરૂપે પોતાની કન્યાનોજ અલિલાપ કરતાં રૂદ્રના ખાણુથી વીંધાઈ આકાશમાંથી નીચે પડેલા ! (ઐ. ખા. ૩. ૩૩) આવી આવી વાતો મનમાં લાવીને ઉત્તરરામ ચરિત્ર નાટકમાં “ વૃદ્ધાસ્તે ન વિચાર ણીયત્વીરતા: ” એ વૃદ્ધ છે; તેમનાચરિત્ર બાળત બહુ વિચાર કરવો એ યાગ્ય નથી એવો લવના મુખથી ભવભૂતિએ ઉદ્ગાર કાઢેલો છે. ઇંગ્રેજીમાં સેતાનનો ઇતિહાસ લખનાર એક ગ્રંથકારે એમ લખ્યું છે કે, સેતાનના સાથીદાર અને દેવદૂત એ બે વચ્ચેના ટંટાની હકીકત જોઈએ તો પુષ્કળવાર દેવોએ દૈત્યોને કપટથી ફસાવ્યાની યુક્તિ જોવામાં આવશે અને તેજ પ્રમાણે કૌષીતકી બ્રાહ્મણ ઉપનિષદમાં (કૌ. ૩, ૧. અને ઐ. ખા. ૭.૨૮) ઇન્દ્ર પ્રતર્દનને કહે છે કે મેં જૂતને (તે બ્રાહ્મણ છતાં) દાર કર્યો, અરુન્ધુષ સંન્યાસીઓના દૂકડે દૂકડા કરી વરુને ખાવાને નાંખ્યા, અને પોતાનાં અનેક કરારનામાં તોડી પ્રલ્હાદના આપ્ત અને ગોત્રજ એનો અને પૌલોમ અને કાલખજ નામના દૈત્યોનો વધ કર્યો.—તોપણ મારો એક વાળ પણ વાંકા થયો નથી,—“તસ્ય મે તત્ર ન લોમ ચ મા મીયતે !” “તમારે આ મોટા પુરુષોના ખોટાં કામો તરફ લક્ષ દેવાનું કાંઈ કારણ નથી;” તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં લખ્યા પ્રમાણે (તૈત્તિ. ૧. ૧૧. ૨.) તેમનાં જે સારાં કર્મો હોય તેમનુંજ અનુકરણ કરવું, બાકીનાં છોડી દેવાં; દાખલા તરીકે “પરશુરામની પેઠે પિતાની આજ્ઞા પાળો, પણ તેની પેઠે માને મારીશ નહિ” એમ કોઈ કહે તો કર્મ સારાં ખોટાં સમજવાનું

સાધન શું ? એ પાછો પહેલો પ્રશ્ન પુનઃ આવીને જોભો રહે છે. માટે ઉપર પ્રમાણે પોતાનાં કૃત્યોનું વર્ણન કરી, ઇન્દ્ર પ્રતર્દનને કહે છે કે “ જો પૂર્ણ આત્મજ્ઞાની થયો તેને માતૃવધ, પિતૃવધ, બ્રૂણુહત્યા કિંવા સ્તેય ઇત્યાદિ કોઈપણ કૃત્યનો દોષ લાગતો નથી”, એ લક્ષમાં આણીને “આત્મા એટલે શું” તે તું પ્રથમ સમજી લે, એટલે તારા સર્વ સંશયો દૂર થશે”. પછી પ્રતર્દનને ઇન્દ્રે આત્મ-વિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો છે. સારાંશ, “મહાજનો યેન ગતઃ સ પન્થાઃ” એ યુક્તિ સામાન્ય માણસો માટે જો કે સરળ છે તોપણ તેથી સર્વનો નિર્વાહ થતો નથી અને આખરે મહાગ્નના આચરણનું આખરનું ખરૂં તત્ત્વ ગમે તેટલું ગૂઢ હોય તોપણ તે આત્મજ્ઞાનમાં ઉઠા ઉતરીને વિચારવાનું પુરુષને શોધી કહાડવું પડે છે. “ન દેવચરિતં ચરેત્”-દેવોના બાહ્ય ચરિત્ર પ્રમાણે વર્તન કરવું નહિ-એવો જો ઉપદેશ કરવામાં આવે છે તેનું મૂળ કારણ આ છે. કર્માકર્મના નિર્ણયને માટે આ સિવાય એક બીજી પણ સરળ યુક્તિ કેટલાએકે કાઢેલી છે. તેમનું એમ કહેવું છે કે, કોઈપણ સદ્ગુણ થયો કે તેનો અતિરેક ન થવા દેવાની હમેશાં કાળજી રાખવી; કારણ કે એવા અતિરેકથી સદ્ગુણ જ દુર્ગુણ થઈ જાય છે. દાન કરવું તે સદ્ગુણ ખરો; પણ “અતિદાનાદ્વિલ્લિંઘ્યઃ”-અતિદાનથી બહિષ્કાર પામી શકાય. પ્રસિદ્ધ ગ્રીક પંડિત એરિસ્ટોટલે પોતાના નીતિશાસ્ત્રમાં કર્માકર્મના નિર્ણયની આ જ યુક્તિ અતાવી છે; અને પ્રત્યેક ગુણ ‘અતિ’ થયાથી તે કેવી રીતે દૂષણરૂપ બને છે તે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. કાંઈદાસે પણ કેવળ શૌર્ય, એટલે વાધના જેવું ધાતકી પશુના જેવું કૂર કામ, અને કેવળ નીતિ, એટલે ભીંસપણું, એમ દર્શાવી, અતિથિ રાગ તત્ત્વવાર અને રાગનીતિ એ બેના યોગ્ય મિશ્રણથી રાજ્ય ચલાવતા હતા એવું વર્ણન કરેલું છે (૨ઘુ ૧૭. ૪૭). બાદુ બોલે તે વાચાળ, અને બોલું બોલે તે મૂઝો; પુષ્કળ ખરચ તો ઉગાઉ અને ખરચ ન કરે તે કંબુસ; આગળ જાય તો ઉતાવળો, અને પાછળ પડે તો દીલો, અતિ-શય આગ્રહ રાખે તો હડીલો, અને આગ્રહ ન રાખે તો પોચો, હમેશાં ખુશામત કરે તો હાલકા અને કેરો રહે તો ગર્વિષ્ઠ, આવી રીતે ભર્તૃહરિ આદિ કવિઓએ સદ્ગુણ દુર્ગુણનું વર્ણન કરેલું છે. પણ આવી ઢંગદાળ વિનાની કસોટીથી કાંઈ છેવટ સુધી નિર્વાહ થાય નહિ. કારણ, ‘અતિ’ એટલે શું ? નિયમિત, કાને કહેવું ? એ શી રીતે દર્શાવું ? એ કાણ દર્શાવે ? એકાદ પ્રસંગમાં એકને માટે જો ‘અતિ’ હોય તે બીજાના પ્રસંગમાં અથવા બીજાને માટે કમતી પડે. જન્મતાંની સાથે સૂર્ય ઉપર ઝડપ મારવા માટે ઉગાર મારતિને કંઈ અગવડ ન આવી. (વા. રા. ૭. ૩૫.) આ ઉપર શ્યેને શિથિ રાગને કહ્યું હતું તે પ્રમાણે ધર્માધર્મનો સંશય પડે ત્યારે પ્રત્યેક મનુષ્યને આખરે—

અવિરોધાન્તુ યો ધર્મઃ સ ધર્મઃ સત્યવિક્રમ ।

વિરોધિપુ મહીપાલ નિશ્ચિત્ય ગુહલાઘવમ્ ।

ન વાધા વિદ્યતે યત્ર તં ધર્મં સમુપાચરેત્ ॥

પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મનું તારતમ્ય એટલે લાઘવ ગૌરવ જોઈને જ પ્રત્યેક પ્રસંગે પોતાની જ બુદ્ધિથી ખરા ધર્મ કર્મનો નિર્ણય કરવો જોઈએ (મલા. વન. ૧૩૧. ૧૧, ૧૨. અને મનુ ૯. ૨૯૯.), પણ તેટલા ઉપરથી ધર્માધર્મનો સારાસાર વિચાર કરવો તે જ સંશયની વખતે ધર્મ નિર્ણયની ખરી કસોટી છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ, કારણ, પોતપોતાની બુદ્ધિ પ્રમાણે જૂદા જૂદા પડિતો સારાસાર વિચાર પણ લિન્ન લિન્ન તરેહથી કરીને અમુક આત્મની નીતિમત્તાનો નિર્ણય જૂદી જૂદી રીતે કરે છે, એવું વ્યવહારમાં ઘણીવાર નજરે આવે છે, અને એ જ અર્થ “તર્કોદ્વિષ્ટઃ” તર્કમાં પ્રતિપદા નથી, એ ઉપરના વચનમાં સમાયેલા છે. આમ, ધર્માધર્મના સવાલનો અચૂક નિકાલ કરવો હોય તો ખીજું કંઈ સાધન છે કે નહિ, છે તો શાં, અને અનેક સાધનો હોય તો તેમાં કયું સર્વથી શ્રેષ્ઠ; એ આપણે જોવું જોઈએ. શાસ્ત્રને જે કાંઈ દર્શાવવાનું છે તે આજ. “અનેકસંશયોચ્છેદિ પરોક્ષાર્થસ્ય દર્શકમ્” —અનેક શંકાઓ નીકળે ત્યારે પહેલાં, બુદ્ધિમાં ન ઉતરે તેવા વિષયનો ગુચવાડો ઉકેલી, તેમાંથી અર્થ નિઃશંક અને સુગમ કરવો, અને પ્રત્યક્ષ ન બનનારી અથવા પાછળથી થનારી આત્મ વિષે પણ યથાર્થ જ્ઞાન કરી આપવું, —એ શાસ્ત્રનું લક્ષણ છે; અને જ્યોતિષ શાસ્ત્ર શીખીને ભવિષ્યમાં થનારું પ્રદર્શન પણ કેવી રીતે વર્તવામાં આવે છે તે જોતાં ઉપર આપેલા “પરોક્ષાર્થસ્ય દર્શકમ્” એ ખીજા ભાગની સાથે કતા સ્પષ્ટ થાય છે. પણ જે અનેક સંશય ટાળવાના તે સંશયો કયા તે પહેલું સમજવું જોઈએ. માટે કોઈ પણ શાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્તપક્ષ કહ્યા પૂર્વે તે આત્મ જે ખીજા પક્ષ નીકળતો હોય તેનો અનુવાદ કરી તેમાં દોષ અથવા અપૂર્ણતા બતાવવી એ પ્રાચીન તેમજ અર્વાચીન અંધકારોની પદ્ધતિ છે. આ જ પદ્ધતિ સ્વીકારીને ગીતામાં કર્માકર્મ નિર્ણય માટે પ્રતિપાદન કરેલા સિદ્ધાન્તપક્ષી યોગ એટલે યુક્તિનું વિવેચન કરતાં પહેલાં, તે જ કામ માટે ખીજા જે મુખ્ય યુક્તિઓ પડિતો યોગ છે તેનો આપણે હવે વિચાર કરીશું; આ યુક્તિઓ આપણી તરફ પૂર્વે વિશેષ પ્રચારમાં ન હતી, અને મુખ્યત્વે કરીને પાશ્ચિમાલ્ય પડિતોએ અર્વાચીન કાળમાં આગળ આણેલી છે તે વાત ખરી; પણ તેટલા માટે આ અંધમાં તેનો વિચાર ન કરવો એમ કહેવાશે નહિ, કારણ, માત્ર તુલના માટે નહિ પણ ગીતામાં જે આધ્યાત્મિક કર્મયોગનો ઉપદેશ કર્યો છે તેની મહત્તા અસ્પષ્ટ લક્ષમાં આવે તે માટે આ યુક્તિઓની-ટૂંકામાં પણ-માહિતી મેળવવી એ જરૂરનું છે.

પ્રકરણ ૪ થું.

આધિભૌતિક સુખવાદ.

દુઃખાદુઃખિજતે સર્વઃ સર્વસ્ય સુખમીલિતમ્ । †

મહાભારત. શાંતિ. ૧૩૧. ૬૧.

મન્યાદિ શાસ્ત્રકારોએ “ અહિંસા સત્યમસ્તેયમ્ ” ઇત્યાદિ નિયમો દાખલ કર્યા તેનું કારણ થું, તે નિયમો નિલ છે કે અનિલ, તેની વ્યાપ્તિ કેટલી અને તેનાં મૂલ તત્ત્વો શાં, અને તેમાં એ પરસ્પર વિરોધી ધર્મો એક કાલે પ્રાપ્ત થાય ત્યારે કયો માર્ગ સ્વીકારવો, ઇત્યાદિ પ્રશ્નોનો. “ મહાજનો યેન ગતઃ સ પન્થાઃ । ” અને “ અતિ સર્વત્ર વર્જયેત્ । ” એવી સામાન્ય યુક્તિઓથી નિર્વાહ થઈ શકતો નથી, તેથી આ પ્રશ્નોનો યોગ્ય નિર્ણય કરી શકાય અને શ્રેયસ્કર હોય એવો માર્ગ કયો તે નક્કી કરવાનું કાંઈ નિશ્ચિત સાધન છે કે નહિ, અગર કઈ દૃષ્ટિથી પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મોનું લાઘવ ગૌરવ અથવા કમી જનસ્તી મહત્ત્વ આપણે દર્શાવી શકીશું, એ હવે તપાસવાનું છે. ખ્રીસ્તી શાસ્ત્રીય પ્રતિપાદન પ્રમાણે કર્માકર્મના વિવેચનના પ્રશ્નોના જ ઊદાહરણ કરવા માટે આધિભૌતિક, આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક એવા ત્રણ પ્રકારના માર્ગો અને તે માર્ગોની એકબીજાથી ભિન્નતા એ વિષે આપણે ગયા પ્રકરણમાં વિવેચન કરી લીધું. આપણા શાસ્ત્રકર્તાઓના મતમાં આ સર્વમાં આધ્યાત્મિક માર્ગ શ્રેષ્ઠ છે. પણ આધ્યાત્મિક માર્ગનું મહત્ત્વ પૂર્ણપણે લક્ષમાં આવવાને માટે ખ્રીસ્ત એ માર્ગોનો પણ વિચાર કરવો આવશ્યક છે અને તેથી કર્માકર્મપરીક્ષણનાં આધિભૌતિક મૂળતત્ત્વોની ચર્ચા આ પ્રકરણમાં પ્રથમ હાથમાં લીધી છે. જે આધિભૌતિક શાસ્ત્રોની અર્વાચીન કાળમાં આટલી બધી સમૃદ્ધિ થઈ છે તેમાં વ્યક્ત પદાર્થોના બાહ્ય અને દૃશ્ય ગુણોનો ઘણું કરીને વિચાર કરવાનો હોય છે. એટલે જેમનો જન્મ આધિભૌતિક શાસ્ત્રોના જ અધ્યયનમાં ગયેલો છે અથવા એ શાસ્ત્રોની વિચારપદ્ધતિનું જેમને અભિમાન છે તેમને બાહ્ય પરિણામોનો જ વિચાર કરવાની હમેશાં ટેવ હોય છે; અને તેને લીધે તેમની તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિ થોડી ઘણી પણ સંકુચિત થાય છે, જેથી કાંઈ પણ વાતનું વિવેચન કરતાં આધ્યાત્મિક અને પારલૌકિક, કિંવા અવ્યક્ત અને અદૃશ્ય કારણોને તેઓ વિશેષ મહત્ત્વ આપતા જ નથી. પણ આવા કારણથી જે પારલૌકિક અથવા અધ્યાત્મ દૃષ્ટિ છોડી દીધી તો મનુષ્ય મનુષ્ય વચ્ચે જગત્તો વ્યવહાર સરળતાથી ચાલી લોકસંગ્રહ થવા સારૂ નીતિનિર્ણય આવશ્યક હોઈને, પરલોક બદલ જેમને અનાસ્થા છે, કિંવા અવ્યક્ત અધ્યાત્મજ્ઞાન ઉપર (અને તેની આગળ પરમેશ્વર ઉપર પણ) જેમનો વિશ્વાસ બેસતો નથી, એવા પડિતોને

† “ દુઃખનો સર્વને કંટાળો હોય છે, અને સુખ સર્વને જોઈએ છે. ”

પણ કર્મયોગશાસ્ત્ર અલંત મહત્વનું લાગતાં, કેવળ આધિભૌતિકશાસ્ત્રની રીતિએ—એટલે કેવળ ઔદિક દ્રશ્ય યુક્તિવાદથી—કર્મા કર્મશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ લાગુ પાડી શકાશે કે નહિ તે બાબત પાશ્ચિમાલ દેશોમાંથી પુષ્કળ ચર્ચા ઉદ્ભવેલી છે અને અત્યારે પણ ચાલે છે. આ ચર્ચામાં અર્વાચીન પાશ્ચાત્ય પંડિતોએ એવું દરાવેલું છે કે, નીતિશાસ્ત્રનું વિવેચન કરવા માટે અધ્યાત્મશાસ્ત્રની ખીલકુલ આવશ્યકતા નથી. કોઈ પણ કર્મ સાફ છે કે ખોટું તેનો નિકાલ તે કર્મનું જે બાહ્ય પરિણામ આપણી નજરે આવે તેનાથી જ કરવો જોઈએ, અને થાય છે પણ તેમજ. કારણ મનુષ્ય જે જે કર્મ કરે છે તે સર્વ સુખ માટે અથવા દુઃખના નિવારણને માટે કરે છે. કિં બહુના, સુખ એ જ આ લોકમાં ‘મનુષ્યમાત્રનું’ પરમ સાધ્ય છે અને સર્વ કર્મનું છેવટ દ્રશ્ય ફળ ત્યારે આ પ્રમાણે નિશ્ચિત છે ત્યારે સુખપ્રાપ્તિ અથવા દુઃખ નિવારણનું તારતમ્ય—લાઘવ ગૌરવ—જોઈને જ સર્વ કર્મોની નીતિમત્તા દરાવવી એ જ નીતિનિર્ણયનો ખરો માર્ગ છે. જે ગાય નાનાં શીંગડાંવાળી અને ગરીબ હોઈને પુષ્કળ દૂધ દેનારી હોય તે ગાય સારી; એવી રીતે બાહ્ય ઉપયોગ ઉપરથી જ જગતના પદાર્થોનું સારાખોટાપણું દરાવવામાં આવે તો તે જ ન્યાયે જે કર્મથી સુખપ્રાપ્તિ કિંવા દુઃખનિવારણ રૂપ ફલ અધિક તેને જ નીતિદષ્ટિએ શ્રેયસ્કર સમજવું જોઈએ. કેવળ બાહ્ય અને દ્રશ્ય પરિણામનું લાઘવ ગૌરવ જોઈએ ત્યારે નીતિમત્તાનો નિર્ણય કરવાની આ સરળ અને શાસ્ત્રીય કસોટી ઉપલબ્ધ છતાં તે માટે આત્માનાત્મવિચારમાં પડવાનો દ્રાવિડી પ્રાણાયામ કરવો યોગ્ય નથી. “અર્કે ચેન્મધુ વિન્દેત કિમર્થં પર્વતં વ્રજેત”†

“લાઘ નાખતાંજ મધ મળવું હોય તો મધપૂડો શોધવા માટે પર્વત ઉપર શા માટે જવું જોઈએ” ? કોઈ પણ કર્મનું કેવળ બાહ્ય ફળ જોઈને નીતિ અનીતિનો નિર્ણય કરવા માટેના આ પદ્ધતિએ અમે ‘આધિભૌતિક સુખવાદ’ એ નામ આપીએ છીએ; કારણ, નીતિમત્તાના નિર્ણયને માટે આ મત પ્રમાણે જે સુખ દુઃખનો વિચાર કરવાનો તે સર્વ પ્રત્યક્ષ દેખાતા બાહ્ય,—એટલે બાહ્ય પદાર્થોનો ઇન્દ્રિયાર્થ સંનિયોગથી ઉત્પન્ન થતો જ એટલે આધિભૌતિક-સુખદુઃખનો જ; એટલે આ પંથ પણ સર્વ જગતનો કેવળ આધિભૌતિક દષ્ટિથી વિચાર કરનાર પંડિતોએ જ ઉપરિચિત કરેલો છે. પરંતુ આ વાદની સર્વસ્તર હકીકત આ ગ્રંથમાં આપવી શક્ય નથી. નિરનિરાળા ગ્રંથકારના મતનો કેવળ સારાંશ આપવા માટે પણ એક સ્વતંત્ર ગ્રંથ લખવો પડે. માટે ભગવદ્ગીતાના કર્મયોગશાસ્ત્રનું સ્વરૂપ અને મહત્વ પૂર્ણપણે લક્ષમાં લેવા માટે નીતિશાસ્ત્રના આ આધિભૌતિક પંથની

† આ શ્લોકમાં અર્ક શબ્દનો અર્થ રૂપું જાડ (આકડો) એવો ફેટલાક કરે છે, પણ બ્રહ્મસૂત્ર ૩. ૪. ૩. ઉપરના શાંકર ભાષ્યની ટીકામાં આનંદગીરીએ અર્ક શબ્દનો અર્થ “સમીપ” એવો આપેલો છે. આ શ્લોકનું ખીણું ચરણ “સિદ્ધસ્યર્થસ્ય સંપ્રાપ્તૌ કો વિદ્વાન્બલ-માચ્ચેત” એવું છે.

જેટલી માહિતી અત્યંત જરૂરી છે તેટલી જ જાડી માહિતી આ પ્રકરણમાં સંક્ષેપમાં એકઠી કરીને આપવામાં આવેલી છે. એના કરતાં વધારે માહિતી કોઇને જોઇતી હોય તો તેણે પાશ્ચિમાત્ય વિદ્વાનોના મૂળ ગ્રંથો જોવા જોઇએ. પરલોક બદલ અથવા આત્મવિદ્યા બદલ આધિભૌતિકવાદી ઉદાસીન છે એમ ઉપર કહેલું છે તેટલા ઉપરથી એ પંથના સર્વ વિદ્વાનો સ્વાર્થસાધુ, પેટભરા અથવા અનીતિમાન છે એમ કોઇએ સમજવું નહિ. પારલૌકિક નહિ તો ઐહિક દૃષ્ટિને અને તેટલી વ્યાપક કરીને સર્વ જગતના કલ્યાણ માટે શ્રમ લેવો એ પ્રત્યેક મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે એમ મોટા ઉત્સાહથી અને ‘કળકળાટ’ કરીને પ્રતિપાદન કરનાર ક્રૌંટ, મિલ, સ્પેન્સર, વગેરે સાત્ત્વિક વૃત્તિના પંડિતો આ પંથમાં છે; અને તેમના ગ્રંથો અનેક પ્રકારે ઉદાત્ત અને પ્રગલ્ભ વિચારોથી ભરપૂર હોવાને લીધે તે સર્વેએ વાંચવા જેવા છે. કર્મયોગશાસ્ત્રના પંથ નિરનિરાળા છે અને ‘જગતનું કલ્યાણ’ એ બાહ્ય સાધ્ય ત્યાં સુધી છૂટ્યું નથી ત્યાં સુધી નીતિશાસ્ત્રના પ્રતિપાદનનો કોઇનો માર્ગ ભિન્ન હોય તેથી તેટલા સાર તેનો ઉપદાસ કરવો તે યોગ્ય નથી. વારુ, નૈતિક કર્માકર્મના નિર્ણય માટે જે આધિભૌતિક બાહ્ય સુખનો વિચાર કરવાનો છે તે કોના સુખનો?—પોતાના સુખનો કે પારકાના? એકના સુખનો કે પુષ્કળ લોકના?—આ બાબતમાં મતભેદથી નવાજૂના મળી સર્વ આધિભૌતિકવાદીઓના મુખ્ય વર્ગ કેવા પડી શકે છે, અને તેમના તે પંથ કેટલા સમર્પક અને નિર્દોષ છે તેનો હવે સંક્ષેપમાં ક્રમશઃ વિચાર કરીશું.

આમાં પહેલો વર્ગ કેવળ સ્વાર્થસુખવાદીઓનો છે. પરલોક કિંવા પરોપકાર સર્વ જૂઠું છે અને આધ્યાત્મિક ધર્મશાસ્ત્ર લુપ્ત્ય લોકોએ પોતાનું પેટ ભરવા માટે લખેલું છે, આ જગતમાં ખરો માત્ર સ્વાર્થ છે, અને જે કૃત્યથી સ્વાર્થ સિદ્ધ થાય અને જેથી આપણા પોતાના આધિભૌતિક સુખની અભિવૃદ્ધિ થાય તે જ ન્યાય, પ્રશસ્ત કિંવા શ્રેયસ્કર સમજવું જોઇએ, આવું આ પંથનું કહેવું છે. આપણા હિંદુસ્થાનમાં આ મત પ્રાચીન કાળમાં ચાર્વાકે કંટરવથી પ્રતિપાદન કરેલો છે, અને રામાયણમાં જાબાલિએ અયોધ્યાકાંડના અંતમાં રામને કરેલો કુટિલ ઉપદેશ, કિંવા મહાભારતની કલ્પિક નીતિ (મલા. આ. ૧૪૨.) એ એ માર્ગના જ ઉપદેશો છે. પંચમહાભૂત એકત્ર થયાં એટલે એના મિશ્રણથી આત્મા એ ગુણ ઉપજે છે, અને દેહ બાળી નાંખ્યો એટલે તેની સાથે તે પણ બળે છે. માટે વિચારની ભાંજગડમાં ન પડતાં શાણા મનુષ્યોએ આ દેહ જીવંત છે ત્યાંસુધી “ક્ષણં કૃત્વા ઘૃતં પિબેત્” ‘દેવું કરીને પણ ઘી પીવું’, મુઆ પછી કાંઈ નથી’, એવો આ ચાર્વાક બહાદરનો મત છે. ચાર્વાક હિંદુસ્થાનમાં જન્મ્યો હતો માટે ઘીનો દાખલો આપ્યો છે. નહિ તો ‘દેવું કરીને સુરાપાન કરવું’ એવું જ આ સૂત્રનું રૂપાન્તર થાત. “શેનો ધર્મ અને શેનો પરોપકાર!” આ જગતમાં જે પદાર્થ પરમેશ્વરે,—અરે શિવ શિવ! ચૂકી ગયો—પરમેશ્વર ક્યાંથી આવ્યો?—આ

જગતમાં જે પદાર્થ હું જોઉં છું તે બધા મારા ઉપભોગને માટે જ છે. તેનો ખીજો કાંઈ ઉપયોગ દેખાતો નથી,—એટલે નથી જ! ‘આપ મુઆ પછી કુબ ગઇ દુનિયા’! માટે હું જ્યાંસુધી જીવતો છું ત્યાંસુધી મારી સર્વ કામવાસના હું તૃપ્ત કરીશ—અને હું જીવું છું ત્યાંસુધી, આજ આ, તો કાલ ખીજું, એમ સર્વ કાંઈ મારા સ્વાધીનમાં કરીને મારી સર્વ કામવાસના હું તૃપ્ત કરીશ—હું તપ કરું અથવા કોઈને કાંઈ દાન આપું તે મારી પોતાની કીર્તિ વધારવા માટે જ કરવાનો; અને હું રાજસૂય અથવા અશ્વમેધ યજ્ઞ કરીશ તો તે કેવળ મારી સત્તા સર્વત્ર અબાધિત છે એ પ્રદર્શન કરવા માટે જ કરીશ. સારાંશ આ જગતનું “હું” એ એક જ કેન્દ્ર છે, એ જ સર્વ નીતિશાસ્ત્રનું પણ રહસ્ય છે; આકી બધું જૂઠું છે. “ઈશ્વરોઽહમહં ભોગી સિદ્ધોઽહં બલ્લાન્ સુખી” ।—“હું ઈશ્વર છું, ભોગી છું, સિદ્ધ છું, બલવાન છું સુખી છું” —(ગી. ૧૬-૧૪.). ઇત્યાદિ પ્રકારે આસુરી સંપત્તિનું જે ગીતાના સોળમા અધ્યાયમાં વર્ણન છે તે આવા મતવાળા મનુષ્યનું જ છે. શ્રીકૃષ્ણને દેકાણે જાણાં જોવાં જે કાંઈ અર્જુનની આબુએ ઉપદેશ કરનાર હોત તો તેણે અર્જુનને એક થપ્પડ લગાવીને કહ્યું હત કે, અહ્યા, મૂર્ખ ! લઢા-ધમાં સર્વને જીતીને અનેક તરેહના રાજ્યભોગ અને વિલાસના ઉપભોગ કરવાની આ સુના. જેવી પોતાની મેળે આવેલી તક તને મળી છે ત્યારે—“આ કરું કે એ કરું ?” એવા વ્યર્થ ભ્રમમાં કેમ પડ્યો છે ? ગઇ વેળ ફરીને આવવાની નથી. ક્યાંતો આત્મા, અને ક્યાં સગાંબાણાં, કરીને એસી રહ્યા છું ! હોક ! અને હસ્તિનાપુરના સામ્રાજ્યનો નિષ્કંટક ઉપભોગ લે ! તેમાં જ તારું પરમ કલ્યાણ છે. પોતાના દશ્ય ઐહિક સુખ સિવાય જગતમાં ખીજું શું ? ” પરંતુ આવા કલેશકર સ્વાર્થસાધુ અને કેવળ પેટભરાપણાના રાક્ષસી ઉપદેશની વાટ ન જોતાં અર્જુનને આગળથી જ શ્રીકૃષ્ણને કહી દીધું કે:—

एताव हंतुमिच्छामि व्रतोऽपि मधुसूदन ।

अपि त्रैलोक्यराज्यस्य हेतोः किं नु महीकृते ॥

“ત્રૈલોક્યના રાજ્યને માટે પણ, નાંધુસૂદન, આમને મારવાને હું ઇચ્છતો નથી ! મારું માથું કપાય તેની મને ચિંતા નથી. ત્રૈલોક્યના રાજ્ય માટે પણ હું ન મારું તો પછી માત્ર પૃથ્વીને માટે તો હું તેમને કેમ જ મારું ? ” (ગી. ૧. ૩૫.) અર્જુનને આવી રીતે આગળથી જ જે આપમતલખી કેવળ સ્વાર્થપરાયણ આધિભૌતિક સુખવાદપંથનો આ પ્રકારે નિષેધ કર્યો હતો તે આસુરી મતનો માત્ર ઉલ્લેખકરવો એ જ તેનું ખંડન કરવા જેવું છે. લોકનું ગમે તે થાઓ, કેવળ પોતાના વિષયોપભોગસુખને જ પરમ પુરુષાર્થ માની નીતિમત્તા અને ધર્મને લાત મારનાર આધિભૌતિકવાદીની આ અત્યંત કનિષ્ઠ પાયરી કર્મયોગ-શાસ્ત્ર ઉપર લખનારા સર્વ ગ્રંથકારોએ તેમ જ સામાન્ય લોકોએ પણ, અત્યંત અનીતિની, ત્યાજ્ય અને નિંદા દરાવેલી છે. કિંબહુના આ પંથને નીતિશાસ્ત્ર

અથવા નીતિવિવેચન એ નામ પણ છાજતું નથી. માટે આ બાબત હવે વધારે વિચાર કરવા ન બેસતાં આધિભૌતિક સુખવાદીઓના બીજા વર્ગ તરફ આપણે વળીએ.

ચોખ્ખું બેશરમ સ્વાર્થીપણું, કેવળ પેટ ભરાવેડા, જગતમાં ચાલતા નથી. કારણ આધિભૌતિક વિષયસુખ પ્રત્યેકને ધષ્ટ છે તો આપણું સુખ બીજાના સુખમાં જ્યારે આડે આવે ત્યારે તે (બીજા) આપણને વિધ્ન કર્યા વિના રહે નહિ એ પ્રત્યક્ષ અનુભવમાં આવે છે. એટલે બીજા કેટલાક આધિભૌતિક પંડિતો એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, પોતાનું સુખ અથવા સ્વાર્થ જો સાધ્ય હોય તો લોકોને પોતાના જ જેવી સગવડ આપ્યા સિવાય સુખ મળતું શક્ય નથી; તેથી પોતાના સુખને માટે જ દૂરઅંદેશીપણે મનુષ્યે બીજાલોકના સુખ તરફ નજર કરવી જોઈએ. આવા આધિભૌતિકવાદીઓની અમે બીજા વર્ગમાં ગણના કરીએ છીએ. નીતિની આધિભૌતિક ઉપપત્તિ ખરી રીતે આનાથી જ થાય છે એમ કહીએ તો ચાલે. કારણ, સમાજને ધારણ કરવા માટે નીતિનું બંધન જરૂરનું જ નથી એમ ચાર્વાક પ્રમાણે ન બોલતાં ઉલટી રીતે તે બધા શા માટે પાળવાં જોઈએ તેનું પોતાની દૃષ્ટિથી કારણ આપવાનો આ દૃષ્ટિના લોકોએ આમાં પ્રયત્ન કરેલો છે. એમનું એમ કહેવું છે કે, જગતમાં અહિંસા ધર્મ કેમ નીકળ્યો અથવા તે ધર્મ લોક શા માટે પાળે છે તેનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરતાં, “ હું લોકને મારીશ તો લોક મને મારશે અને પછી મારું સુખ અંતરાઈ જશે ” આ સ્વાર્થમૂલક નીતિ સિવાય તેની પાછળ બીજું કંઈ કારણ નથી એમ જણાશે. અહિંસા ધર્મ પ્રમાણે જ બીજા સર્વ ધર્મ પણ આ જ સ્વાર્થમૂલક કારણોને લીધે પ્રચારમાં આવેલા છે. આપણને દુઃખ થાય ત્યારે આપણે રડીએ. અને બીજાને થાય ત્યારે દયા આવે તેનું કારણ શું? તો એ કે આપણી પણ આગળ ઉપર કદાચિત્ એવી દશા થાય એવો ભય-અર્થાત્ પોતાનું જ લાવી દુઃખ-મનમાં ઉત્પન્ન થાય છે, માટે જ પરોપકાર, ઐદાર્ય, દયા, માયા, કૃતજ્ઞતા, મૈત્રી વગેરે જે ગુણ પ્રથમ દૃષ્ટિએ લોકના સુખ માટે છે એમ આપણને લાગે છે. તં મળમાં પોતાના જ સુખને માટે અથવા પોતાના દુઃખના નિવારણના જ પર્યાયરૂપ છે. આપણા ઉપર પ્રસંગ આવે ત્યારે લોકે આપણને મદદ કરવી જોઈએ એવી અંતઃસ્થ જુદીથી જ માણસો બીજાને મદદ કરે છે અથવા દાન આપે છે; અને આપણા ઉપર લોક માયા રાખે તે માટે આપણે તેમના ઉપર માયા રાખીએ છીએ. છેવટે આપણને લોક સારા કહે આ સ્વાર્થી હેતુ તેના પેટમાં હોય છે જ. પરોપકાર અને પરાર્થ એ કેવળ બ્રાન્તિમૂલક શબ્દો છે. ખરું શું તો કે સ્વાર્થ; અને સ્વાર્થ એટલે પોતાની સુખની પ્રાપ્તિ અથવા દુઃખનું નિવારણ. મા બાળકને ધવરાવે તેનું કારણ માનો પ્રેમ નહિ; પણ તેના સ્તનનો તડતડાત તેને દુઃખદે તેથી તે દુઃખ સહાવવા માટે અથવા આગળ ઉપર બાળક મારા ઉપર સ્નેહ રાખી

સુખ દે એટલા માટે, માતા આવો સ્વાર્થસાધુ ઉપાય કરે છે, એમ કહ્યા બરાબર આ કહેવાનો અર્થ થાય છે! આપણા પોતાના સુખને માટે તો ખરું જ, પણ દૂર સૂધી નજર પહોંચાડીને બીજાને પણ સુખ થાય તેવો નીતિધર્મ પાળવો જોઈએ એમ આ પંથના લોકો કબુલ કરે છે એટલો આ મત અને ચાર્વાક મતમાં મહત્વનો ફેર છે. તથાપિ મનુષ્ય એટલે કેવળ વિષયસુખરૂપ સ્વાર્થના ફરમામાંથી કાઢેલું પૂતળું, એ જે ચાર્વાક મતનું રહસ્ય તે આ મતમાં કાયમ રહે છે. ઇંગ્લંડમાં હોબ્સ* અને ફ્રાન્સમાં હેલ્થેશિયસ, તેમણે આ મતનું પ્રતિપાદન કરેલું છે. પણ ઇંગ્લંડમાં જ નહિ, પણ બીજા દેશોમાં પણ, આ મતના અનુયાયીઓ હવે ઝાઝા નથી. હોબ્સની નીતિ ધર્મની આ ઉપપત્તિ પ્રસિદ્ધ થયા પછી બટલર જેવા* વિદ્વાનોએ તેનું ખંડન કર્યું અને એવું સિદ્ધ કર્યું કે, એકંદર મનુષ્યસ્વભાવ કેવળ પેટભરો નથી; સ્વાર્થના પ્રમાણમાં ભૂતદયા, પ્રેમ, કૃતજ્ઞતા, વગેરે સદગુણો પણ થોડા ધણા અંશમાં મનુષ્યના અંગમાં જન્મથી જ વાસ કરીને રહે છે. આ કારણથી કોઈ પણ વ્યવહારનો અથવા કર્મનો નૈતિક દષ્ટિથી વિચાર કરીએ તો કેવળસ્વાર્થ સામું જ અથવા દૂરઅદેશીસ્વાર્થ સામું ન જોતાં, સ્વાર્થ અને પરાર્થ એવી મનુષ્ય સ્વભાવની જે બે નૈસર્ગિક પ્રવૃત્તિઓ છે તે ઉપર હમેશાં નજર રાખવી જોઈએ. વાઘેણ જેવું કૂર જનાવર પણ પોતાના બચ્ચાંના રક્ષણ માટે પ્રાણ આપવા તૈયાર થાય ત્યારે મનુષ્ય માત્રના અંગમાં પ્રેમ અથવા પરોપકાર ભુદ્ધિ એ ગુણ કેવળ સ્વાર્થને લઈને જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહેવું એ વ્યર્થ છે, અને, કેવળ દૂરઅદેશી સ્વાર્થના ધોરણે જ ધર્માધર્મની પરીક્ષા કરવી એ શાસ્ત્ર-દષ્ટિથી પણ ગોચ્ય નથી એમ સિદ્ધ થાય છે. કેવળ સંસારમાં જ રહેાંટી રહ્યાથી જેની ભુદ્ધિ શુદ્ધ થઈ નથી તેવા મનુષ્યો આ જગતમાં બીજા માટે કરીને જે કાંઈ કરે તે ઘણે અંશે પોતાના લાભ માટે જ કરે છે, એ વાત આપણા પ્રાચીન પંડિતોના પણ લક્ષ બહાર ન હતી. “સાસુસાઈ રહે સૂન ભાવ અંતરીચા મિત્ર ॥” (ગા. ૨૫૮૩. ૨) એમ તુકોળા ગાઈ ગયા છે, અને કેટલાએક પંડિતો તો હેલ્થેશિયસથી પણ આગળ ગયા છે. દાખલા તરીકે, મનુષ્યની સર્વ એટલે સ્વાર્થ અથવા પરાર્થ પ્રવૃત્તિ પણ દોષમય જ હોય છે—પ્રવર્તનાલક્ષણા દોષા:—એ ગૌતમ ન્યાયસૂત્ર (ગ્રા. ૧. ૧. ૧૮) ને આધારે બ્રહ્મસૂત્રલાખ્યમાં શ્રીશંકરાચાર્યે જે વિધાન કરેલું છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨-૨. ૩), તે ઉપર ટીકા કરતાં આનંદગિરિ એમ લખે છે કે, “આપણા અંગમાં કારુણ્યવૃત્તિ ઉત્પન્ન થતાં આપણને જે દુઃખ થાય છે તે ટાળવા માટે આપણે લોક ઉપર દયા અથવા પરોપકાર કરીએ છીએ.” આનંદગિરિની આ જ કાટિ આપણા સર્વ સંન્યાસમાર્ગીય ગ્રંથોમાં જોવામાં

* હોબ્સનો મત તેના *Leviathan* ગ્રંથમાં આવેલો છે. અને બટલરનો મત *Sermons on Human Nature* નામના નિબંધમાં છે. હેલ્થેશિયસના પુસ્તકનો સારાંશ મોર્લેએ પોતાના *Diderot* ઉપરના ગ્રંથમાં (Vol. II Chap. V.) આપેલો છે.

આવે છે અને સર્વ કર્મ સ્વાર્થહેતુક હોવાથી ત્યાગ્ય છે, એવો તે ઉપરથી મુખ્યત્વે કરીને સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવેલો હોય છે. પરંતુ બૃહદ્દા-રણ્યક ઉપનિષદમાં યાજ્ઞવલ્ક્ય અને તેની સ્ત્રી મૈત્રેયી એ બે વચ્ચે બે ઠેકાણે જે સંવાદ થયેલો છે (શ્લ. ૨-૪; ૪-૫) તેમાં આ કોટિક્રમનો ખીણ એક ચમત્કારિક રીતે ઉપયોગ કરેલો છે. “આપણને અમૃતત્વની પ્રાપ્તિ શી રીતે થશે”? આ મૈત્રેયીના પ્રશ્નનો ઉત્તર દેતાં યાજ્ઞવલ્ક્ય તેને કહે છે કે, “મૈત્રેયી! સ્ત્રીને પોતાનો પતિ વ્હાલો લાગે છે તે પતિમાટે નહિ; પણ પોતાને માટે. તે જ પ્રમાણે પુત્ર પુત્રને માટે વ્હાલો નથી લાગતો, પણ આપણે પોતાને માટે આપણે તેના ઉપર પ્રેમ કરીએ છીએ. †દ્રવ્ય પશુ અને ખીણ વસ્તુઓ તે બધાંને આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. “આત્મનસ્તુ કામાય સર્વં પ્રિયં ભવતિ ।”-આત્માને માટે જ સર્વ વસ્તુ પ્રિય લાગે છે,” અને સર્વ પ્રેમ આ પ્રમાણે આત્મમૂલક છે તો આત્મા (આપણે) એટલે શું? તેની હવે આપણે ઓળખાણ કરવી ન જોઈએ શું? માટે “આત્મા વા અરે દ્રવ્યઃ શ્રોતવ્યો મન્તવ્યો નિદિધ્યાસિતવ્યઃ ।”-આત્મા એ શી વસ્તુ છે તે પહેલાં સમજવું જોઈએ; તેનું શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન કરવું જોઈએ, એવો યાજ્ઞવલ્ક્યનો છેવટનો ઉપદેશ છે. આ ઉપદેશ પ્રમાણે આત્માના ખરા સ્વરૂપનું એક-વાર જ્ઞાન થયું એટલે પછી સર્વ જગત્ આત્મમય થઈ સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ ભેદ જ મનમાં નહીં જોવો થઈ જાય છે. યાજ્ઞવલ્ક્યનો આ યુક્તિવાદ દેખાવમાં હોમ્સના જેવો જ છે પણ તેમાંથી બન્નેએ કાઢેલાં અનુમાનો એકબીજાથી જુદાં છે, એ કોઈના પણ ધ્યાનમાં આવ્યા વિના રહેશે નહિ. હોમ્સ સ્વાર્થને જ પ્રધાન માને છે, અને સર્વ પરાર્થને પણ દૂર અદેશી સ્વાર્થ માનીને, સ્વાર્થ સિવાય આ જગતમાં ખીણું કાંઈ જ નથી એમ કહે છે; અને યાજ્ઞવલ્ક્ય ‘સ્વાર્થ’ માંથી ‘સ્વ’ એ પદ જુદું કાઢી તેને આધારે અધ્યાત્મદષ્ટિવડે પોતાના એક આત્મામાં જ સર્વ ભૂતમા-ત્રનો, અને સર્વ ભૂતમાત્રમાં પોતાના આત્માનો કાંઈ પણ વિરોધવિના કંડવી રીતે સમા-વેશ થાય છે તે બતાવી, સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બે વચ્ચે ભાસમાન થતા બંને મૂળ-માંથી જ છેદી નાંખે છે. સંન્યાસમાર્ગ અને યાજ્ઞવલ્ક્યના ઉપરનાં વચ્ચેનો આગળ વિસ્તારથી વિચાર કરીશું. ‘સામાન્ય મનુષ્યોની પ્રવૃત્તિ’ સ્વાર્થપરાયણ—એટલે આત્મસુખપરાયણ જ,—હોય છે. આ એક વાતને કમીનસ્તી ગૌરવ આપીને, અને તે જ સર્વમાં નિરપવાદ છે એમ સમજીને, આપણા પ્રાચીન ગ્રંથકારોએ

† “What say You of natural affection? Is that also a species of self-love? Yes; All is self-love. *Your* children are loved because they are yours. *Your* friend for a like reason. And *Your* country engages you only so far as it has a connection with *Yourself*.” આ પ્રમાણે હુમના કોટિક્રમનો તેના *Of the Dignity or Meanness of Human Nature* નામનાં નિબંધમાં ઉલ્લેખ કરેલો છે. હુમનો પોતાનો મત આથી જુદો છે.

તેમાંથી હોખસથી ઉલટો જ સિદ્ધાન્ત કેવી રીતે ઉપજ્યો છે તે બતાવવા સાર જ યાગ્યવલ્ક્યાદિના મતનો આ ઠેકાણે ઉલ્લેખ કર્યો છે.

અંગ્રેજ ગ્રંથકાર હોખસ અને ફ્રેન્ચ પંડિત હેલ્વેશિયસ એમણે પ્રતિપાદન કર્યો પ્રમાણે મનુષ્યસ્વભાવ કેવળ સ્વાર્થ પરાયણ એટલે તમોગુણી કિંવા રાક્ષસી નથી પણ સ્વાર્થની સાથે જ પરોપકાર બુદ્ધિની સારિવક મનોવૃત્તિ મનુષ્યના અંગમાં જન્મની સાથે જ સ્વતંત્ર નિર્માણ થયેલી છે, અને પરોપકાર એ કેવળ દૂરદર્શી સ્વાર્થ નથી એવું સિદ્ધ થયા ઉપરથી સ્વાર્થ એટલે સ્વમુખ અને પરાર્થ એટલે પરનું સુખ એ બે તરવેા ઉપર સરખી દષ્ટિ રાખી કાર્યાકાર્યન્યવસ્થા-શાસ્ત્રની ઘટના કરવી પ્રાપ્ત થાય છે. આધિભૌતિકવાદીઓનો આ ત્રીજો વર્ગ છે. તથાપિ સ્વાર્થ કહો કે પરાર્થ કહો પણ એ બે ઐદિકમુખવાચક છે, ઐદિકમુખની પેલીપાર બીજું કંઈ નથી, એ આધિભૌતિક મત આ પક્ષમાં પણ કાયમ જ રહે છે. ભેદ એટલો જ કે સ્વાર્થબુદ્ધિ પ્રમાણે પરાર્થબુદ્ધિને પણ નૈસર્ગિક માનીને નીતિનો વિચાર કરતાં સ્વાર્થ પ્રમાણે પરાર્થ પણ જોવો એ આપણું કર્તવ્ય છે, એવું આ પંથના લોક સમજે છે. સામાન્ય સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બેમાં જો વિરોધ ઉત્પન્ન થતો ન હોય તો મનુષ્ય જો જો કર્મ કરે તે તે ધણું કરીને સમાજનાં હિતનાં જ હોય. કોઈ દ્રવ્યસંચય કરે તો તેથી પરિણામે સમાજને જ લાભ થાય; કારણ, સમાજ એટલે અનેક વ્યક્તિનો સમૂહ હોવાથી તેમાંની પ્રત્યેક વ્યક્તિ બીજાને નુકસાન ન કરતાં પોતાને ફાયદો કરતી જાય તો તેમાં એકંદર સમાજનું કલ્યાણ જ છે. તેથી પોતાના સુખ તરફ દુર્લક્ષ ન કરતાં કોઈ જો લોકહિત કરી શકે તો તે કરવું તે તેનું કર્તવ્ય છે એવું આ પંથમાં દરેકનું છે. પણ આ પંથના લોક પરાર્થનું શ્રેષ્ઠત્વ કબૂલ કરતા નથી અને હર વખત સ્વાર્થ શ્રેષ્ઠ કે પરાર્થ શ્રેષ્ઠ એ પોતાની બુદ્ધિ પ્રમાણે જ નક્કી કરવાનું કહે છે તેથી સ્વાર્થ અને પરાર્થ વચ્ચે જ્યારે વિરોધ આવે ત્યારે લોકના સુખ સાર પોતાનું સુખ કેટલું છોડવું એનો નિર્ણય કરવાની પંચાતમાં પડી એકંદર ઘણું કરીને સ્વાર્થ તરફ જ મનુષ્યને તણાઈ જવાનો સંભવ છે. દાખલા તરીકે, સ્વાર્થ અને પરાર્થ બન્ને સરખાં પ્રબળ માનીને, સત્ય માટે પ્રાણ આપવા કિંવા રાજ્ય ગુમાવવાનું તો છોડે રહ્યું, પણ દ્રવ્યદારા ઘણું નુકસાન થતું હોય તે પણ સહન કરવું કે નહિ તેનો આ પંથના મતથી નિર્ણય થતો નથી. એકાદા કોઈ ઉદાર પુરુષે પરાર્થ માટે પોતાનો પ્રાણ આપ્યો હોય તો આ પંથના લોક કદાચિત્ તેની સ્તુતિ કરે; પણ પોતાના ઉપર તેવો પ્રસંગ આવે ત્યારે સ્વાર્થ અને પરાર્થ ની એવડી બાજી એકનારા પંડિતોનું વલણ સ્વાર્થ તરફ વધારે વળે એ કહેવાની જરૂર નથી. હોખસની માફક પરાર્થને સ્વાર્થનો દૂરદર્શી પ્રકાર ન માનતાં સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બન્નેને તાજવામાં નાંખી તેના તારતમ્યથી પોતાનો સ્વાર્થ અતિશય આતુર્યથી નક્કી કરવામાં આવે છે તેથી આ પંથના લોક પોતાના આ પંથને ‘ ઉદાત્ત ’ અથવા ‘ શાણો ’ સ્વાર્થ—

(પણ સ્વાર્થ એ તો નિઃસંશય જ !)—એવું નામ આપીને પોતાના મતની મહત્તા ગાય છે.† પણ આવે પ્રસંગે ભર્તૃહરિ શું કહે છે તે સાંભળો,

एके सत्पुरुषाः परार्थघटकाः स्वार्थान् परित्यज्य ये
सामान्यास्तु परार्थमुद्यमभृतः स्वार्थाऽविरोधेन ये ।
तेऽमी मानवराक्षसाः परहितं स्वार्थाय निज्जन्ति ये
ये तु ज्जन्ति निरर्थकं परहितं ते के न जानीमहे ॥

“ પોતાનો સ્વાર્થ છોડી બીજાને કાયદો કરી આપનાર તે જ ખરા સત્પુરુષો કહેવાય ! સ્વાર્થ સાથે વિરોધ ન થાય તેવી રીતે પરાર્થને માટે ઉદ્યમ કરનારાની સામાન્યમાં ગણતરી થાય છે; સ્વાર્થને માટે પરહિત બગાડનારાઓ મનુષ્ય છતાં રાક્ષસ ગણાવાને પાત્ર છે ! અને આમની પેલીપારના એટલે કોઈ પણ અર્થવિના જેઓ લોકનું હિત બગાડનારા છે તેમને શું નામ આપવું તેની તો અમને સમજણ જ પડતી નથી. ”—(ની. શ. ૭૪). તે જ પ્રમાણે રાજધર્મની ઉત્તમ સ્થિતિ વર્ણન કરતાં કાલિદાસ લખે છે કે:—

स्वमुखनिरभिलाषः खिद्यसे लोकहेतोः ।
प्रतिदिनमथवा ते वृत्तिरेवंविधैव ॥

“ પોતાના સુખની પરવા ન કરતાં લોકને માટે તું પ્રતિદિન શ્રમ કરે છે ! અથવા પ્રતિદિન તારી વૃત્તિજ આવી છે. ” (શાકુંતલ. ૫-૭). કર્મયોગશાસ્ત્રમાં સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બે તત્ત્વોનો સ્વીકાર કરી તેના તારતમ્યથી ધર્માધર્મનો અથવા કર્માકર્મનો નિર્ણય કેવી રીતે કરવો, તે ભર્તૃહરિ કે કાલિદાસ તેમને જોવાનું નહતું; તથાપિ પરાર્થ માટે સ્વાર્થ છોડનારા પુરુષોને તેમણે જે પહેલું સ્થાન આપ્યું છે તે જ નીતિ-દષ્ટિથી ન્યાયયુક્ત છે. આ પંથમાં આ લોકનું આ ઉપર એમ કહેવું થાય છે કે, તાત્ત્વિક દષ્ટિથી પરાર્થ શ્રેષ્ઠ હોય પણ પરમ અવધિની શુદ્ધ નીતિ કદ તે ન જોતાં, સામાન્ય વ્યવહારમાં ‘ સામાન્ય ’ મનુષ્યોએ કેવી રીતે વર્તવું તેટલું જ અમારે ઠરાવવાનું હોવાથી ‘ શાણા સ્વાર્થ ’ને અમે જે અગ્રસ્થાન આપીએ છીએ તે જ વ્યવહાર દષ્ટિથી બરાબર છે. ‡ પણ અમારા અભિપ્રાય પ્રમાણે આ ક્રોટિ-ક્રમમાં કોઈ હાંસલ નથી. બળદમાં ઉપયોગમાં લેવાતાં વજનમાપ હમેશાં થોડાં થણાં કરી જતી હોય છે માટે રાજદરબારમાં પ્રમાણરૂપે રાખવાનાં વજન માપ પણ જોઈએ તેટલાં ચોખ્ખાં ન હોય તો આપણે તે બદલ શું અધિકારી-ઓને દોષ નહિં દઈએ ? કર્મયોગશાસ્ત્રને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. નીતિ-

† ઈંગ્રેજમાં આને enlightened self-interest કહે છે, આમાંના enlightened રાજનું ભાષાંતર અમે ઉદાસ અથવા શાણપણવાળા એ પદથી કરીએ છીએ.

§ Sidgwick's *Methods of Ethics* Book I chap. II 82. pp. 18, 29. also Book IV chap. IV p. 474. આ ત્રીજે પંથ સિદ્ધિવકે કાઢ્યો છે એમ નથી; પણ સામાન્ય સુશિક્ષિત-ઈંગ્રેજ લોક થણું કરીને એ જ પંથના અનુયાયી હોય છે અને તેથી તેને Common sense morality એવું નામ આપેલું છે.

ધર્મનું પૂર્ણ, નિત્ય અને શુદ્ધ સ્વરૂપ શું તેનો શાસ્ત્રીય નિર્ણય કરવા માટે નીતિ-શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે; પછી જો તે કામ નીતિશાસ્ત્ર ન કરે તો તેને નિષ્ફળ કહેવું પડે. ‘શાણો સ્વાર્થ’ એ સામાન્ય મનુષ્યનો માર્ગ છે એમ સિદ્ધિવક કહે છે તે કાંઈ ખોટું નથી. ભર્તૃહરિ પણ તેજ કહે છે. પણ આ સામાન્ય લોકોનો જ પરાકાષ્ઠાની નીતિમત્તા બાબત શો મત છે તેનો જો શોધ કરીએ તો સિદ્ધિવક ‘શાણો સ્વાર્થ’ને જો મહત્ત્વ આપ્યું છે તે બુલભરેલું છે, અને નિષ્કલંક નીતિ અથવા સત્પુરુષોનું આચરણ સામાન્ય પેટભરે લોકોથી જૂદું છે, એમ સામાન્ય લોક પણ સમજે છે એમ જણાઈ આવશે; અને ઉપરના શ્લોકમાં ભર્તૃહરિએ એ જ અર્થ પ્રતિપાદન કરેલો છે.

‘કેવળ સ્વાર્થી’, ‘દૂરઅંદેશી અથવા દૂરદર્શી સ્વાર્થી’, અને ‘શાણો સ્વાર્થી’ આ પ્રમાણે આધિભૌતિક સુખવાદીઓના જે ત્રણ ભાગ છે તેનો અહીં સુધી આપણે વિચાર કર્યો, અને તેના મુખ્ય દોષ શા છે તે કહ્યા. પણ એટલાથી જ સર્વ આધિભૌતિક પંથ પૂરો થતો નથી. આની આગળ—સર્વ આધિભૌતિક પંથોમાં શ્રેષ્ઠ માનવા લાયક એક પંથ “એક જ મનુષ્યના સુખ તરફ ન જોતાં સર્વ મનુષ્ય જાતિના આધિભૌતિક સુખ દુઃખનું તારતમ્ય જોઈને જ નૈતિક કાર્યકાર્યનો નિર્ણય કરવો જોઈએ,” એમ પ્રતિપાદન કરનારો સાર્વત્રિક આધિભૌતિક પંડિતોનો એક પંથ છે. § એક જ કૃત્યથી એક જ કાળે સમાજમાં કિંવા જગતમાં સર્વ પુરુષને સુખ થવું શક્ય નથી. કોઈને કોઈ વાત સુખકારક લાગી તો તે જ બીજાને દુઃખકારક લાગે છે. પરંતુ ધ્રુવડને અજવાળું પસંદ નથી તેથી અજવાળું સર્વથા લાભ્ય છે એમ જેમ કોઈ કહેતું નથી, તેમ કોઈ વિશિષ્ટ પુરુષોને એકાદ વાત ફાયદાકારક ન લાગવાથી તે સર્વને હિતકારક નથી એમ કર્મયોગશાસ્ત્ર પણ કહેતું નથી; અને તે જ કારણથી, ‘સર્વ લોકનું સુખ’ એ શબ્દનો ‘ધણાનું ધણું સુખ’ “પુષ્કળ લોકનું પુષ્કળ સુખ” એવો જ અહીં અર્થ કરવો, પડે છે. સારાંશ, “ધણાઓને જેથી કરીને ધણું સુખ થાય છે, તે જ વાત નીતિદષ્ટિએ ન્યાય અને યજ્ઞ ગણવી જોઈએ; અને તેવી રીતે વર્તન કરવું એ જ આ જગતમાં મનુષ્યનું ખરું કર્તવ્ય છે,” એવું આ પંથનું મત છે. આધિભૌતિક સુખવાદીઓનું આ તત્ત્વ આધ્યાત્મિક સુખવાદીઓને પણ કબૂલ છે. કિંબાહુના, આ તત્ત્વ આધ્યાત્મિક સુખવાદીઓએ જ અતિશય પ્રાચીન કાળમાં શોધી કાઢેલું છે અને આધિભૌતિક સુખવાદીઓએ એનો હાલમાં આ વિશિષ્ટ ઉપયોગ કર્યો છે એટલો જ ભેદ છે એમ કહેવામાં કાંઈ હરકત નથી. તુકાબાએ ગાયું છે તે પ્રમાણે “જગત્કા કલ્યાણા સંતાંચ્યા વિભૂતિ । દેહ કષ્ટવિતી ઉપકારે ॥ ” એ કાંઈ કોઈને કહેવાની જરૂર નથી. અર્થાત્

§ જો એમ બિલ વગેરે પડિતો આ પંથના અગ્રણીઓ છે. Greatest good of the greatest number એનું અર્થ “ ધણાનું ધણું સુખ ” એવું લાખાંતર કરેલું છે (મરાઠીમાં ‘પુષ્કળાંતરે પુષ્કળ સુખ’ છે.

આ તત્ત્વના ખરાપણા બદલ કે યોગ્યતા બદલ કશો પણ વાદ નથી. ખુદ ભગવંતે દ્રીતામાં પણ પૂર્ણ યોગયુક્ત એટલે કર્મયોગયુક્ત જ્ઞાની પુરુષનાં લક્ષણો કહેતાં “ સર્વભૂતહિતે રતાઃ ” એટલે સર્વ ભૂતનું કલ્યાણ કરવામાં તેઓ ગુન્થાઈ રહેલા હોય છે એવું બે વાર સ્પષ્ટ કહેલું છે (ગી. ૫-૨૫; ૧૨-૪.). અને ધર્માધર્મના નિર્ણયને માટે પણ આપણા શાસ્ત્રકારો આ તત્ત્વને સ્વીકારતા હતા—એ બીજા પ્રકરણમાં આપેલાં—“ યદ્વ્રત્તહિતમત્યન્તં તત્ સત્યમિતિ ધારણા ” એ મહાભારતના વચન ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. પણ આપણા શાસ્ત્રકારો કહે છે તે પ્રમાણે સર્વભૂત-હિત એ જ્ઞાની પુરુષના વર્તનનું બાહ્ય લક્ષણ હરાવીને ધર્માધર્મના નિર્ણયને માટે તેનો પ્રસંગે પ્રસંગે સ્થૂલ રીતે ઉપયોગ કરવો એ એક વાત છે અને નીતિમત્તાના વિચારમાં એજ કાયદો સર્વસ્વ માનીને બીજી કોઈ પણ વાતનો વિચાર ન કરતાં માત્ર તેના પાયા ઉપર જ નીતિશાસ્ત્રની સર્વ મોટી મોટી ધમારતો બાંધવી, એ બીજી વાત તેનાથી અત્યંત ભિન્ન છે. આધિભૌતિક પંડિતો બીજાને માર્ગ સ્વીકારી નીતિશાસ્ત્રનો અધ્યાત્મવિદ્યા સાથે કાંઈ સંબંધ નથી એવું પ્રતિપાદન કરે છે. એટલે એમનું આ કહેવું કેટલે અંશે સચુક્તિ છે તે આપણે પહેલું જોવું જોઈએ. ‘સુખ’ અને ‘હિત’ એ બે શબ્દોના અર્થમાં અત્યંત ભેદ છે; પણ ક્ષણભર એ ભેદ બાળુએ મૂકીએ અને ‘સર્વભૂતહિત’ એટલે ‘ધણાનું’ ધણું સુખ’ એમ જ માનીને ચાલીએ, તો કાર્યાકાર્યનિર્ણયના કામમાં કેવળ આ તત્ત્વનો ઉપયોગ કરવામાં કેટલીક મહત્ત્વની અડચણો ઊભી થવાની. સમજો કે આ તત્ત્વનો કોઈ આધિ-ભૌતિક પંડિત અર્જુનને ઉપદેશ કરતો હોય તો તેને શું કહે? ભારતીય યુદ્ધમાં તને જય મળ્યાથી પુષ્કળ લોકને જો પુષ્કળ સુખ થવાનું હોય, તો ભીષ્મને મારીને પણ તે કરવું એ તને યોગ્ય છે, એમ જ કહે કે બીજું? ઉપર ઉપરથી જોતાં આ ઉપદેશ અતિશય સરળ દેખાય છે. પણ જરા ઊંડા ઉતરીને જોઈએ તો તેની અપૂર્ણતા અને તેમાં રહેલી અડચણો તરત જ દેખાઈ આવે છે. ‘ધણા’ એટલે કેટલા? પાંડવોની સાત તો કૌરવોની અગીઆર અક્ષૌહિણી સેના; એટલે પાંડવોનો પરાજય થાય તો અગીઆર અક્ષૌહિણીને સુખ થવાનું? આ યુક્તિ-વાદથી પાંડવોનો પક્ષ અન્યાયી હતો એમ શું કહી શકાશે? ભારતીય યુદ્ધની બાબત તો શું, પણ બીજા અનેક પ્રસંગોમાં નીતિમત્તાનો નિર્ણય કેવળ સંખ્યા ઉપરથી કરવો એ ભૂલભરેલું જ છે. લાખો દુર્જનોને સુખ થાય તેના કરતાં એકાદ સજ્જનને જેથી સુખ થાય—સંતોષ થાય—એવું કૃત્ય તે ખરું સત્કૃત્ય છે એમ વ્યવહારમાં સર્વ લોક સમજે છે. આ સમજણને ખરી હરાવવામાં એક સજ્જનના સુખની લાખ દુર્જનના સુખ કરતાં વધારે કિંમત આંકવી પડશે; અને તેમ કર્યું એટલે, “ ધણાનું’ ધણું બાહ્ય સુખ ” એજ તે નીતિમત્તાનું લક્ષણ છે, એ પહેલો સિદ્ધાન્ત જ તેટલા પ્રમાણમાં લંગડો પડશે. એટલે લોકની સંખ્યાના કમીજનસ્તીપણા સાથે નીતિમત્તાનો નિત્ય સંબંધ હોય ન શકે એવું કહેવું પડશે.

બીજું આપણે લક્ષમાં રાખવું જોઈશે કે, સામાન્ય રીતે સર્વ લોકને કોઈ કોઈવાર જે વસ્તુ સુખાવહ લાગે છે તે જ દૂરદર્શી પુરુષોને પરિણામે સર્વના ગેરફાયદાની જ જાણાય છે એવું પણ બને છે. ઉદાહરણાર્થે, સોક્રેટિસ અને ઇસુખ્રિસ્ત, એમની જ વાત લ્યો. આ બન્ને પોત પોતાના મત પ્રમાણે પરિણામે કલ્યાણકારક એવો જ ઉપદેશ પોતાના દેશબંધુઓને કરતા હતા. પરંતુ તેમના દેશબંધુઓએ તેમને “ સમાજના શત્રુ ” ઠરાવી દેહાન્ત દંડ દીધો ! “ ઘણાનું ઘણું સુખ ” આ તત્ત્વ ઉપર જ લોક અને લોકના અગ્રેસરો એ બન્નેએ વર્તન કર્યું હતું; પણ તે વેળાના સામાન્ય લોકોનું વર્તન ન્યાયી હતું એમ આપણે આજ કહી શકતા નથી. સારાંશ કે, ‘ ઘણાનું ઘણું સુખ ’ તેને જ નીતિનું એક મૂળ તત્ત્વ ક્ષણભર માનીએ તોપણ તેથી લક્ષાવધિ લોકનું સુખ શેમાં રહેલું છે? તે ઠરાવવાનું કેવી રીતે? અને તે ઠરાવનાર કોણ? આ પ્રશ્નોત્તરો કંઈ પણ નિકાલ આવી શકતો નથી. સામાન્ય પ્રસંગોમાં આ નિર્ણય કરવાનું કામ જે લોકોના સુખદુઃખ બદલ વિચાર કરવાનો તેમને જ સોંપવામાં આવશે. પણ સામાન્ય પ્રસંગોમાં એટલો ખટાટોપ કરવાનું બહુ કારણ નથી હોતું; અને મુશ્કેલીના વિશેષ પ્રસંગોમાં સામાન્ય લોકોમાં પોતાનું સુખ શેમાં છે તેનો ખરાબર વિચાર કરી શકવાની પહેાંચ હોતી નથી તેથી ભૂતના હાથમાં બળતી મશાલ આપવાથી જે પરિણામ આવે તેવું જ પરિણામ ‘ ઘણાનું ઘણું સુખ ’ એ એકલું જ નીતિતત્ત્વ આવા અનધિકારી પુરુષોના હાથમાં સોંપવાથી આવવાનો સંભવ છે તે ઉપરનાં બે ઉદાહરણોથી સ્પષ્ટ થયું હશે. “ નીતિ ધર્મનું અમારું તત્ત્વ ખરું છે, અનાડી લોકો તેનો દુરુપયોગ કરે તેમાં અમે શું કરીએ? ” એવો ઉત્તર અપાય—પણ તેનો કંઈ અર્થ નહિ. કારણ તત્ત્વ જો ખરું હોય તો તેનો ઉપયોગ કોણે કેવો અને ક્યારે કરવો, વગેરે મર્યાદાઓ પણ તેની સાથે જ દર્શાવવી જોઈએ. નહિ તો આપણે પણ સોક્રેટિસના જેવા જ નીતિમત્તાનો નિર્ણય કરવાને સમર્થ છીએ, એવી વિના કારણ ગેરસમજ થાય, અને અર્થનો અનર્થ થવાનો સંભવ જોખો થાય.

કેવળ સંખ્યાથી નીતિનો યોગ્ય નિર્ણય થતો નથી, અને ‘ ઘણાનું ઘણું સુખ ’ તે તર્કથી ઠરાવવામાં નિશ્ચિત એવું કોઈ પણ બાહ્ય સાધન નથી, આ બે સિવાય બીજો પણ એક મોટો આક્ષેપ આ પંથ ઉપર આવી શકે છે. ઉદાહરણ તરીકે, કોઈ પણ કૃત્યના કેવળ બાહ્ય પરિણામ ઉપરથી તે ન્યાય્ય છે કે અન્યાય્ય એનો પૂરો સમાધાનકારક નિકાલ કરવો એ ઘણીવાર શક્ય નથી હોતું. એમ થોડા વિચારથી પણ જણાઈ આવશે. કોઈ એક ઘડીઆળ વખત બરાબર બતાવે છે કે નહિ તેટલા ઉપરથી તે ઘડીઆળ સારી છે કે ખોટી એવો નિર્ણય આપણે કરીએ છીએ ખરા; પણ મનુષ્યની કૃતિને આ ન્યાય લાગૂ પાડ્યા પહેલાં મનુષ્ય એટલે કંઈ એક ઘડીઆળ અથવા યંત્ર નથી એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. સર્વ સત્પુરુષો જગત્તા કલ્યાણ માટે શ્રમ કરે છે તે વાત ખરી; પણ જે મનુષ્યો તેવો

અમ કરે છે તે પ્રત્યેક સાધુ જ હોવો જોઈએ એવું ઉલટું અનુમાન નિશ્ચય સાથે થઈ શકે નહિ. મનુષ્યનું અંતઃકરણ કેવું છે તે પણ જોવું જોઈએ. યંત્ર અને મનુષ્ય તે એ વચ્ચે જે મોટો ભેદ છે તે આ જ. માટે જ અજ્ઞાણતાં અથવા ભૂલથી કોઈનાથી અપરાધ થઈ જાય તો તે કાયદામાં ક્ષમ્ય ગણાય છે. તાત્પર્ય, કોઈ પણ કૃત્ય સારું છે કે ખોટું, ધર્મ છે કે અધર્મ, કિંવા નીતિનું છે કે અનીતિનું, તેનો ખરો નિર્ણય તે કૃત્યના બાહ્ય ફળ અથવા પરિણામથી થઈ શકતો નથી—એટલે તે કૃત્ય ‘ઘણાને ઘણું સુખ’ આપે છે કે નહિ તેટલા જ ઉપરથી—થઈ શકતો નથી. તે કૃત્ય કરનારની બુદ્ધિ, વાસના અથવા હેતુ કેવો છે તે અવશ્ય ખરાબર રીતે જોવું જ જોઈએ. અમેરિકામાં એક મોટા શહેરમાં સર્વ પ્રજાના ઉપયોગ માટે એક ટ્રામ્વે કરવાની હતી; પરંતુ તે માટે અધિકારીઓની મંજૂરી જોઈએ તે મેળવવામાં ઢીલ થવા લાગી. પછી ટ્રામ્વેના વ્યવસ્થાપકોએ અધિકારીઓને પૈસા ભર્યા એટલે મંજૂરી તાત્કાલ મળી ગઈ, અને પછી તરત જ ટ્રામ્વેનું કામ શરૂ થયું, પૂરું થયું, અને શહેરના લોકને ઘણી જ સોઈ થઈ, ઘણો ફાયદો થયો. પછી કેટલેક દિવસે પેલી લાંચવાળી વાત પ્રગટ થઈ અને વ્યવસ્થાપકો ઉપર ફેજાદારી ખટલો શરૂ થયો. પહેલીવાર જુરી એકમત ન થઈ એટલે બીજીવાર જુરી નીમી; અને તે બીજી જુરીએ અપરાધીઓને ગુન્હેગાર દરાવ્યા અને તેમને શિક્ષા થઈ. આ ઠેકાણે ‘ઘણાનું ઘણું સુખ’ એટલું જ નીતિતત્ત્વ રાખવાથી નિભાવ થઈ શકતો નથી. લાંચ આપ્યાથી ટ્રામ્વે થઈ તે બાહ્ય પરિણામ ‘ઘણાને ઘણું સુખ’ આપનાર હતું; પણ તેટલા ઉપરથી લાંચ આપવી તે વાત ન્યાયપુરઃસર થતી નથી.† દાન કરવું એ પોતાનો ધર્મ સમજીને નિષ્કામ બુદ્ધિથી દાન કરવું, અથવા કીર્તિ માટે કરવું કે બીજા કોઈ ફલ માટે કરવું તે એ કૃત્યોનાં બાહ્ય પરિણામ જો કે એકસરખાં જ હોય તોપણ પહેલું દાન સાત્વિક અને બીજું રાજસ એવો ભેદ ભગવદ્ગીતામાં જ બતાવ્યો છે (ભ. ૧૭. ૨૦, ૨૧); અને તે જ દાન કુપાત્રને આપવામાં આવ્યું હોય તો તેને તામસ અથવા નિંદ્રા ગણવું એમ કહેલું છે. કોઈ ગરીબ માણસે ધર્મકાર્ય માટે ચાર પૈસા આપ્યા અને એક શ્રીમંતે સો રૂપિયા આપ્યા, તે બન્નેની યોગ્યતા એકસરખી જ ગણાય. પણ કેવળ ‘ઘણાનું ઘણું સુખ’ શેમાં રહેલું છે તે બાહ્ય સાધનથી જ જો વિચાર કરીએ તો આ એ દાન નૈતિકદૃષ્ટિથી સરખી યોગ્યતાનાં નથી બની શકતાં એમ કહેવું પડે છે. ‘ઘણાનું ઘણું સુખ’—એ આધિભૌતિક નીતિતત્ત્વમાં જે મોટો દોષ છે તે આ કે, કર્તાના મનના હેતુનો અથવા તેની બુદ્ધિનો તેમાં કાંઈ જ વિચાર કરવામાં આવતો નથી; અને અંતઃસ્થ હેતુ તરફ લક્ષ આપવાની વાત જ્યાં આવી એટલે ‘ઘણાનું ઘણું સુખ’ એ જ નીતિમત્તાની

† આ ઉદાહરણ ડૉ. પૉલ કર્કેસે કરેલા *The Ethical Problem* (pp. 58, 59. 2nd Ed.) એ પુસ્તકમાંથી લીધેલું છે.

કસોટી છે, એ પહેલી પ્રતિજ્ઞા સાથે વિરોધ આવ્યો જ. કાયદા કરનારી સભા અથવા મંડળી અનેક વ્યક્તિનો સમુદાય હોવાથી, તેણે કરેલો કાયદો કે નિયમ યોગ્ય છે કે કેમ તેનો નિર્ણય કરવામાં તેમનું અંતઃકરણ શુદ્ધ હતું કે કેમ તે જોવાનું કાંઈ કારણ રહેતું નથી; તેમના કાયદાથી ‘ઘણાનું ઘણું સુખ’ થશે કે નહિ, તેટલો જ બાહ્ય વિચાર ક્યો એટલે બસ. પણ ખીજે ટેકાણે તે ન્યાય લાગુ પડતો નથી, તે ઉપરનાં ઉદાહરણોથી સર્વના લક્ષમાં આવશે. ‘ઘણાનું ઘણું સુખ’ અથવા ‘ઘણાનું ઘણું હિત’ એ તત્ત્વ કેવળ નિરુપયોગી છે એમ અમારું કહેવું નથી. કેવળ બાહ્ય પરિણામનો જ જો વિચાર કરવાનો હોય તો આના કરતાં ખીજી વધારે ઊંચું તત્ત્વ મળતું કહણ છે. પણ એકાદ કોઈ આચરણ નીતિદષ્ટિથી ન્યાય છે કે અન્યાય એનો નિર્ણય કરવાનો હોય ત્યારે આ બાહ્ય તત્ત્વ સિવાય ખીજી અનેક બાબતોનો વિચાર ઘણા પ્રસંગોમાં કરવો પડે છે અને તેથી નીતિમત્તાનો વિચાર કરતી વખત એકલા આ જ તત્ત્વ ઉપર તમામ અવલંબન રાખી શકાતું તથી; અને આના કરતાં અધિક નિશ્ચિત અને નિર્દોષ તત્ત્વ શોધી કાઢવાની જરૂર જણાય છે, એટલું જ આ સ્થળે અમારું કહેવું છે. ‘કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ છે’ એવું જે ભગવદ્ગીતામાં (૨-૪૯) આરંભમાં કહેલું છે, તેનો આ જ અભિપ્રાય છે. કેવળ બાહ્ય કર્મ જો જોઈએ તો તે ઘણીવાર બ્રાન્તિજનક હોય છે. ‘સ્નાન સંધ્યા ટીલાં માળા બાહ્ય કર્મ રાખી ઊજળાં,’ ‘અંતર્પટમાં મોટી પાળી રાખવી એ અશક્ય નાહી.’ પણ એથી ઉલટું અંતઃકરણ શુદ્ધ રહે તો બાહ્ય કર્મનું કાંઈ મહત્ત્વ ન રહે અને ‘સુદામાના તાંદુલ’ જેવી અત્યંત નજીવી બાહ્ય વસ્તુની ધાર્મિક કે નૈતિક યોગ્યતા ‘ઘણાનું ઘણું સુખ’ એ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે માત્ર અન્ન જેટલી જ ગણાય. મારે જર્મન નીતિતત્ત્વજ્ઞ કાન્ટે કર્મના બાહ્ય અને દૃશ્ય પરિણામોના તારતમ્યનો વિચાર ગાણુ દરાવીને નીતિ-શાસ્ત્રનું પોતાનું વિવેચન કર્તાની શુદ્ધ બુદ્ધિના વિચારથી જ આરંભ્યું છે. આધિભૌતિક સુખવાદની આ ઊણપ પ્રમુખ આધિભૌતિક તત્ત્વચિંતકોના લક્ષમાં આવી નથી એમ નથી. મનુષ્યનું કર્મ તેના શીલનું ઘોતક છે અને તેથી લોકો તેને તેની નીતિમત્તાનું ઘોતક માને છે, તેટલા ઉપરથી કેવળ બાહ્ય પરિણામ ઉપરથી તે સ્તુત્ય કે નિંદા દરાવવું એ શક્ય નથી—એમ ઈશુમે સ્પષ્ટ રીતે

* Kant's *Theory of Ethics*, (tran. by Abbott). 6th Ed. p. ૬.

† “For as actions are objects of our moral sentiment, so far only as they are indications of the internal character, passions and affections, it is impossible that they can give rise either to praise or blame, where they proceed not from these principles, but are derived altogether from external objects.” Hume's *Inquiry concerning Human Understanding*, Section VIII. Part II. (p. ૩૭૮ of Hume's *Essays*, The World Library Edition).

લખેલું છે. અને કોઈ પણ કર્મની નીતિમત્તા કર્તાના હેતુ ઉપર-એટલે કર્તા જે શુદ્ધિથી તે કર્મ કરે છે તેના ઉપર જ બધું અવલંબન કરીને રહે છે, તે વાત મિશ્ર સાહેબને પણ માન્ય છે. પણ પોતાના પક્ષનું સમર્થન કરવા માટે મિશ્રે આના ઉપર એવી કોટિ કરી છે કે—“જ્યાં બાહ્ય કર્મમાં કાંઈ ભેદ પડતો નથી ત્યાંસુધી તે કર્મના કર્તાની તે કરવાની વાસના ગમે તે રીતે ઉત્પન્ન થઈ હોય તોપણ, તેના કર્મની નીતિમત્તામાં કાંઈ ફેર પડતો નથી,” ‡ મિશ્રની આ કોટિ સાંપ્રદાયિક આગ્રહની કોટિ છે. કારણ શુદ્ધિ નિરાણા હોવાથી જે કર્મો જોકે જોવામાં એકજ આવે તોપણ તેની કિંમત જૂદી જૂદી જ અંકાય; એની કિંમત એક જ હોય તે શક્ય જ નથી, અને તેથી “જ્યાં સુધી (બાહ્ય) કર્મમાં ભેદ નથી” ઇત્યાદિ શબ્દોથી મિશ્રે જે મર્યાદા બાંધી છે તે નિર્મૂળ પડે છે એવો ગ્રીન સાહેબે જ તેમને જવાબ આપેલો છે. ¶ ગીતાનો અભિપ્રાય પણ તે જ છે. કારણ જે પુરુષોએ એક જ ધર્મકૃત્ય માટે સરખી રકમનું દાન કર્યું—એટલે એના દાનની બાહ્ય કિંમત તો સરખી જ થઈ—તોપણ તે એની શુદ્ધિના ભેદથી એકનું કૃત્ય સાર્વિક અને બીજાનું રાજસ અથવા તામસ બની શકે એમ ગીતામાં કહેલું છે. પણ આ સંબંધી વધારે વિચાર આગળ પૌર્વાત્ય અને પાશ્ચિમાત્ય સિધ્ધાન્તોની તુલનાના પ્રકરણમાં કરીશું. અત્યારે તો કર્મના કેવળ બાહ્ય પરિણામ ઉપર આધાર રાખીને બેસનારી—આધિભૌતિક સુખવાદની શ્રેષ્ઠ પાયરી પણ નીતિનો નિર્ણય કરવાના કામમાં કેવી અપૂર્ણ છે તે જ જોવાનું હતું. અને મિશ્રની ઉપરની કબૂલત તે જ અમારા મત પ્રમાણે તેનો ઉત્તમ પુરાવો છે, એટલું આટલે સુધી બતાવ્યું.

‘ધણાના ધણા સુખ’ના આ આધિભૌતિક પંથમાં કર્તાની શુદ્ધિનો કાંઈ વિચાર કરવામાં આવતો નથી, તે તે પંથનો મોટામાં મોટો દોષ છે. કારણ મિશ્રની કોટિ ખરી માનીએ તોપણ કેવળ બાહ્ય ફળ ઉપરથી જ નીતિનો નિર્ણય કરનાર તે તત્ત્વ અમુક હદ સુધી જ લાગૂ પડે છે, એટલા પૂરતો એ એકદેશી છે અને સર્વ ઠેકાણે એનો એક સરખો ઉપયોગ થઈ શકતો નથી, તે મિશ્રના લેખ ઉપરથી જ સિદ્ધ થાય છે. પણ આ સિવાય આ મત ઉપર એક બીજો પણ આક્ષેપ એ છે કે, સ્વાર્થ કરતાં પરાર્થ શ્રેષ્ઠ શા માટે અથવા કેવી રીતે દેરે છે તેની કંઈપણ ઉપપત્તિ કલ્પાવિના તે તત્ત્વ સ્વતઃ સિદ્ધ જ છે એવું સ્વીકારી લઈને જ તમામ

‡ “Morality of the action depends entirely upon the intention, that is, upon what the agent *wills to do*. But the motive, that is, the feeling which makes him will so to do, when it makes no difference in the act, makes none in the morality.” Mill's *Utilitarianism*, p.27

¶ Green's *Prolegomena to Ethics*, ¶ 292 note. p. 348. 5th Cheaper Edition.

વિચાર કરવામાં આવ્યો છે, અને તેથી જ 'શાણુ સ્વાર્થ'થી પોતાના ઘોડા આગળ ધકેલવાની સવડ મળી છે. સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બે તત્ત્વો મનુષ્ય જન્મતાં વાંત જ તેની સાથે નિર્માણ થયેલાં છે તો સ્વાર્થ કરતાં ધણુના હિતને હું વધારે મહત્વનું કેમ માનું? ધણુનું ધણું સુખ એમાં સમાયલું છે માટે તું આમ કર, તે ઉત્તર યોગ્ય નથી; કારણ, ધણુને ધણું સુખ મારે શા માટે કરવું, તે જ મૂળનો પ્રશ્ન છે. લોકનું હિત કરવામાં ધણે અંશે પોતાનું જ હિત સમાયલું છે તેથી આ પ્રશ્ન હમેશાં ઉપસ્થિત થતો નથી તે વાત ખરી. પણ આધિભૌતિક પંથની ઉપર કહી તે ત્રીજી પાયરી અને આ છેવટની એટલે ત્રીજી પાયરી વચ્ચે જે ફેર છે તે આ જ કે, સ્વાર્થ અને પરાર્થ તે બે વચ્ચે ત્યાં વિરોધ આવે ત્યાં શાણુ સ્વાર્થનો માર્ગ ન સ્વીકારતાં સ્વાર્થ છોડી પરાર્થ સાધવાનો શ્રમ કરવો એ જ પ્રત્યેકનું કર્તવ્ય છે, એમ આ છેવટના આધિભૌતિક પંથના લોક માને છે. આધિભૌતિક પંથની આ જે વિશેષતા તેની કાંઈ ઉપપત્તિ બતાવવાની જરૂર નહિ કે? આ અડચણ આ પંથના એક વિદ્વાન્ આધિભૌતિક પંડિતના લક્ષમાં આવતાં તેણે નાની કાડીથી માંડીને મનુષ્ય પર્યંત સર્વ સજીવ પ્રાણીઓના વ્યવહારનું નિરીક્ષણ કરી આખર એવો સિદ્ધાન્ત સ્થાપિત કર્યો છે કે, આપણી પેટે આપણી સંતતિ અને આપણી જ્ઞાતિનું પરિપોષણ કરવું અને કામને ધન ન કરતાં આપણા બાંધવોને બને તેટલી મદદ આપવી એ ગુણ નાની કાડીથી માંડીને મનુષ્ય સુધી ઉત્તરોત્તર અધિક અધિક વ્યક્ત થતો જોવામાં આવે છે તે માટે સજીવ સૃષ્ટિના વર્તનનું આ જ મુખ્ય ધોરણ છે એમ કહેવું જોઈએ. સજીવ સૃષ્ટિમાં આ ધોરણે પ્રથમ સંતતિ ઉત્પન્ન કરવી અને તેનું સંરક્ષણ કરવું, એવો વ્યવહાર છે તે ઉપરથી જ સાબીત થાય છે. સ્ત્રીપુરુષ એવો ભેદ જોઓમાં ઉત્પન્ન થયો નથી એવી અત્યંત સૂક્ષ્મ કાડીની સૃષ્ટિમાં પણ એક શરીર વધતાં વધતાં કાઢી જાય છે અને પછી તેમાંથી બે કાડા ઉત્પન્ન થાય છે; અથવા સંતતિ માટે, એટલે અર્થાત્ પારકા માટે આ નાની કાડી પણ પોતાનું શરીર વિસર્જન કરે છે એમ કહીએ તો ચાલે. તેમ જ સજીવ સૃષ્ટિમાં આ કાડીની ઉપર ઉપરની પાયરીનાં સ્ત્રીપુરુષાત્મક પ્રાણી પણ આજ પ્રમાણે પોતાની સંતતિના સંરક્ષણને માટે સ્વાર્થત્યાગ કરવામાં આનંદ માને છે; અને આ ગુણ આગળ વધતાં જતાં તદ્દન જંગલી સમાજમાં પણ મનુષ્ય પોતાની સંતતિ માટે જ નહિ પણ પોતાના જ્ઞાતિ-બાંધવોને માટે પણ મદદ કરવા આનંદથી પ્રવ્રત્ત થાય છે, એમ જોવામાં આવે છે. માટે સજીવ સૃષ્ટિના શિરોમણિરૂપ મનુષ્યે પરાર્થમાં જ સ્વાર્થ જોટલું સુખ માનવાનું સૃષ્ટિનું જે ચદતું ધોરણ છે તે આગળ ચલાવી, સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બે વચ્ચે વખતો વખત દેખાતો વિરોધ કાયમને માટે કાઢી નાંખવાનો પ્રયત્ન કરવો તે જ આ જગતમાં તેનું—મનુષ્યનું—કર્તવ્ય છે. *યુક્તિવાદ બરાબર છે. પરોપકાર

* આ ઉપપત્તિ રબેન્સરના *Data of Ethics* નામના ગ્રંથમાં આપેલી છે. પોતાના અને મિહ્નના મત વચ્ચે ભેદ શો છે તેના ખુલાસો રબેન્સર શાહેએ મિહ્નને લખેલા એક પત્રમાં કરેલો છે. અને તે પત્રમાંથી ઉતારો આ ગ્રંથમાં આપેલો છે. pp. 57, 123. Also see Bain's *Mental and moral Science*, pp. 721, 722 (Ed. 1875).

એ સદ્ગુણ, મૂળી સૃષ્ટિમાં પણ બાળકનું સરક્ષણ કરવાના આકારમાં નજર આવે છે તો જ્ઞાનવાન એવો જે મનુષ્ય તેણે તો તેની પરમ સીમાએ પહોંચવું એ જ તેને માટે પુરુષાર્થ છે, એ તત્ત્વમાં કાંઈ નવું નથી. આધિભૌતિક શાસ્ત્રનું જ્ઞાન હાલમાં ઘણું વધ્યું છે તેથી આ તત્ત્વની આધિભૌતિક ઉપપત્તિ અત્યારે વધારે સંગતિવાર રચવામાં આવી છે એટલી વિશેષતા છે. અમારા શાસ્ત્રકારોની દૃષ્ટિ આધ્યાત્મિક છે છતાં પ્રાચીન ગ્રંથોમાં,

અષ્ટાદશપુરાણાનાં સારં સારં સમુદ્વૃત્તમ્ ।

પરોપકારઃ પુણ્યાય પાપાય પરપીઢનમ્ ॥

“ પરોપકાર એ પુણ્ય, અને પરનું પીડન એ પાપ એ આ અઢારે પુરાણોનો સાર છે. ” એમ કહેલું છે; અને ભર્તૃહરિ પણ “ સ્વાર્થો યસ્ય પરાર્થ એવ સ પુમાનુ એકઃ છતાં અપ્રણીઃ ”—“જેનો સ્વાર્થ પરાર્થ એ જ, નર એ, સંતોતણો અગ્રણી, ” એમ કહે છે. પરંતુ નાના કીટથી મનુષ્ય પર્યંત સૃષ્ટિની ઉત્તરોત્તર ચઢતી પાયરી લક્ષમાં લઈએ તો એક બીજાને એવો પણ પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થાય છે કે, પરોપકાર બુદ્ધિ એ એકલા જ સદ્ગુણોનો મનુષ્યમાં ઉત્કર્ષ થયો છે કે તેની સાથે ન્યાયબુદ્ધિ, દયા, શાણપણ, દૂરદૃષ્ટિ, તર્ક, શૌર્ય, ધૃતિ, ક્ષમા, ઇન્દ્રિયનિગ્રહ ઇત્યાદિ અનેક સાત્ત્વિક સદ્ગુણોની પણ વૃદ્ધિ થયેલી છે ? આ વિચાર મનમાં આવ્યો એટલે ધૃતર સજીવ પ્રાણીઓને મુકાબલે મનુષ્યમાં સર્વ સદ્ગુણોનો ઉત્કર્ષ થયેલો છે, એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. આ સાત્ત્વિક ગુણોના સમુચ્ચયને આપણે હાલ તરત માટે ‘ માણસાઈ ’ એવું નામ આપીએ. પરોપકાર કરતાં આ પ્રમાણે ‘ માણસાઈ ’ શ્રેષ્ઠ દરે તે પછી કોઈ પણ કર્મની યોગ્યાયોગ્યતા અથવા નીતિ-મત્તાનો નિર્ણય કરવા માટે તે કર્મની કેવળ પરોપકાર બુદ્ધિના ધોરણથી જ પરીક્ષા કરવી તેના કરતાં ‘ માણસાઈના ’—એટલે અન્ય પ્રાણીઓ કરતાં મનુષ્ય પ્રાણીમાં જે જે ગુણ વૃદ્ધિ પામેલા જેવામાં આવેલા છે તે બધા ગુણોના ધોરણથી—પરીક્ષા કરવી જરૂરની છે. અર્થાત્ એકલી પરોપકારબુદ્ધિ ઉપર બીંસ દઈ જેમ તેમ કરીને નિર્વાહ કરવા કરતાં સર્વ મનુષ્યનું ‘ મનુષ્યપણું ’ અથવા ‘ માણસાઈ ’ જે કર્મથી વધે—અથવા તે માણસાઈને જે શોભે, તે જ સત્કૃત્ય કિંવા તે જ નીતિધર્મ એમ હવે કહેવું જોઈએ; અને આ વ્યાપક દૃષ્ટિ એકવાર સ્વીકારી એટલે ‘ ધણાનું ઘણું સુખ ’ એ આ દૃષ્ટિનો એક સ્વરૂપ ભાગ હોવાથી, કેવળ તે જ દૃષ્ટિથી મનુષ્યનાં કૃત્યોની ધર્માધર્મતાની પરીક્ષા કરવી જોઈએ, એવો મન શિશ્નક ન રહેતાં, ‘ માણસાઈ ’ પણ અવશ્ય જોવી જ જોઈએ એ એની મેળે દરે છે. અને તે ‘ મનુષ્યપણું ’ અથવા ‘ માણસાઈ ’ શેમાં સમાયેલી છે એનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરવા માંગ્યો એટલે યાજ્ઞવલ્કયે કહ્યું છે તે પ્રમાણે “ આત્મા વા અંરં દ્રશ્યઃ ” એ પ્રેક્ષ સહેજમાં જ ઉત્પન્ન થાય છે. નીતિશાસ્ત્રનું

વિવેચન કરનાર એક અમેરિકન ગ્રંથકારે આ સમુદ્યયાત્મક મનુષ્યપણાના ધર્મને જ ‘ આત્મા ’ એવું નામ આપેલું છે.

કેવળ સ્વાર્થ અથવા પોતાનું જ વિષય સુખ આ કનિષ્ઠ પાયરીથી ચઢતાં ચઢતાં આધિભૌતિક સુખવાદીઓને પણ પરોપકાર અને છેવટે માણસાઈ સુધી કેવી રીતે આવવું પડ્યું છે એ ઉપરના વિવેચનથી જણાઈ આવશે. પણ ‘ માણસાઈ ’ કહી એટલે આધિભૌતિકવાદીઓના મનમાં ઘણું કરીને સર્વ લોકની બાહ્ય સુખની કલ્પના જ ઉપર તરી આવે છે, અને તેથી અંતઃશુદ્ધિ અથવા અંતઃસુખનો વિચાર ન કરનાર આધિભૌતિકવાદની છેવટની પાયરી પણ આપણા અધ્યાત્મવાદી શાસ્ત્રકારોની દષ્ટિને નિર્દોષ લાગતી નથી. મનુષ્ય માત્રની સર્વ પ્રગતિ સુખપ્રાપ્તિ અથવા દુઃખનિવારણ કરવા માટે હોય છે એ જ્યાં સામાન્ય રીતે કબૂલ કર્યું ત્યાં ખરું અને નિત્ય સુખ આધિભૌતિક એટલે ઐહિક વિષયોપભોગમાં જ સમાયલું છે કે બીજી કોઈ વસ્તુમાં ? એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કર્યા સિવાય કોઈને આધિભૌતિક પક્ષ ગ્રાહ્ય થશે નહિ. શારીરિક સુખ કરતાં માનસિક સુખની યોગ્યતા અધિક છે તે આધિભૌતિકવાદી પણ કબૂલ કરશે. પશુને જે જે સુખોપભોગ શક્ય છે તે બધું હું તને આપું છું, એમ કહી “ તું પશુ થવાને રાજી છે ” ? એવો કોઈ પ્રશ્ન કરે તો એક પણ મનુષ્ય પશુ થવાને તૈયાર થશે નહિ. તેમ જ તત્ત્વજ્ઞાનના ગહન વિચારથી બુદ્ધિને જે એક પ્રકારની શાન્તિ મળે છે તેની યોગ્યતા ઐહિક સંપત્તિ અથવા બાહ્ય ઉપભોગ એના કરતાં સોગણી વધારે છે તે જ્ઞાની પુરુષોને કહેવાની જરૂર નથી. વારુ. લોકમત જેવા જઈએ તોપણ એમ જ માલુમ પડશે કે, નીતિમત્તા કેવળ સંખ્યા ઉપર આધાર રાખતી નથી પણ મનુષ્ય જે કાંઈ કરે છે તે આધિભૌતિક સુખ માટે જ કરે છે, આધિભૌતિક સુખ એ જ તેનું પરમ સાધ્ય છે, એ સિદ્ધાન્ત લોક હમેશ ખરો જ માને છે એમ જણાઈ આવશે નહિ. બાહ્ય સુખની તો શું પણ જીવિત માત્રની પરવા ન કરતાં પ્રસંગ પ્રાપ્ત થયે, આધ્યાત્મિક દષ્ટિએ તેનાથી અધિક મનાતા સંત્યાદિ નીતિધર્મ પાળવા જેટલો મનોનિગ્રહ રાખવો એમાં જ મનુષ્યનું મનુષ્યપણું છે એમ આપણે સમજીએ છીએ; અને અર્જુનનો પ્રશ્ન પણ લઘાઈ કર્યાથી કોને કેટલું સુખ થશે એવો નહતો, પણ, “ મારું એટલે મારા આત્માનું શ્રેય શાથી થશે ” એ મને કહો-એમજ તેણે શ્રીકૃષ્ણને પૂછ્યું હતું (ગી. ૨. ૭; ૩. ૨.). આત્માનું આ નિરંતરનું સુખ અથવા શ્રેય, એ આત્માની શાન્તિમાં છે. માટે ઐહિક સુખ કિંવા સંપત્તિ ગમે તેટલી મળે તો પણ તેટલાથી જ તે આત્મસુખ અથવા શાન્તિ પ્રાપ્ત થવાની આશા નથી—“ અમૃતત્વસ્ય તુ નાશાસ્તિ ક્ષિત્તેન ”—“ પણ અમૃતત્વની આશા વિત્તથી નથી ” એમ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં (બૃ. ૨-૪-૨.) કહેલું છે અને કહોપનિષદમાં નચિકેતાને, પુત્ર, પૌત્ર, પશુ, ધાન્ય, દ્રવ્ય વગેરે અનેક પ્રકારની ઐહિક સંપત્તિ આપવાને યમરાજ તૈયાર

થયા પણ નચિકેતાએ તો, “ મારે આત્મવિદ્યા જ જોઈએ, સંપત્તિનું મને કામ નથી ” એવો જ યમરાજને સાફ ઉત્તર આપ્યો; અને ‘ પ્રેય ’ એટલે ઇન્દ્રિયને પ્રિય લાગે તેવું ઔદિક સુખ, અને ‘ શ્રેય ’ એટલે આત્માનું ખરું કલ્યાણ, એ બેદ બતાવી,—

શ્રેયશ્ચ પ્રેયશ્ચ મનુષ્યમેતસ્તૌ સંપરીત્ય વિવિનક્તિ ધીરઃ ।

શ્રેયો હિ ધીરોઽભિપ્રેયસો વૃણોતે પ્રેયો મંદો યોગક્ષેમાદ્ વૃણોતે ॥

“પ્રેય (તાત્કાલિક બાહ્ય ઇન્દ્રિયસુખ) અને શ્રેય (ખરું, ચિરકાલિક કલ્યાણ) એ મનુષ્યની આગળ આવે ત્યારે ધીર પુરુષ તે બે વચ્ચે વિવેક કરે છે. ધીર પુરુષ અત્યંત પ્રિય એવા સમીપ આવેલા બાહ્ય સુખના કરતાં આત્મકલ્યાણને પસંદ કરે છે; અને મંદબુદ્ધિ પુરુષ શ્રેયના કરતાં પ્રેયને—બાહ્ય ઇન્દ્રિયસુખને વધારે પસંદ કરે છે, એમ કહેલું છે (કટ. ૧-૨-૨.). માટે સંસારમાં ઇન્દ્રિય-ગમ્ય વિષયસુખ એ જ જે તે મનુષ્યનું આ જગતમાં પરમ સાધ્ય છે, અને મનુષ્ય જે કંઈ કરે છે તે કેવળ આધિભૌતિક સુખને માટે અથવા દુઃખના વિચારણુ માટે કરે છે, એમ માનવું તે યોગ્ય નથી.

ઇન્દ્રિયગમ્ય બાહ્ય સુખના કરતાં બુદ્ધિગમ્ય અંતઃસુખની અથવા આધ્યાત્મિક સુખની યોગ્યતા અધિક છે એટલું જ નહિ પણ વિષયસુખ તે ‘આજ છે ને કાલે નથી’ એટલે અનિત્ય પણ છે. નીતિધર્મની વાત તેવી નથી. અહિંસા, સત્ય વગેરે ધર્મ બાહ્ય ઉપાધિ ઉપર એટલે બાહ્ય સુખ દુઃખ ઉપર આધાર રાખીને રહેલાં નથી, પણ સર્વ કાળે અને સર્વ પ્રસંગે એકસરખા લાગુ પડે છે તેથી નિત્ય છે એમ સર્વ લોક માને છે. બાહ્ય વાત ઉપર આધાર ન રાખનાર નીતિધર્મનું જે આ નિત્યત્વ તે તેને પ્રાપ્ત થવાનું કારણ શું અથવા તે ક્યાંથી આવ્યું, તેની આધિભૌતિકવાદથી કંઈ જ ઉપપત્તિ લાગતી નથી. કારણ, બાહ્ય સૃષ્ટિમાં સુખ દુઃખના અવલોકનને માટે કંઈ પણ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત કયો, એટલે સર્વ કાંઈ સુખ દુઃખ સ્વભાવથી જ અનિત્ય હોવાથી, તેના દીલા પાયા ઉપર રચાયેલો નીતિસિદ્ધાન્ત પણ તેટલો જ કાચો, એટલે, અનિત્ય બને છે; અને તેથી સુખ દુઃખનો વિચાર ન કરતાં “સત્ય ધર્મ માટે પ્રાણુ જન્ય તે સારું” એવી જે સત્ય ધર્મની ત્રિકાળ અબાધિત નિત્યતા, તે ‘ ઘણાનું ઘણું સુખ ’ તે તત્ત્વથી સિદ્ધ થતી નથી. સામાન્ય વ્યવહારમાં સત્યને માટે પ્રાણુ આપવાનો સમય આવે ત્યારે મોટમોટા લોક પણ અસત્યનું શરણુ શોધે છે, અને શાસ્ત્ર-કાર પણ આવે પ્રસંગે અતિશય આગ્રહ કરતા નથી એમ ત્યારે આપણે જોઈએ છીએ ત્યારે, સત્યાદિધર્મને પણ નિત્ય માનવાનું કંઈ કારણુ નથી એવી કેટલાક કોટી કરે છે પણ આ યુક્તિવાદ ખરાબર નથી. કારણ, સત્યને માટે પ્રાણુ આપવાનું જેનામાં ધૈર્ય નથી, અથવા જેને તે સગવડ પડતું લાગતું નથી, એવા પુરુષો પણ પોતાના મુખથી આ નીતિધર્મનું નિત્યત્વ તો કબૂલ કરે છે. તે

માટે મહાભારતમાં, અર્થકામાદિ પુરુષાર્થ સિદ્ધ કરી આપનાર સર્વ વ્યાવહારિક ધર્મનું વિવેચન કરીને, આખરે ભારતસાવિત્રીમાં (ત્રિમજ વિદુરનીતિમાં પણ) વ્યાસે કહ્યું છે કે:—

ન જાતુ કામાદ્ય મયાદ્ય લોભાદ્યર્મં ત્યજેન્નજીવિતસ્થાપિ હેતોઃ ।

ધર્મો નિત્યઃ સુખદુઃસ્થે ત્વનિત્યે જીવો નિત્યો હેતુરસ્ય ત્વનિત્યઃ ॥

“સુખદુઃખ અનિત્ય છે, પણ નીતિધર્મ નિત્ય છે; માટે સુખેચ્છાથી, ભયથી, લોભથી અને જીવિતને માટે પણ ધર્મનો ત્યાગ કરવો નહિ. જીવ મૂળમાં નિત્ય છે, પણ જીવનો હેતુ એટલે સુખદુઃખાદિ વિષય અનિત્ય છે,”—માટે અનિત્ય એવાં સુખ દુઃખનો જ વિચાર કરીને ન ખેસી રહેતાં, નિત્ય એવો જીવ તેની નિત્ય એવા ધર્મની સાથે જ હમેશાં જોડી રચવી જોઈએ.—એવો સર્વને ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે (મલા. સ્વ. પ. ૬૦. ઉ. ૩૯. ૧૨. ૧૩.). વ્યાસનો આ ઉપદેશ કેટલો યોગ્ય છે, તે જોવા માટે સુખ દુઃખનું ખરૂં સ્વરૂપ શું છે, અને નિત્ય સુખ કેને કહે છે, તેનો વિચાર હવે કરવો જોઈએ.

પ્રકરણ ૫ મું.

સુખદુઃસ્વવિવેક.

સુખમાત્મિકં યત્તત્ કુદ્ધિગ્રાહ્યમતીદ્રિયમ્ । *

ગીતા ૬. ૨૧.

આ જગત્માં પ્રત્યેક મનુષ્ય સુખ શી રીતે મળે, અથવા મળેલા સુખની વૃદ્ધિ શી રીતે થાય, અને દુઃખ શી રીતે ટળે અથવા કંમી થાય તે માટે સદૈવ શ્રમ કર્યો કરે છે, એ વાત આપણા શાસ્ત્રકારોને પણ કબૂલ છે. “ઈહ સ્થલે અમુષ્મિન્ન લોકે વસ્તુપ્રવૃત્તયઃ સુખાર્થમભિધીયન્તે । ન હ્યતઃપરં ત્રિવર્ગફલં વિશિષ્ટતર-મસ્તિ ।”-આ જગત્માં અથવા પરલોકમાં સર્વ પ્રવૃત્તિ સુખને માટે છે, ધર્મ અર્થ કામ-એ ત્રિવર્ગ-નું આ સિવાય બીજું કંઈ વિશિષ્ટતર ક્ષણ નથી, ” એ પ્રમાણે શાન્તિપર્વમાં ભૃગુ ભારદ્વાજને કહે છે (મલા. શાં. ૧૯૦. ૯.). પરંતુ આપણું ખરું સુખ શેમાં છે એની સમજણ ન હોવાથી ખોટું નાણું પદરમાં બાંધી તેજ ખરું છે તેવી સમજણીથી, અથવા આજ નહિ તો કાલે તો સુખ મળશે જ એવી આશા ઉપર, મનુષ્ય આયુષ્યના દિવસ જેમ તેમ કાઢે છે, અને જે મૃત્યુ તેના ઉપર અકસ્માત્ ધા કરે છે તો બીજી રીતે સાવધ ન હોવાથી પુનઃ તેનું તેજ-જન્મ મરણ-તેના નસીબમાં આવી રહે છે; આ રીતે ભવ-ચક્ર ચાલે છે, અને ખરું તથા નિત્ય સુખ શું છે તેનો કોઈ વિચાર કરતું નથી, એવો આ શાસ્ત્રકારોનો મત છે. સંસાર કેવળ દુઃખમય છે, અથવા સુખપ્રધાન અથવા દુઃખપ્રધાન છે તે બાબત પૂર્વના અને પશ્ચિમના તત્ત્વચિંતકો વચ્ચે મોટો મતભેદ છે. પરંતુ આમાંનો ગમે તે પક્ષ લઈશું તોપણ પ્રત્યેક મનુષ્યે પોતાના દુઃખનું આત્મિક નિવારણ કરવું અને અત્યંત સુખની પ્રાપ્તિ કરવી એ જ તેનું કલ્યાણ છે, એ બાબત કોઈનો મતભેદ નથી એમ જણાશે. ‘સુખ’ એ શબ્દને ઠેકાણે ધણે ભાગે ‘હિત’, ‘શ્રેય’, કિંવા ‘કલ્યાણ’, એ શબ્દ વધારે વપરાય છે; અને તેમાં શો ભેદ છે તે આગળ કહેવામાં આવશે. તથાપિ ‘સુખ’ એ શબ્દમાં જ સર્વ પ્રકારના સુખનો અગર કલ્યાણનો સમાવેશ થાય છે એમ માનીએ તો સામાન્ય રીતે સર્વની પ્રવૃત્તિ સુખ માટે હોય છે, એ મત સર્વેને ગ્રાહ્ય છે, એમ કહેવામાં કંઈ હરકત નથી. પરંતુ તેટલાથી “યદિદં તત્સુખં પ્રાદુઃ દ્વેષ્યં દુઃસ્થમિદેષ્યતે ।”-જે આપણને ઇષ્ટ લાગે છે તે સુખ અને જેના ઉપર દ્વેષ છુટે છે તે દુઃખ,-“એવું જે સુખ દુઃખનું લક્ષણ મહાભારતમાં આવેલી પારાશર ગીતામાં આપેલું છે (મલા. શાં. ૨૯૫. ૨૭.), તે શાસ્ત્રદષ્ટિએ પૂર્ણ નિર્દોષ નથી. કારણ, આ બ્યાખ્યામાંના ‘ઇષ્ટ’ શબ્દનો અર્થ ‘ઇષ્ટ વસ્તુ’, અથવા

* જે કેવળ બુદ્ધિથી જ ગ્રાહ્ય હોય ધન્દિયાતીત છે તે જ આત્મીય સુખ છે.

પદાર્થ એવો પણ હોઈ શકે; અને એવો અર્થ લઈએ તો ઇષ્ટ પદાર્થને પણ ‘સુખ’ કહેવાનો વખત આવે. દાખલા તરીકે, તરશ લાગી હોય તે વખતે પાણી ઇષ્ટ છે તો પાણી રૂપી બાહ્ય પદાર્થને આપણે સુખ કહેતા નથી. તેમ હોય તો નદીના પાણીમાં બુડી જનાર માણસ સુખમાં બુડી ગયો એવો વ્યવહાર થાય. પાણી પીવાથી જે ઇન્દ્રિયતૃપ્તિ થાય છે તેનું નામ સુખ છે. આ ઇન્દ્રિયતૃપ્તિ અથવા સુખ મનુષ્યને ઇષ્ટ લાગે છે તે ખરું છે, પણ જેટલું જેટલું ઇષ્ટ લાગે તે બધું સુખ જ હોવું જોઈએ એવો વ્યાપક સિદ્ધાન્ત થઈ શકે નહિ. માટે નૈયાયિકોએ “અનુકૂલચેદનીયં સુખં” — “જે સંવેદન આપણને અનુકૂલ લાગે તે સુખ,” — અને “પ્રતિકૂલચેદનીયં દુઃખં” — “જે સંવેદન પ્રતિકૂલ લાગે તે દુઃખ” — એવી વ્યાખ્યા સુખ દુઃખને આપીને તેમને સંવેદનના પ્રકાર બનાવ્યા છે. આ સંવેદન જન્મથી સિદ્ધ અને કેવળ અનુભવપ્રાપ્ય હોવાથી નૈયાયિકની આ વ્યાખ્યા કરતાં સુખ દુઃખનું વધારે સારું લક્ષણ બાંધવાનું શક્ય નથી. આ સંવેદન રૂપ સુખદુઃખ કેવળ મનુષ્યના વ્યાપારથી જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ નથી; કોઈ, કોઈ વાર કોઈ દેવતાના કોપથી પણ દુઃસહ રોગ ઉદ્ભવે છે અને તેનું દુઃખ મનુષ્યને ભોગવવું પડે છે. માટે વેદાન્ત ગ્રંથોમાં સામાન્ય રીતે આ સુખ દુઃખના આધિભૌતિક, આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક એવા ત્રણ ભેદો કરેલા છે. આમાંથી દેવતાની કૃપાથી અથવા અકૃપાથી જે સુખ અથવા દુઃખ ભોગવવું પડે તેની આધિદૈવિક એ સંજ્ઞા છે; બાહ્ય સૃષ્ટિમાં પૃથ્વી આદિક પંચમહાભૂતાત્મક પદાર્થો સાથે મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોને સંયોગ થતાં શીતોષ્ણાદિક ગુણથી જે સુખ દુઃખ ઉત્પન્ન થાય છે તેને આધિભૌતિક સુખ દુઃખ કહે છે; અને આવા પ્રકારના બાહ્ય સંયોગ સિવાય ઉત્પન્ન થનારાં બીજાં સર્વ સુખ દુઃખને આધ્યાત્મિક સુખ દુઃખ એવું નામ અપાય છે. સુખ દુઃખનું આ વર્ગીકરણ સ્વીકારીએ, એટલે, શરીરમાં વાત પિત્તાદિના પ્રમાણના દોષથી — ઉત્પન્ન થનારાં જ્વરાદિ દુઃખ, અને તે જ પ્રમાણ બરાબર હોવાથી ભોગવાતું શરીરપ્રકૃતિનું સ્વાસ્થ્ય એની ગણના આધ્યાત્મિક સુખ દુઃખમાં કરવી પડશે. કારણ, આ સુખદુઃખ જો પંચભૂતાત્મક સ્થૂલ શરીરનું એટલે શરીર છે તો પણ શરીર બહારના પદાર્થોથી એ હમેશાં ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહી શકાતું નથી; અને તેથી આધ્યાત્મિક સુખ દુઃખના પણ ‘શારીર’ અને ‘માનસિક’ એવા બે ભેદો વેદાન્તદષ્ટિએ કરવા પડે છે. પણ ત્યારે આધ્યાત્મિક સુખદુઃખના આ પ્રમાણે શારીર અને માનસિક એવા ભેદો પાડીએ ત્યારે ‘આધિદૈવિક સુખદુઃખ’ને જૂદું માનવાનું કારણ રહેતું નથી. કેમકે, દેવતાની કૃપાથી અથવા અકૃપાથી થનારાં સુખદુઃખો આખરે મનુષ્યને પોતાના શરીરથી અથવા મનથી જ ભોગવવાં પડે છે તે ઉઘાડું છે. માટે વેદાન્તગ્રંથોની પરિભાષા પ્રમાણે સુખદુઃખનું ત્રિવિધ વર્ગીકરણ ન કરતાં તેના બાહ્ય કિંવા શારીર, અને આભ્યંતર કિંવા માનસિક, એવા બે વર્ગ કલ્પીને પહેલા એટલે સર્વ પ્રકારના શારીર સુખદુઃખનું

આધિભૌતિક અને બીજા એટલે સર્વ પ્રકારના માનસિક સુખદુઃખનું આધ્યાત્મિક, એ નામો આ ગ્રંથમાં અમે યોજ્યાં છે. વેદાન્તત્રયોની પરિભાષા પ્રમાણે ‘આધિદૈવિક’ એ સંજ્ઞાથી ત્રીજો જૂદો વર્ગ અમે પાડ્યો નથી. કેમકે, અમારા મનમાં સુખદુઃખનું શાસ્ત્રીય વિવેચન કરવા માટે આ દ્વિવિધ વર્ગીકરણ વધારે સોઈદાર છે. સુખદુઃખનું આગળ આવશે તે વિવેચન વાંચતાં અમારી અને વેદાન્તત્રયોની પરિભાષામાં આટલો ફેર છે તે હમેશાં લક્ષમાં રાખવું જોઈશે.

સુખદુઃખ દ્વિવિધ માનો કે ત્રિવિધ માનો, પણ દુઃખ કોઈને જોઈતું નથી એ વાત તો નિર્વિવાદ છે; તેથી સર્વ પ્રકારનાં દુઃખની અત્યંત નિવૃત્તિ કરવી અને આત્મતિક અને નિત્ય સુખની પ્રાપ્તિ કરવી એ મનુષ્યનો પરમ પુરુષાર્થ છે, એમ વેદાન્ત અને સાંખ્ય બંનેનું કહેવું છે (સાં. કા. ૧; ગી. ૬. ૨૧-૨૨.). આત્મતિક સુખ એ જ આ પ્રમાણે પરમ સાધ્ય દૃષ્ટું તે પછી સત્ય, અને નિત્ય સુખ કોને કહેવું. તેની પ્રાપ્તિ થવી શક્ય છે કે નહિ, અને શક્ય છે તો ક્યારે અને કેવી રીતે, ઇત્યાદિ વિચાર સ્વાભાવિક રીતે પ્રાપ્ત થાય છે; અને આ વિચાર કરવા માંડીએ એટલે પ્રથમ જ એવો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે કે નૈયાયિકોના લક્ષણ પ્રમાણે સુખ અને દુઃખ આ બે નિરનિરાણાં સ્વતંત્ર સંવેદનો, કે અનુભવ, કે વસ્તુ છે અથવા ‘અજવાળું નહીં તો અંધારું’ એની પેઠે સુખનો અભાવ તે જ દુઃખ અથવા દુઃખનો અભાવ તે જ સુખ—એ પ્રમાણે વસ્તુસ્થિતિ છે? ‘તરશથી મ્હોં સુકાઈ જાય ત્યારે તે દુઃખનું નિવારણ કરવા માટે આપણે મીઠું પાણી પીએ છીએ, જૂખની પીડા થાય ત્યારે સારું અન્ન ખાઈ તે પીડા મટાડીએ છીએ’, વગેરે કહી ભર્તૃહરિ આખરે કહે છે કે.—

પ્રતીકારો વ્યાધેઃ સુખમિતિ વિપર્યસ્યતિ જનઃ ।

“કોઈ પણ વ્યાધિ અગર દુઃખ થતાં તેનું જે નિવારણ તેને જ ભ્રમથી ભોક્ ‘સુખ’ એમ કહે છે ।” મનુષ્ય સ્વાર્થ માટે જે વ્યવહાર કરે છે તેને જ આ ન્યાય લાગૂ પડે છે એમ કાંઈ નથી. બીજા ઉપર ઉપકાર કરતી વખતે તેનું દુઃખ જોઈને આપણા મનમાં ઉત્પન્ન થયેલી કારુણ્યવૃત્તિ આપણને જ્યારે દુઃસહ લાગે ત્યારે તેની દુઃસહતાની વ્યથા મટાડવા માટે આપણે પરાંપકાર કરીએ છીએ, એવો આનંદગિરિનો મત પાછલા પ્રકરણમાં બતાવેલો છે. આ પક્ષ સ્વીકારવાથી મહાભારતમાં એક ઠેકાણે,—

તૃષ્ણાર્તિપ્રમથં દુઃખં દુઃસ્વાર્તિપ્રમથં સુખમ્ ।

“અતિશય તૃષ્ણા ઉત્પન્ન થતાં તેની પીડા થાય તેમાંથી દુઃખનો જન્મ થાય છે; અને દુઃખની પીડામાંથી સુખ ઉદ્ભવે છે.” આવું જે સુખદુઃખનું વર્ણન છે તે ખરું છે એમ કહેવું પડે છે (શાં. ૨૫. ૨૨; ૧૭૪. ૧૯). સારાંશ મનુષ્યના મનમાં પ્રથમ આશા, વાસના, અથવા તૃષ્ણા ઉત્પન્ન થાય છે પછી તેનાથી થતા દુઃખનું નિવારણ કરવું તેનું જ નામ સુખ; સુખ એવી કોઈનિરાણી સ્વતંત્ર

વસ્તુ નથી, એ પ્રમાણે આ પંથનું માનવું છે. કિંબહુના, મનુષ્યનું સંસારનું સર્વ વર્તન વાસનાત્મક અથવા તૃષ્ણાત્મક હોઇને સર્વ સાંસારિક કર્મોના લાગ કર્યાવિના તૃષ્ણાનો પૂરેપૂરો ભંગ થતો જ નથી, અને તૃષ્ણાનો પૂરો ભંગ થયાવિના ખરા અને નિલ સુખની પ્રાપ્તિ થવી સંભવતી નથી, એવું આ ઉપરથી એક બીજું પણ અનુમાન આ પંથના લોકોએ ખેંચ્યું છે. બ્રહ્મદારણ્યકમાં વિકલ્પે (બ. ૪. ૪. ૨૨; વે. સૂ. ૩. ૪. ૧૫.) અને જળ્યાલ-સંન્યાસાદિ ઉપનિષદોમાં મુખ્યત્વે કરીને આ જ માર્ગનું પ્રતિપાદન કર્યું છે, અને અષ્ટાવક્રગીતા, (૯.૮; ૧૦-૩-૮.) અને અવધૂતગીતામાં (૩.૪૬) આનો જ અનુવાદ કરેલો છે. જેને આલં-તિક સુખ અથવા મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવાનો છે તેણે બને તેટલો વહેલો સંસાર છોડીને સંન્યાસ લેવો જોઇએ એવો આ પંથનો આખરનો સિદ્ધાન્ત છે; અને સ્મૃતિ-ગ્રંથોમાં વર્ણવેલો અને શ્રીશંકરાચાર્યે કલિયુગમાં સ્થાપેલો શ્રૌત-સ્માર્ત-કર્મ-સંન્યાસ-માર્ગ આ જ તત્ત્વ ઉપર રચાયેલો છે. સ્પષ્ટ છે કે સુખ એવો જો કોઈ વાસ્તવિક પદાર્થ નથી, જે છે તે દુઃખ જ છે અને તે તૃષ્ણામૂલક છે, તો તે તૃષ્ણાદિવિકારને જ પ્રથમથી સમૂળ ખોદી કાઢાડ્યા હોય તો પછી સ્વાર્થ કે પરાર્થ તેની સર્વ કટકટ નષ્ટ થવી જોઇએ, અને મનની મૂળ સામ્યાવસ્થા અથવા શાન્તિ એ જ માત્ર શિશ્વક રહેવી જોઇએ; અને આ જ અભિપ્રાયને અનુસરીને મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં પિંગલગીતામાં અને તે જ પ્રમાણે મંકિ-ગીતામાં પણ કહેલું છે કે,—

यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत् सुखम् ।

तृष्णाक्षयसुखस्यैતં નાર્હતઃ પોઢર્શી કલમ્ ॥

“આ જગતમાં કામ એટલે વાસના તૃમ કર્યાથી જે સુખ થાય છે, અથવા સ્વર્ગનું જે મોટું સુખ કહેવાય છે, તે તૃષ્ણાક્ષયથી ઉત્પન્ન થતા સુખની એક આની જેટલું પણ નથી” (શાં. ૧૭૪, ૪૮; ૧૭૭. ૪૯). વૈદિક સંન્યાસ માર્ગનું પાછળથી જૈન અને બુદ્ધ ધર્મોમાં અનુકરણ થયેલું છે. એટલે આ બન્ને ધર્મોના ગ્રંથોમાં તૃષ્ણાનાં દુષ્પરિણામોનું અને તેની ત્યાગ્યતાનું ઉપર પ્રમાણે-અથવા તેના કરતાં કાંકણુભર વધારે સરસ વર્ણન કરેલું છે (જુઓ. ધર્મપદ તૃષ્ણાવર્ગ.). તિબેટ દેશના બોદ્ધધર્મના ગ્રંથોમાં પણ મહાભારતનો ઉપરનો શ્લોક ગૌતમબુદ્ધના મુખમાંથી બુદ્ધત્વ પ્રાપ્ત થયા પછી નિકળ્યો હતો એમ કહ્યું છે. *

તૃષ્ણાનું ઉપર કહેલું પરિણામ લગવદ્વીતાને માન્ય નથી એમ નથી. તોપણ તે ટાળવાને કર્મ માત્ર ત્યાગ કરવાં ઉચિત નથી, એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી સુખ દુઃખની ઉપરની ઉપરપતિ બાબત અત્રે થોડો વિચાર કરવો પ્રાપ્ત

* Rockhill's *Life of Buddha*, p. ૩૩. ‘ઉદ્ધાન’ નામના પાલી ગ્રંથમાં (૨. ૨) આ શ્લોક આવેલો છે. પણ તે બુદ્ધત્વ પ્રાપ્ત થવાની વેળાએ બુદ્ધના મુખમાંથી નીકળ્યો હતો, એવું વર્ણન નથી. આ ઉપરથી તે શ્લોક મૂળ બુદ્ધના મુખમાંથી નીકળેલો ન હોવો જોઇએ એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે.

થાય છે. સર્વ સુખ તૃષ્ણાદિ દુઃખના નિવારણમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે, એ સંન્યાસ માર્ગીઓનું કહેવું સર્વાશમાં માન્ય રાખી શકાય નહિ. એકવાર અનુભવેલી (જેએલી, સાંભળેલી વગેરે) વસ્તુ પુનઃ પ્રાપ્ત થાય એવી ઇચ્છા થવી તેને કામ અથવા વાસના કહે છે; અને ઇચ્છિત વસ્તુ તરત ન મળે તો દુઃખ થાય અને તે ઇચ્છા તીવ્ર થતી ચાલે, અથવા મળેલું સુખ પૂરું ન થતાં અધિકાધિક ઇચ્છા થતી જાય ત્યારે, તેવી ઇચ્છાને તૃષ્ણા એ નામ આપવામાં આવે છે. પરંતુ કેવળ ઇચ્છા, આવી રીતે તૃષ્ણાનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કર્યા પૂર્વે જ, તૃપ્ત થાય તો તેનાથી થતું સુખ તે તૃષ્ણાદુઃખના ક્ષયથી થયું એમ કહેવાય નહિ. દાખલા તરીકે, હમેશાની વખતે જમવાનું મળતું હોય ત્યારે જમતાં પૂર્વે આપણને દુઃખ થાય છે એવો આપણો અનુભવ નથી. વખતસર જમવાનું ન મળે તો શ્વ ભૂખથી વ્યાકુલ થાય, નહિ તો નહિ. ખીબું, તૃષ્ણા અને ઇચ્છા એવો ભેદ ન કરતાં બન્ને સમાનાર્થક છે એમ માનીએ, તોપણ સર્વસુખ તૃષ્ણામૂલક છે એ સિદ્ધાન્ત ખરો દરતો નથી. દાખલા તરીકે કોઈ બાળકના મ્હોમાં એકાએક સાકરનો કડકા ઘાલીએ, ત્યારે તેથી તેને થતું સુખ તે પૂર્વતૃષ્ણાના ક્ષયથી ઉત્પન્ન થયું છે એમ કહી શકાય નહિ. તેમ જ રસ્તે ચાલતાં વચમાં એકાદ બગીચો આવે અને ત્યાં કોકિલના મંજુલ શબ્દ કાને પડે, અથવા રસ્તામાં એકાદ દેવાલય આવતાં તેમાંની દેવની સુંદરમૂર્તિનાં દર્શન થાય, તેવા પ્રસંગમાં ઉત્પન્ન થનારું સુખ, તે ઉક્ત વસ્તુની પ્રાપ્તિને માટે પૂર્વે તૃષ્ણા ઉત્પન્ન થયેલી ન હોય તેમ છતાં આપણા અનુભવમાં આવે છે. આ ઉદાહરણ લક્ષમાં આવ્યું એટલે સંન્યાસ માર્ગની સુખની ઉપરની વ્યાખ્યા છોડીને ઇંદ્રિયોમાં હમેશાં સારા ખોટા પદાર્થોનો ઉપયોગ કરવાની સ્વાભાવિક શક્તિ છે તે પ્રમાણે ઇન્દ્રિયો હમેશાં પોતપોતાનો વ્યાપાર કરે છે તેમાં કોઈવાર અનુકૂલ અને કોઈવાર પ્રતિકૂલ વિષય પ્રાપ્ત થાય, ત્યારે મૂળની ઇચ્છા અથવા તૃષ્ણા ન હોય તોપણ આપણને સુખ દુઃખ થાય છે, એમ કહેવું પડે છે. આ જ અભિપ્રાય મનમાં આણી “ માત્રાસ્પર્શાસ્તુ કૌતેષ ” ઇત્યાદિ વાક્યોમાં વિષયથી શીતોત્પ્લાદિના અનુભવથી સુખદુઃખ થાય છે એવું ગીતા (૨-૧૪.) માં કહેલું છે. સૃષ્ટિના બાહ્ય પદાર્થોને ‘માત્રા’ કહે છે. આ બાહ્ય પદાર્થ અને ઇંદ્રિયોનો સંયોગ થતાં સુખ અથવા દુઃખ એવું એક સંવેદન ઉત્પન્ન થાય છે એવો એનો અર્થ છે; અને તે જ કર્મયોગશાસ્ત્રનો પણ સિદ્ધાન્ત છે. કાનને કર્કશ અવાજ અપ્રિય કેમ લાગે છે અને જીભને મધુર રસ પ્રિય કેમ લાગે છે, કે નેત્રને પુનમની ચાંદની આનંદદાયક કેમ લાગે છે તેનું કારણ કોઈ પણ કહી શકતું નથી. જીભને મધુર રસ મળ્યો એટલે તે સંતુષ્ટ થાય છે એટલું જ આપણે જાણીએ છીએ. આધિભૌતિક સુખનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે કેવળ ઇંદ્રિયાધીન હોવાથી કેટલીકવાર ઇંદ્રિયોનો તેવા પ્રકારનો વ્યાપાર ચાલુ રાખવામાં જ સુખ લાગે છે; પછી તેનું પરિણામ આગળ ઉપર ગમે તે થાઓ. દાખલા તરીકે, કોઈ

એક વિચાર મનમાં આવ્યો એટલે મ્હોંએથી કોઈ કાંઈવાર ને શબ્દો બહાર પડે છે તે કાંઈ કાંઈને તે સંબંધી માહિતી આપવા માટે પડતા નથી. ઉલ્લટું સ્વાભાવિક વ્યાપારથી કેટલીકવાર મનના ગુમ ખેત અથવા મસલત બહાર ફૂટી જતાં નુકસાન થવાનો સંભવ ઉપસ્થિત થાય છે. નાનાં બાળકો પહેલાં ચાલતાં શીખે એટલે સારો દિવસ અમથાં અમથાં આમથી તેમ ચાલ્યાં જ કરે છે તેનું કારણ કે ચાલવાની ક્રિયામાં જ તે વખતે તેને મજા આવે છે, એ છે. એટલે જ કંઈ સુખ છે તે તમામ દુઃખાભાવ રૂપ જ છે એમ ન કહેતાં ‘इन्द्रियैर्गन्धस्पर्शं रागद्वेषौ व्यवस्थितौ’ (ગી. ૩૪), ઈંદ્રિયો અને ઈંદ્રિયોના શબ્દ સ્પર્શ ઇંદ્રિયાદિ વિષયો તે વચ્ચેના રાગદ્વેષ એ મૂળથી જ સ્વતંત્ર સિદ્ધ છે—એમ કહી, તે વ્યાપાર આત્માના કલ્યાણનો વ્યાપાર શી રીતે થાય અથવા કરી શકાય એટલું જ આપણે જોવાનું છે, અને તે માટે ઇન્દ્રિય અને મન તેમની વૃત્તિઓને મારવાના શ્રમમાં ન પડતાં તે વૃત્તિઓ આપણા લાલની થાય તે માટે ઈંદ્રિયો અને મનને આપણે વશ કરવાં, સ્વેચ્છાચારી ન થવા દેવાં, એવો લગવાનનો ઉપદેશ છે. આ ઉપદેશ અને તૃષ્ણા અથવા તૃષ્ણાની સાથે જ બીજી સર્વ મનોવૃત્તિનો સમૂળગો નાશ કરવો, એવો ઉપદેશ, તે બેમાં જમીન અસ્માનનો અંતર છે. જગતમાંથી સર્વ કર્તૃત્વ અથવા પરાક્રમનો સમૂળગો નાશ કરવો એવું ગીતાનું તાત્પર્ય નથી. ઉલ્લટું કર્તાના અંગમાં સમૃદ્ધિની સાથે ધૃતિ અને ઉત્સાહ એ ગુણો હોવા જોઈએ, એમ ગીતા-શાસ્ત્ર તો કહે છે. પરંતુ આ બાબત વિશેષ વિવેચન આગળ થશે. અત્યારે તો સુખ અને દુઃખ એ બે લિન્ન લિન્ન વૃત્તિઓ છે કે તેમાંની એક બીજાની અભાવ રૂપ છે એટલું જ આપણે જોવાનું છે; અને આ બાબતમાં લગવડીતાનો અભિપ્રાય શો છે તે ઉપરના વિવેચન ઉપરથી વાંચનારને ધ્યાનમાં આવ્યું હશે. ‘ક્ષેત્ર’ એટલે શું તે કહેતાં ‘સુખ’ અને ‘દુઃખ’ એ બન્નેની જૂદી જૂદી ગણના કરેલી છે (ગી. ૧૩. ૬.), એટલું જ નહિ, પણ સુખ એ સત્ત્વનું અને તૃષ્ણા એ રજ્જે-ગુણનું લક્ષણ છે એમ કહી (ગી. ૧૪. ૬. ૭), સત્ત્વ અને રજ્જ્સ એ ગુણો જૂદા ગણાવેલા છે. આ ઉપરથી સુખ અને દુઃખ એ એક બીજાની પ્રતિયોગી પણ નિરનિરાળી બે વૃત્તિ છે એમ લગવડીતામાં માનેલું છે એ સ્પષ્ટ થાય છે. અહારમા અધ્યાયમાં “કાષ્ઠપણ કૃત્ય દુઃખકારક છે માટે તે છોડીએ તો તેથી લાગનું ફળ મળતું નથી; તે લાગ તે રાજસ લાગ કહેવાય” (ગીતા ૧૮-૮.), આવું જ રાજસ લાગનું હલકાપણું બતાવ્યું છે તે સર્વ સુખ તૃષ્ણા-ક્ષયમૂલક જ છે, તે સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ છે.

સર્વ સુખ તૃષ્ણાક્ષય રૂપ કિંવા દુઃખાભાવરૂપ નથી પણ સુખ અને દુઃખ એ બે એક બીજાથી સ્વતંત્ર પદાર્થો છે એમ જ્યારે માનીએ ત્યારે આ બે સવેદનો એક બીજાનાં વિરુદ્ધ અથવા પ્રતિયોગી હોવાથી જેને દુઃખનો જરા પણ અનુભવ નથી તેને સુખની મીઠાશ અનુભવવી શક્ય છે કે કેમ, તે તેની આગળનો એક બીજો

પ્રશ્ન છે. કેટલાકનું એવું કહેવું છે કે દુઃખનો કાંઈપણ અનુભવ થયા સિવાય સુખની મીઠાશ માણસ કદીપણ ભોગવી શકતું નથી. સામી તરફથી સ્વર્ગના દેવતાઓના નિત્ય સુખનો દાખલો દબને બીજા પાંડિતો એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, સુખની મીઠાશ સમજવા સારું દુઃખના અનુભવની જરૂર નથી. કોઈપણ ખારો પદાર્થ પૂર્વે આખ્યા સિવાય મધ, ગોળ, સાકર, ફરી, કેળાં, વગેરે પદાર્થોની નિર-નિરાળી મીઠાશ જે પ્રમાણે અનુભવમાં આવે છે તે પ્રમાણે સુખના પણ અનેક પ્રકાર હોવાથી પૂર્વના દુઃખાનુભવ સિવાય, ફની ગાદી ઉપરથી પીંછાંની ગાદી ઉપર અથવા મેનામાંથી પાલખીમાં, એ રીતે સુખના પ્રકારની જ ફેર બદલી કરવાથી કંટાળો ન આવતાં સુખનો સદૈવ અનુભવ લેવો શક્ય છે. પરંતુ આ જગતમાં ચાલતો વ્યવહાર જોઈએ તો આ વાદ જ નિરર્થક લાગશે. પુરાણોમાં દેવોને માથે પણ સંકટ પડવાનાં પુષ્કળ ઉદાહરણો છે, અને સ્વર્ગસુખ પણ પુણ્ય ઓછું થયા પછી કાલાન્તરે ક્ષય પામે છે. તેથી સ્વર્ગના સુખનું દૃષ્ટાન્ત પણ યથાર્થ નથી, અને કદાચ યથાર્થ હોય તોપણ સ્વર્ગના સુખનો દાખલો આપણે શા કામનો ? “ નિત્યમેવ સુખં સ્વર્ગે ” ‘ સ્વર્ગમાં નિત્ય સુખ જ છે, ’ એ જો ખરું મानीએ તો “ સુખં દુઃખમિહોભયમ ” આ જગતમાં સુખ અને દુઃખ બન્ને મિશ્રિત છે (મલા. શાં. ૧૯૦-૧૪), એમ પણ કહેવું છે. અને તેને અનુસરીને જ સમર્થ મહારાજે “ જગં સર્વસૂક્ષ્મં ભસા કોળ બાહે । વિચારી મના તૂંચિ શોધૂન પાહે । ” એવો પોતાનો અનુભવ ગાયો છે. સિવાય—

સુખં સુખેનેહ ન જાતુ લભ્યં દુઃખેન સાધ્વી લભતે સુખાનિ ।

“ સુખથી સુખ કદી મળતું નથી; સાધ્વીને સુખ પ્રાપ્ત થવા સારું દુઃખ કિંવા કષ્ટ સોસવું પડે છે (મલા. વન ૨૩૩-૪), આ પ્રમાણે દ્રૌપદીએ સત્યભામાને જે ઉપદેશ કર્યો છે તે પણ આ લોકના અનુભવ પ્રમાણે સત્ય છે એમ કહેવું પડે છે. કારણ, જાંબુ હોઈ ઉપર પડે તો મ્હોંમાં ધાલવાનો શ્રમ લેવો પડે અને મ્હોંમાં પડ્યું તો ઠણીઓ કાઢવાની અને ચાવવાની પણ તસ્દી લેવી પડે ! ખરી રીતે આટલી વાત નિર્વિવાદ છે કે, દુઃખ પછી પ્રાપ્ત થનાર સુખની મીઠાશ અને નિત્યના વિષયોપભોગમાં રચીપચી રહેલા પુરુષના સુખની મીઠાશમાં અંતર પુષ્કળ છે. કેમ કે નિત્યસુખોપભોગથી સુખનો અનુભવ લેનાર ઇન્દ્રિયોની તીવ્રતા પણ મંદ પડે છે. કહ્યું છે કે,—

પ્રાયેણ શ્રીમતાં લોકે મોક્ષ શક્તિર્ન વિઘટે ।

કાષ્ઠાન્યપિ હિ જીવંતે દરિદ્રાણાં ચ સર્વેશઃ ॥

“ ઘણું કરીને શ્રીમંત લોકોમાં જમવાની પણ શક્તિ હેતી નથી; અને દરિદ્ર હોય તેને લાકડાં પણ પચી જાય છે ” (મલા. શાં. ૨૮-૨૯), અને એ વાત પ્રસિદ્ધ છે. માટે જ આ લોકનો વિચાર કરવાનો છે તો દુઃખ સિવાય સુખ અનુભવમાં આવે છે કે કેમ તે પ્રશ્નને બહુ ચઢાવી દેવામાં કાંઈ જ હાંસલ નથી. “ સુક્ષ્મસ્યા-

નંતરં દુઃસં દુઃસ્ત્યાનંતરં સુલ્કમ્ ।” સુખની પછી દુઃખ અને દુઃખની પછી સુખ લાગેલું જ છે (વન. ૨૬૦: ૪૯; શાં. ૨૫. ૨૩.). કિંવા કાલિદાસે મેઘદૂતમાં લખ્યું છે તેમ—

કર્મ્યકાંતં સુલ્કસુખનંતં દુઃસ્થમેકાંતતો વા ।

નીર્ઘર્ગચ્છત્યુપરિ ચ દશા ચક્રનેમિન્નમેળ ॥

“કાને નિત્યે સુલ્ક નલિ રહ્યું, એકલું દુઃખ કાને, નીચે ઉંચે ફરી રહિ દશા ચક્રધારા પ્રમાણે”,† એ ક્રમ સદૈવ ચાલુ જ છે. પછી તે સુખ આપણા સુખની મીઠાશ વધારવા માટે હો કે પ્રકૃતિના સંસારમાં એનો કાંઈ ખીન્ને ઉપયોગ હો. કંટાળો ન આવે અને વિષયસુખોપભોગ જ સર્વથા એકસરખો મળે એ તદ્દન અસંભવિત છે એમ નથી; પણ દુઃખ કેવળ નષ્ટ થાય અને કેવળ સુખ જ અનુભવમાં આવે એવું આ કર્મભૂમિમાં તો શક્ય લાગતું નથી.

આમ જગતમાંનો વ્યવહાર કેવળ સુખમય નથી પણ હમેશાં સુખદુઃખ-મિશ્રિત છે તો સંસારમાં સુખ વધારે કે દુઃખ વધારે એ ત્રીજે પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે. આધિભૌતિક સુખને જ પરમ સાધ્ય માનનારા પાશ્ચાત્ય પડિતામાંના કેટલાએકનો એવો મત છે કે, સંસારમાં સુખ કરતાં દુઃખ જો અધિક હોત તો સંસારમાં રહેવાની ભાંજગડમાં ન પડતાં સર્વેએ નહિ તો ઘણા લોકોએ આત્મહત્યા જ કરી હોત. પરંતુ મનુષ્યને આયુષ્યથી કંટાળેલો જોવામાં આવતો નથી તેથી સંસારમાં તેને દુઃખ કરતાં સુખ જ વધારે ભોગવવાનું મળતું હોતું જ જોઈએ; અને તેથી જ સુખને સર્વનું પરમ સાધ્ય કહી ધર્માધર્મનો નિર્ણય પણ તે જ માપથી કરવો જોઈએ. પરંતુ આત્મહત્યા અને સંસારસુખ વચ્ચે જોડેલો આ સંબંધ વસ્તુતઃ જોતાં ખરો નથી. કોઈ કોઈ પ્રસંગે કોઈ કોઈ માણસો સંસારથી કંટાળી જીવ આપે છે એ વાતની ના નથી; પણ લોક તેમની ગણના અપવાદ રૂપે જ કરે છે, અર્થાત્ તેવા આત્મહત્યારાને ગાંડા જ ગણી કાઢે છે. આ ઉપરથી જીવ કાઢવો કે ન કાઢવો એ બાબતનો સંસારસુખ સાથે સંબંધ ન યોજતાં સામાન્ય લોક પણ તેને સ્વતંત્ર વાત જ માને છે એમ દેખાઈ આવે છે; અને સુધરેલા મનુષ્યોને અત્યંત કષ્ટમય જણાતા જંગલી લોકોના સંસારજીવનનો વિચાર કરીએ તોપણ આ જ અનુમાન નજરે આવે છે. પ્રસિદ્ધ સૃષ્ટિશાસ્ત્રજ્ઞ ચાર્લ્સ ડાર્વિન પોતાના પ્રવાસત્રયમાં દક્ષિણ અમેરિકાના પ્રવાસનું વર્ણન કરતાં ત્યાં અગાડી મળી આવેલી એક જંગલી જાતના સંબંધમાં લખે છે કે, આ જંગલી લોકો-સ્ત્રીઓ અને પુરુષો પોતાનો દેશ અત્યંત ઠંડો છે છતાં, ખારે માસ વસ્ત્રવિના જ ફરે છે, અને અન્નનો સંગ્રહ પોતાની પાસે રાખતા નથી, તેથી કેટલાક દિવસ અન્ન વગર જ નભાવી લે છે: તોપણ તેમની પ્રજા વધતી જ જાય છે !† પણ આવા

† કે. કિલાલાઈ ધનસ્થામ કૃત મેઘદૂતનું ગુજરાતી ભાષાંતર.

† Darwin's Naturalist's Voyage round the World, Chap. X.

જંગલી મનુષ્યો પણ આત્મહત્યા કરતા નથી. તે ઉપરથી તેમનો સંસાર સુખ-મય જ છે એવું અનુમાન કોઈ કાઢતું નથી. તેઓ આત્મહત્યા કરતા નથી એ વાત ખરી; પણ તેનું કારણ શું? તેનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરીશું તો જણાશે કે “હું પશુ નથી, મનુષ્ય છું” એટલી એક વાતમાં જ પ્રત્યેક મનુષ્ય અત્યંત આનંદ માને છે; અને ખીળાં સર્વ સુખો કરતાં મનુષ્યરૂપે જન્મવામાં જ રહેલા સુખનું પ્રમાણ એટલું મોટું માને છે કે સંસાર ગમે તેવો કષ્ટમય હોય તોપણ તેના સામું ન જોતાં મનુષ્યત્વનો આ શ્રેષ્ઠ આનંદ ગુમાવવાને માણસ કદી પણ તૈયાર થતું નથી. મનુષ્ય તો શું પણ પશુપક્ષી પણ આત્મહત્યા કરતાં નથી. તેટલા માટે તેમનો સંસાર પણ સુખમય થયો શું? અર્થાત્ મનુષ્ય કે પશુ-પક્ષી આત્મહત્યા નથી કરતાં તે ઉપરથી તેમનો સંસાર સુખમય છે એવું ભ્રામક અનુમાન ન કાઢતાં, સંસાર ગમે તેવો હોય તોપણ કેવળ અચેતન સ્થિતિ-માંથી સચેતનસ્થિતિમાં આવવામાં જ અનુપમ આનંદ છે, અને તેમાં પણ મનુષ્યત્વનો આનંદ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે, એટલું જ ને અનુમાન—અને તે ખરું અનુમાન—તે આ ઉપરથી નીકળે છે એવું આપણા શાસ્ત્રકારોએ દર્શાવેલું છે.

મૃતાનાં પ્રાણિનઃ શ્રેષ્ઠાઃ પ્રાણિનાં બુદ્ધિજીવિનઃ ।

બુદ્ધિમત્સુ નરાઃ શ્રેષ્ઠા નરેષુ બ્રાહ્મણાઃ સ્મૃતાઃ ॥

બ્રાહ્મણેષુ ચ વિદ્વાંસઃ વિદ્વત્સુ કૃતબુદ્ધયઃ ।

કૃતબુદ્ધિષુ કર્તારઃ કર્તૃષુ બ્રહ્મવાદિનઃ ॥

ભૂતમાત્રમાં પ્રાણુવાળાં—પ્રાણીઓ—તે શ્રેષ્ઠ છે, પ્રાણીમાં ને બુદ્ધિ ઉપર પોતાનો નિર્વાહ કરે છે તે શ્રેષ્ઠ છે, બુદ્ધિમાનમાં મનુષ્ય શ્રેષ્ઠ છે, અને મનુષ્યમાં બ્રાહ્મણ; બ્રાહ્મણમાં વિદ્વાન્ બ્રાહ્મણ શ્રેષ્ઠ છે, વિદ્વાનોમાં નેમણે નિશ્ચયો કરેલા છે તે શ્રેષ્ઠ છે; તેઓમાં વળી તે નિશ્ચયો પ્રમાણે આચરનારા છે તે શ્રેષ્ઠ છે અને તેમાં એ ને બ્રહ્મવાદી છે તે તેથી પણ વધારે શ્રેષ્ઠ છે; આવી ને ચઢતી ચઢતી પાયરીઓ શાસ્ત્રમાં વળું વેલી છે તે આ જ ધોરણ ઉપર ગોઠવેલી છે (મનુ. ૧. ૯૬. ૯૭. મલા. ઉદ્ધો. ૫. ૧. ૨). અને આ જ ન્યાયે ચોરાશી લક્ષ યોનિમાં નરદેહ શ્રેષ્ઠ છે, નરમાં મુમુક્ષુ, મુમુક્ષુઓમાં સિન્ધ, એમ પ્રાકૃત ગ્રંથોમાં પણ લખેલું છે. “ સર્વસે જીવ પ્યારા ” એવી ને કહેવત છે તેનું તાત્પર્ય પણ તે જ છે અને તે જ કારણ માટે સંસાર દુઃખ-મય હોય તોપણ કોઈ આત્મહત્યા કરે તેને લોક ગાંડો સમજે છે, અને શાસ્ત્ર પાપી દર્શાવે છે (મલા. કર્ણ. ૭૦-૨૮૦); અને આત્મહત્યા કરવાનો પ્રયત્ન કરનારને કાયદો પણ ગુન્હેગાર માને છે. મનુષ્ય આત્મહત્યા કરતો નથી તે ઉપરથી સંસાર સુખમય છે એવું અનુમાન કાઢવું એ વાજબી નથી, એમ આ પ્રમાણે સિદ્ધ થયા પછી સંસાર સુખમય કે દુઃખમય એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવા માટે, પૂર્વ કર્માનુસાર નરદેહ પ્રાપ્ત થયાના સુખનો વિચાર બાળુ ઉપર મૂકી, જન્મ પછીની કેવળ સંસારજીવનમાં થતી આપણી દશાનો વિચાર કરવો જોઈયે.

મનુષ્ય જીવ નથી કાઢતો અને જીવતો રહે છે એ સંસારની પ્રવૃત્તિનું કારણ છે; આધિભૌતિક પંડિતો કહે છે તે પ્રમાણે સંસારમાં સુખ વધારે છે એવો પુરાવો નથી. અને આ જ અર્થ બીજા શાસ્ત્રોમાં કહેવો હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે જીવ ન કાઢવાની બુદ્ધિ સ્વાભાવિક છે, સંસારના સુખદુઃખના તારતમ્યથી એ ઉત્પન્ન થયેલી નથી; અને તેથી સંસાર સુખમય છે એ તે ઉપરથી સાબીત થઈ શકતું નથી.

મનુષ્ય જન્મતું તે રૂપી મોટું ભાગ્ય અને મનુષ્યનો સંસાર તે ખેતું ભ્રામક મિશ્રણ ન કરતાં, મનુષ્યપણું અને મનુષ્યનો સંસાર, એટલે નિત્ય વ્યવહાર, એ જ નિરનિરાળાં કરી નાખ્યા પછી, શ્રેષ્ઠ એવો નરદેહ ધારણ કરનાર પ્રાણીને સંસારમાં સુખ વધારે મળે છે કે દુઃખ વધારે મળે છે, એ પ્રશ્નનો નિકાલ લાવવા, પ્રત્યેક માણસની વર્તમાન વાસનાઓમાંથી કેટલી સફળ થાય છે અને કેટલી નિષ્ફળ થાય છે એ તપાસ્યા સિવાય બીજું કંઈ સાધન રહેતું નથી. 'વર્તમાન' એમ કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે સુધરેલી સ્થિતિમાં જે વસ્તુઓ પ્રાપ્ત થઈ ગઈ છે તે નિત્ય વ્યવહારમાં સર્વને પ્રાપ્ત થયેલી હોવાથી તેમાંનું સુખ આપણે વીસરી જઈએ છીએ; અને જે વસ્તુની ગરજ નવી ઉત્પન્ન થાય છે તેમાંની કંઈ પ્રાપ્ત થાય છે તે જોઈતે ઉપરથી સંસારનાં સુખદુઃખનો નિર્ણય કરવામાં આવે છે. વર્તમાન કાળમાં આપણને કેટલાં સુખનાં સાધનો ઉપલબ્ધ છે અને સો વર્ષ ઉપર આમાંનાં કેટલાં સુખસાધનો પ્રાપ્ત હતાં તેની તુલના કરવી, અને આજની તારીખે હું સુખી છું કે નહિ એનો વિચાર કરવો, તે જ વાતો અત્યંત ભિન્ન છે. દાખલા તરીકે સો વર્ષ ઉપર બળદ ગાડીના પ્રવાસને મુકાબલે હાલની આગગાડીનો પ્રવાસ પુષ્કળ સુખકારક છે તે કોઈપણ કબૂલ કરશે. પણ આગગાડીના સુખનું તે સુખત્વ આપણે આજે ભૂલી ગયા છીએ; અને અત્યારે કોઈદહાડો ગાડી મોટી થાય અને ટપાલમાં પત્ર આવતાં જરા વિલંબ થાય તો આપણને ખરાબ લાગે છે. માટે ઉપલબ્ધ થયેલાં સુખસાધનોને જમે ન કરતાં મનુષ્ય પોતાના વર્તમાનના સુખદુઃખનો વિચાર વર્તમાનની ગરજને ઉદ્દેશીને જ કરે છે; અને આ ગરજ કંઈ કંઈ તે જોવા માંડે એટલે તેનો કદી પણ અંત આવનાર નથી એમ તેને લાગ્યાવિના રહેતું નથી. આ જ એક ઇચ્છા સફળ થઈ એટલે તે જગાએ કાલે નવી ઇચ્છા ઉત્પન્ન થવાની જ, અને તે નવી ઇચ્છા સફળ કરી લેવી એ જ વિચારમાં મન પરોવાવાનું; અને મનુષ્યની ઇચ્છાની આ દોડાદોડ એક ઉપર બીજી હમેશાં થતી જ રહેવાની એટલે મનુષ્યના નસીબમાંથી દુઃખ કદી છૂટતું જ નથી, એમ કહીએ તો ખોટું નથી. સર્વ સુખ તૃણાક્ષય રૂપ જ છે, અને ગમે તેટલું સુખ મળ્યું તોપણ મનુષ્ય હમેશાં અસંતુષ્ટ જ રહે છે, આ જ વચ્ચેનો ભેદ આ ઠેકાણે સ્પષ્ટ રીતે લક્ષમાં લેવો જોઈએ. પ્રત્યેક સુખ દુઃખાભાવ રૂપ નથી; સુખ અને દુઃખ

એ ઇન્દ્રિયોનાં ખે સ્વતંત્ર સંવેદનોનાં નામ છે, આમ કહેવું તે જૂઠું છે. અને કાંઈપણ એક સમયે મળેલું સુખ હિસાબમાં ન લેતાં વધારે સુખ જોઈએ એ લાગણી રાખી અસંતુષ્ટ રહેવું એ જૂઠું છે. પહેલો સ્વાદ સુખના વસ્તુ સ્વરૂપનો છે અને પ્રાપ્ત થયેલા સુખથી પૂર્ણ તૃપ્તિ થાય છે કે નહિ તે બીજે બ્રશ્મ છે. વિષયવાસના હમેશાં એક સરખી રીતે વધતી જાય છે એટલે દરરોજ નવાં નવાં સુખ ન મળે તો તેનાં તે જ સુખ પુનઃ પુનઃ ભોગવીએ એવું મન થાય—પણ મનની હાયહાય કાંઈ ઓછી થાય નહિ. વિહટેલિયસ નામના એક રોમન બ્રાહ્મણની વાત છે કે, જિવ્હાનું સુખ પુનઃ પુનઃ મળે તે માટે બાંધેલું અન્ન ઓકી કાઢવાને ઔપધ લે એટલે પેટમાં ભૂખની ભૂખ રહે અને જિવ્હાનો સ્વાદ વધારે ને વધારે લઈ શકાય ! પણ પસ્તાવામાં પડેલા યયાતિ રાજની વાત આથી પણ વધારે બોધક છે. યયાતિ રાજ શુક્રાચાર્યના શાપથી ધરડા થઈ ગયા તે પછી તે ઘડપણ કાઠી જીવાનને આપી તેની જીવાની પોતાને લેવાની શુક્રાચાર્યે કૃપા કરીને સગવડ આપી હતી. તે વખતે પોતાના પુત્ર પુરુવું તારુણ્ય લઈને યયાતિએ એક હજાર વર્ષ સુધી એક સરખું વિષયસુખ ભોગવ્યું ત્યારે પણ પૃથ્વીના સર્વ પદાર્થો એક મનુષ્યની પણ સુખવાસના તૃપ્ત કરવાને પૂરતા નથી એવો તેમનો અનુભવ થયો; અને

ન જાતુ કામઃ કામાનામુપભોગેન શામ્યતિ ।

હવિષા કૃષ્ણલર્મેવ ભૂય દવાભિવર્ધતે ॥

“કામ કામ્ય પદાર્થોના ઉપભોગથી શમતો નથી; ઉલ્ટો હોમેલાં દ્રવ્યોથી અગ્નિ જેમ વધે છે તેમ ફરી ફરીને વધતો જ જાય છે” એવું વચન તેના મુખમાંથી નીકળી ગયું; આ પ્રમાણે મહાભારતના આદિપર્વમાં વર્ણન છે (૭૫. ૪૯). અને મનુસ્મૃતિમાં પણ આ જ શ્લોક આપેલો છે (મનુ. ૨. ૯૪). સુખનાં સાધન ગમે તેટલાં મળ્યાં હોય તો પણ ઇન્દ્રિયોની લાલસા સતત વધતી જ ચાલતી હોવાથી કેવળ સુખોપભોગથી સુખેચ્છા કદી પણ તૃપ્ત થતી નથી; અને તેના ઉપર બીજે ગમે તેવો પણ અંકુશ રાખવાની જરૂર છે, એ આનું રહસ્ય છે; અને ધર્મશાસ્ત્ર ઉપર ગ્રંથ લખનારા આપણ સર્વ ગ્રંથકારોને આ તત્ત્વ પૂર્ણપણે માન્ય હોવાથી તે સર્વેનું પહેલું તો એવું જ કહેવું છે કે, સર્વેએ કામોપભોગની કાંઈપણ મર્યાદા બાંધવી જ જોઈએ. વિષયોપભોગ એ જ જગતમાં જન્મીને મનુષ્યનું સાધ્ય છે એમ કહેનારા લોકો આ અનુભવથી પ્રાપ્ત થયેલા સિદ્ધાન્ત ઉપર થોડીક નજર નાંખતા જાય તો તેમના મતમાં રહેલી નિઃસારતા તેમને સહ જ લક્ષમાં આવી જાય. વૈદિક ધર્મનો આ સિદ્ધાન્ત બ્રાહ્મ ધર્મે પણ સ્વીકારેલો છે. યયાતિને કેકાણે માંધાતા નામના એક પૌરાણિક રાજાના મુખમાંથી મરતી વેળા નીકળી જાય છે કે,—

ન કહાવળવસ્સેન તિસિ કામેસુ વિજ્ઞતિ ।

અપિ વિજ્ઞેસુ કામેસુ રતિં સો નાધિગચ્છતિ ॥

“કાર્યાપણનો વરસાદ વરસે તોપણ કામની તૃપ્તિ થતી નથી; અને સ્વર્ગનાં સુખ મળે તોપણ કામી પુરુષોને કામવાસનાની તૃપ્તિ સિવાય અન્યત્ર રતિ થતી જ નથી,” આ પ્રમાણે બૌદ્ધગ્રંથમાં લખેલું છે (ધર્મપદ ૧૮૬-૧૮૭). વિપયો-પભોગસુખની આ પ્રમાણે કાંઈવાર પણ તૃપ્તિ થવી અશક્ય હોવાથી પ્રત્યેક માણસને હમેશા એમ રહ્યાં કરે છે કે “હું દુઃખી છું”; અને મનુષ્યમાત્રની આસ્થિતિ લક્ષમાં લઈએ ત્યારે મહાભારતમાં લખ્યા પ્રમાણે ‘સુખાદ્દુઃખતરં દુઃખં જીવિતે નાસ્તિ સંશયઃ’ આ જીવિતમાં સુખ કરતાં દુઃખ અધિક છે (મલા. શાં. ૨૦૫-૬. ૩૩૦-૧૬.) અથવા તુકારામજીવા કહે છે તેમ (તુકારામ ગા. ૨૯-૮૬) —

સુખ પાહતાં જવાપાદેં । દુઃખ પર્વતાવૃદ્ધેં ॥

“પ્રમાણ સુખનું જવ જેવડું, દુઃખતણું પર્વત જેવડું.” એવો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવો પડે છે. ઉપનિષતકારનો સિદ્ધાન્ત આવો જ હોઈને (મૈત્ર્યુ. ૧.૨-૪) ગીતામાં પણ મનુષ્યનો જન્મ અશાશ્વત અને “દુઃખનું ધર” છે; અને પૃથ્વી ઉપરનો આ સંસાર અનિલ અને “અસુખાવદ” છે (ગી. ૮-૧૫ અને ૯-૩૩) એમ લખેલું છે. જર્મન પંડિત શોપેનહાઉઝરનો પણ મત એવો જ છે અને તે સિદ્ધ કરવાને માટે તેણે એક ચમત્કારિક યોજના કરેલી છે. તે કહે છે કે એકંદર મનુષ્યની જેટલી સુખેચ્છા થાય તેમાંથી કેટલી સફળ થાય છે તે ઉપરથી આપણે તે કેટલો સુખી છે તે સમજી શકીએ; અને જો સુખોપભોગ સુખેચ્છાથી કમી પડ્યો તો તેટલા પ્રમાણમાં તે દુઃખી ગણાય. આ જ પ્રમાણ ગણિતની રીતિએ બતાવવાનું હોય તો સુખોપભોગનો સુખેચ્છાથી ભાગાકાર કરતાં અપૂર્ણાંકની રીતિએ ^{સુખોપભોગ} _{સુખેચ્છા} એ પ્રમાણે લખી જોવું જોઈએ. પણ આ અપૂર્ણાંક એવો તો વિલક્ષણ છે કે એનો છેદ એટલે ‘સુખેચ્છા’ તે તેના અંશ કરતાં એટલે સુખોપભોગ કરતાં હમેશાં અધિક પ્રમાણમાં જ વધતો ચાલે છે, એટલે આ અપૂર્ણાંક પ્રથમ ૩ હોય તો પછીથી ૬ થાય, એટલે સુખોપભોગ ત્રણગણો તો સુખેચ્છા પાંચગણી વધે એટલે પરિણામે વધારેને વધારે અપૂર્ણ જ થયે જાય. માટે જ મનુષ્ય પૂર્ણ સુખી થાય એ આશા રાખવી તે વ્યર્થ જ. પ્રાચીન કાળમાં સુખ કેટલું હતું તેનો વિચાર કરતાં આ અપૂર્ણાંકના અંશસ્થાનનો જ આપણે સ્વતંત્ર વિચાર કરીએ છીએ અને ત્યાં તો અંશ કરતાં છેદ વધારે વધ્યો છે એ વાત ઉપર આપણે લક્ષ આપતા નથી. પણ કાળની અપેક્ષા ન રાખતાં મનુષ્ય પ્રાણી સુખી છે કે દુઃખી એટલો જ માત્ર વિચાર કરવાનો હોય તો અંશ અને છેદ એ એનો વિચાર કરવો જોઈએ; અને ત્યારે આ અપૂર્ણાંક કદી પણ પૂર્ણ થનાર નથી એમ સમજી શકે. “ન જાતુ કામઃ કામાનામ્” ઇત્યાદિ મનુવચનનો (૨. ૯૪) પણ આ જ અર્થ છે. સુખદુઃખ માપવાનું ઉપજીતામાપક યંત્રના જેવું કાંઈ નિશ્ચયકારક સાધન ન હોવાથી સુખદુઃખનું તારતમ્ય કાઢવાની આ

ગણિતની રીતે કરેલી યોજના કેટલાકને માન્ય થશે નહિ. પરંતુ આ જ કોટિ-ક્રમથી સંસારમાં મનુષ્યનું સુખ અધિક છે એમ સિદ્ધ કરવાનું પણ કાંઈ સાધન રહેતું નથી. એટલે ઉભય સામાન્ય એવા આ આક્ષેપથી ઉપરની કોટીના સામાન્ય સિદ્ધાન્તને—એટલે સુખેચ્છાની સુખોપભોગને મુકાબલે હમેશાં ખેસુમાર વૃદ્ધિ ઉપરથી સિદ્ધ થતા સિદ્ધાન્તને—કાંઈ અડચણ આવી શકતી નથી. રૂપેન દેશમાં જે વખતે મુસલમાની ચાલતી હતી તે વખતે ત્રીજા અબ્દુલ રહેમાન * નામના એક ન્યાયી અને પરાક્રમી બાદશાહે પોતાના દિવસો કેવા જાય છે તેની રોજનિશી રાખેલી હતી, અને તેમાંથી છેવટે તપાસ કરતાં પચાસ વર્ષની કારકીર્દિમાં પૂર્ણ સુખના માત્ર ચૌદ જ દિવસ એને મળ્યા હતા, એમ નીકળ્યું હતું એમ મુસલમાનીના ઇતિહાસમાં લખેલું છે; અને એક ગ્રંથકારે એમ પણ લખેલું છે કે, જગતમાં અને ખાસકરીને યુરોપના પ્રાચીન અને અર્વાચીન તત્ત્વજ્ઞોના મતો જોશો તો સંસાર સુખમય છે એમ કહેનારની અને સંસાર દુઃખમય છે એમ કહેનારની સંખ્યા સરખી જ છે એમ જણાય છે. † આ સંખ્યામાં હિંદુ તત્ત્વજ્ઞોના મતની ભરતી કરીએ તો ત્રાજવું કંઈ તરફ નમશે તે કહેવાની જરૂર નથી.

સંસારનાં સુખદુઃખનું ઉપરનું વિવેચન સાંભળીને કોઈ સંન્યાસમાર્ગી પુરુષ એવો પ્રશ્ન કરશે કે, “સુખ એ વાસ્તવિક પદાર્થ નથી. માટે તૃપ્ત્યાત્મક સર્વ કર્મ છોડ્યાવિના શાન્તિ છે જ નહિ,” એમ કહેવું જો તમને માન્ય નથી તો તમારા જ કહેવા પ્રમાણે તૃપ્ત્યાથી અસંતોષ અને અસંતોષથી આગળ દુઃખ, એમ જો હતું તો કંઈ નહિ તો આ અસંતોષ દૂર કરવા માટે મનુષ્યે તૃપ્ત્યા અને તૃપ્ત્યાની સાથે સર્વ સાંસારિક કર્મોનો—પછી તે પરાપકાર માટે હો કે સ્વાર્થ માટે હો—ત્યાગ કરીને, સદૈવ સંતુષ્ટ—સુખી—રહેવું એમ કહેવામાં હરકત શી? મહાભારતમાં જ “અસંતોષસ્ય નાસ્ત્યન્તસ્તુષ્ટિસ્તુ પરમં સુખમ્”—અસંતોષનો અંત નથી અને તુષ્ટિ એ જ પરમ સુખ છે—એવાં વચનો છે (મલા; વન. ૨૧૫. ૨૨.). જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મોનો પાયો પણ આ જ તત્ત્વ ઉપર છે; અને પાશ્ચાત્ય દેશોમાં શોપેનહૌઅરરું એમણે પણ અર્વાચીન કાળમાં આ જ મતનું પ્રતિપાદન કરેલું છે. પણ આથી ઉલટું એવું પણ વિચારી શકાશે કે, જીલ કદી કદી અપશબ્દ ઉચ્ચારી જાય માટે શું જીલ જ કાપી નાંખવી? અથવા અગ્નિથી કદી કદી ધર બળી જાય માટે અગ્નિનો સર્વથા ત્યાગ કરી લોકોએ

* *Moors in Spain*, p. 121. (Story of the Nations Series).

† *Macmillan's Promotion of Happiness*, p. 26.

‡ *Schopenhauer's World as Will and Representation*, Vol. II. Chap. 46. સંસારની દુઃખમયતાનું રોપનહૌઅરરું વર્ણન અત્યંત જ સુરસ છે. મૂળ ગ્રંથ જર્મન ભાષામાં છે અને તેનું હંગેરિમાં ભાષાંતર થયેલું છે.

રાંધવાનું પણ છાંડી દીધું છે શું ? અગ્નિને જ શું પણ વિદ્યુતશક્તિને પણ યોગ્ય મર્યાદામાં રાખીને આપણે જો એવી ભયંકર વસ્તુઓનો પણ નિત્ય વ્યવહારમાં ઉપયોગ લઈએ છીએ તો, તૃણાની કે અસંતોષની તે પ્રમાણે વ્યવસ્થા કરવી એ કાંઈ અશક્ય નથી. તેમાં અસંતોષ જો સર્વાંશમાં અથવા સર્વ પ્રસંગમાં ગેરફાયદો કરનાર જ હોય તો વાત જૂદી છે. પણ વિચાર કરતાં તેવો જ પ્રકાર છે એમ નહિ જણાય. અસંતોષ એટલે કેવળ હાય હાય, એવો એનો અર્થ નથી. એવો જો અસંતોષ તેને આપણા શાસ્ત્રકારોએ નિંદાપાત્ર માનેલો છે. પણ પ્રાપ્ત થયેલી સ્થિતિમાં જ સડી મરવાનું પસંદ ન કરતાં, તેમાંથી પોતાની શક્તિ અનુસાર શાન્ત અને સ્વસ્થ ચિત્તથી ઉત્તરોત્તર વધારે અધિક અધિક સુધારણા કરતા રહી બની શકે તેટલી ઉત્તમ અવસ્થાએ પહોંચવાની જે ઇચ્છા, તેનો મૂળ-ભૂત જો અસંતોષ તે કદી પણ નિંદ્ય મનાવાનો નથી. ચાતુર્યર્થના ધોરણે આંધેલા સમાજમાં બ્રાહ્મણે જ્ઞાનની, ક્ષત્રિયે ઐશ્વર્યની, અને વૈશ્યે ધનધાન્યની, એવી ઇચ્છા અથવા વાસના જો છોડી તો તે સમાજ સત્વર અધોગતિએ જનારો એમ કહેવાની જરૂર નથી. આ જ અભિપ્રાય મનમાં આણી વ્યાસે “યજ્ઞો વિદ્યા સમુત્થાનમસંતોષઃ શ્રિયં પ્રતિ” (શાં. ૨૩. ૯.)-યજ્ઞ, વિદ્યા, સમુત્થાન અને ઐશ્વર્ય એટલી બાબતમાં અસંતોષ એ ક્ષત્રિયનો ગુણ છે-એવું યુધિષ્ઠિરને કહેલું છે. તે જ પ્રમાણે વિદુલાયે પોતાના પુત્રને ઉપદેશ આપતાં, “સંતોષો વૈ શ્રિયં હન્તિ” (મલા. ઉ. ૧૩૨. ૩૩.), “સંતોષ ઐશ્વર્યનો નાશ કરે છે”-એમ કહેલું છે; અને “અસંતોષઃ શ્રિયો મૂલં” એવું પણ વચન એક દેકાણે આવેલું છે (મલા. સલા. ૫૫. ૧૧.). બ્રાહ્મણના ધર્મમાં સંતોષ એ ગુણ ગણાવેલો છે; તથાપિ તેનો ધર્મ ચાતુર્યર્થવ્યવસ્થા પ્રમાણે દ્રવ્યનો સંતોષ અથવા ઐહિક ઐશ્વર્ય બદલ સંતોષ એટલો જ એનો પણ અભિપ્રાય છે. મને પ્રાપ્ત થયેલું છે એટલા જ્ઞાનથી મને સંતોષ છે એમ જો કાંઈ બ્રાહ્મણ કહે તો, તે પોતે પોતાનો નાશ જ કરશે; અને વૈશ્ય અથવા શૂદ્ર પોતાના ધર્મના સંબંધમાં જે મળ્યું તેટલાથી સદા સંતોષ માનશે તો તેનો પણ તે જ પ્રમાણે નાશ જ થવાનો. સારાંશ અસંતોષ એ સર્વ ભાવી ઉત્કર્ષનું, પ્રયત્નનું, ઐશ્વર્યનું અને મોક્ષનું પણ બીજ છે; અને આ અસંતોષ જો આપણે સર્વાંશમાં નષ્ટ કરીએ તો આ જગતમાં અથવા પરલોકમાં પણ આપણી સ્થિતિ અથવા ગતિ કદી પણ સુધરવાની નથી એ દરેક મનુષ્યે લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં પણ શ્રીકૃષ્ણનો ઉપદેશ સાંભળતાં “ભૂયઃ કથય ત્વિદિં શૃણ્વતો નાસ્તિ મેડમૃતમ્” “મને ફરીથી કહે; આ અમૃત સાંભળતાં મને ત્વિમિ થતી નથી” (૧૦-૧૮.), એમ અભુને કહેલું છે, અને તે ઉપરથી ભગવતે પુનઃ પોતાની વિભૂતિ કહી બતાવી છે; તું તારી

ધૃત્ત્વા સંકેલી છે, અતૃપ્તિ કે અસંતોષ એ યોગ્ય નથી એવો ઉપદેશ કયોં નથી. આ ઉપરથી સારી એટલે કલ્યાણકારક વસ્તુ બદલ યોગ્ય અસંતોષ રાખવો એ ભગવંત પણુ ઇષ્ટ માને છે એવું સિદ્ધ થાય છે; અને “યશસિ નાભિરુચિર્વ્યસનં શ્રુતૌ ।” — “અભિરુચિ રાખવી તો યશ માટે અને વ્યસન રાખવું તે વેદ માટે, એમ હોય તો તે નિંદાને પાત્ર નથી” — એમ ભર્તૃહરિ મહારાજે એક શ્લોકમાં કહેલું છે. કામક્રોધાદિ વિકારની પેઠે અસંતોષને પણ અમર્યાદ બનાવી દેવો ન જોઈએ, અમર્યાદ થવાથી તે સર્વ વસ્તુનો નાશ કરશે, તે ઉઘાડું છે; અને તે જ હેતુથી કેવળ વિષયોપભોગ માટે તૃષ્ણા ઉપર તૃષ્ણા અને આશા ઉપર આશાના ટેકરા કરીને ઐહિક સુખના માર્ગમાં એક સરખી હડી કાઢનાર માણસની વૃત્તિને ગીતાના સોળમા અધ્યાયમાં “આસુરી સંપત્” કહી છે. આવા બહાવરાપણાથી મનુષ્યના મનમાંથી સાત્ત્વિક વૃત્તિનો નાશ થઈ તે અધોગતિને પામે છે એટલું જ નહિ, પણ તૃષ્ણાની તૃપ્તિ કાઢને પણ કદી શક્ય ન હોવાથી કામોપભોગ માટેની તે માણસની વાસના અધિકાધિક વધતી જશે અને છેવટે તેનો નાશ થશે. ઉલટ-પક્ષે તૃષ્ણા અથવા અસંતોષનું આ દુષ્પરિણામ ટાળવા માટે સર્વ પ્રકારની તૃષ્ણા અને તેની સાથે સર્વ કર્મનો પણ ત્યાગ કરવો એ સાત્ત્વિક માર્ગ નથી. ઉપર કહ્યું છે તે પ્રમાણે તૃષ્ણા અથવા અસંતોષ એ ભાવી ઉત્કર્ષનું બીજ છે. માટે, ચારના ભયને લીધે સાધુ પુરુષને પણ મારવાનો પ્રયત્ન ન કરતાં કઈ તૃષ્ણાથી, કયા અસંતોષથી દુઃખ થાય છે તેનો સાંગોપાંગ વિચાર કરીને, જે વિશિષ્ટ આશા, તૃષ્ણા અથવા અસંતોષ દુઃખકારક હોય તેથી જ દૂર રહેવું એ યુક્તિનો કોઈ મધ્યમ માર્ગ સ્વીકારવો જોઈએ; તે માટે કર્મ માત્ર છોડવાનું કારણ નથી. દુઃખકારક હોય તેટલી આશા છોડી સ્વધર્મ પ્રમાણે કર્મ કરવાની જે યુક્તિ અથવા કૌશલ્ય તેને યોગ અથવા કર્મયોગ કહે છે (ગી. ૨. ૫૦.); અને તે જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે અને તેથી ગીતામાં કેવા પ્રકારની આશાને દુઃખકારક ઠરાવી છે તે વિષય ઉપર થોડાક વિચાર કરીએ.

મનુષ્ય કાનેવતી સાંભળે છે, ત્વચાવડે સ્પર્શ કરે છે, આંખેથી જુએ છે, શ્રુએ ચાપે છે, અને નાકે કરીને વાસ લે છે; અને ઇન્દ્રિયોનો આ વ્યાપાર સ્વાભાવિક વૃત્તિને અનુકૂલ અથવા પ્રતિદૂલ હોય તે પ્રમાણે મનુષ્યને સુખ અને દુઃખનો અનુભવ થાય છે, એવું સુખ દુઃખના વસ્તુ સ્વરૂપનું વર્ણન ઉપર આપેલું છે. પણ સુખદુઃખનો વિચાર કેવળ આ વ્યાખ્યાથી જ પૂરો થતો નથી. આધિભૌતિક સુખ દુઃખ ઉત્પન્ન થવા માટે બાહ્ય પદાર્થોનો ઇન્દ્રિય સાથે સંયોગ થવાની જે પ્રથમ જરૂર છે, તો આ સુખ દુઃખ કેવી રીતે અનુભવમાં આવે છે તેનો તપાસ કરીશું તો જાણીશું કે, ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારથી ઉત્પન્ન થનાર સુખદુઃખ જાણવાનું, એટલે તેનો ખરો સાક્ષાત્કાર કરવાનું કામ પ્રત્યેક મનુષ્યે આખરે પોતાના મને કરીને જ કરવું પડે છે. “ચક્ષુઃ પશ્યતિ રૂપાણિ મનસા ન તુ ચક્ષુષા” — “ચક્ષુ રૂપ

જુએ છે તે મને કરીને જુએ છે, ચક્ષુ વડે નહિ.” (મ. શાં. ૩૧૧. ૧૭.) અને તે મન જે વ્યાકુલ હોય તો આંખેવતી દેખાય પણ તે ન દીઠા સરખું છે, એમ મહાભારતમાં લખેલું છે, અને બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં પણ “મારં મન બીજી તરફ હતું તેથી મેં કંઈ જોયું નથી” “અન્યત્રમના અમૂલં, નાદર્શમ્”, “મારં મન બીજી તરફ હતું માટે મેં કંઈ સાંભળ્યું નથી”, “અન્યત્રમના અમૂલં નાશ્રૌષમ્” એવું વર્ણન આપેલું છે (મુ. ૧-૫-૩.). આ ઉપરથી આધિભૌતિક સુખ દુઃખનો અનુભવ લેવામાં કેવળ ઇન્દ્રિયો જ કારણ છે એમ નથી પણ તેમાં મનનું સાથ લેવું પડે છે તે ઉઘાડું છે; અને આધ્યાત્મિક સુખ દુઃખ તો માનસિક જ છે. આમ સર્વ પ્રકારનો સુખદુઃખનો અનુભવ કેવળ માનસિક જ છે એમ દેખાય છે અને તે વાત જો ખરી હોય તો મનોનિગ્રહ કરવાથી સુખદુઃખનો નિગ્રહ પણ સંભવે છે એ પોતાની મેળે જ સમજાણમાં ઉતરે છે. આ જ અભિપ્રાય મનમાં લાવીને મનુએ સુખદુઃખનું લક્ષણ નૈયાયિકના લક્ષણ કરતાં જૂદી રીતે બાંધ્યું છે. તે કહે છે કે—

સર્વં પરવશં દુઃખં સર્વમાત્મવશં સુખમ્ ।

एतद्विद्यासमासेन लक्षणं सुखदुःखयोः ॥

“જે પરવશ એ દુઃખ; આત્મવશ તે સુખ; એ સુખદુઃખનું સંક્ષેપમાં લક્ષણ જાણવું” (મનુ. ૪. ૧૬૦). નૈયાયિકના લક્ષણમાં સંવેદન શબ્દ આવવાથી તેમાં શારીરિક સંવેદન અને માનસિક સંવેદન એવાં બે સંવેદનનો સમાવેશ થતો હતો; અને તેથી સુખદુઃખનું બાહ્ય સ્વરૂપ તેનાથી બરાબર સમજાવતું હતું. પણ મનુનો કટાક્ષ સુખદુઃખના કેવળ આબ્યંતર અનુભવ ઉપર છે એ વાત લક્ષમાં લાવીએ તો સુખદુઃખનાં આ બે લક્ષણો વચ્ચે કાંઈ વિરોધ જણાશે નહિ. સુખદુઃખના અનુભવનો ઇન્દ્રિય ઉપરનો જે આધાર તે આ પ્રમાણે નહીં જેવો થયાથી—

मेषज्यमेतद् दुःखस्य यदेतन्नानुचितमेव ।

“દુઃખનું આ ઔપધ છે કે તેનું અનુચિંતન ન કરવું” (મલા. શાં. ૨૦૫-૨.); અને આ જ ન્યાયે કરીને દત્તિદાસમાં પણ મનને ધટ્ટ કરી સત્ય માટે અગર ધર્મ માટે સુખથી અગ્નિકાષ્ઠને શરણ થયાનાં અનેક દષ્ટાન્તો છે. માટે આપણે જે કાંઈ કરવાનું હોય તે મનોનિગ્રહથી તે માટેની ફલાશા છોડીને સુખદુઃખની બાબતમાં સમજુદ્ધિ રાખીને જો આપણે કરતા જઈએ તો કર્મ ન છોડતાં પણ તેના દુઃખની પીડા રહેવાનો ભય ન રહે. એમ ગીતાનું કહેવું છે. ફળની આશા છોડવી એટલે ફળ મળે તો તે છોડી દેવું, અથવા તે ફળ કાઢીને ન જ મળે એવી વાસના રાખવી, એમ નથી. તેમ જ ફલાશા, અને કર્મ કરવાની કેવળ ઇચ્છા, આશા, હેતુ, કિંવા ફલ મેળવવા માટે કાંઈ યોજના કરવી, એમાં પણ પુષ્કળ ફેર છે. હાથપગ હલાવવા એવી કેવળ ઇચ્છા થાય, અને અમુકને પકડવા માટે અથવા અમુકને લાત મારવા માટે હાથ અથવા પગ હલાવવાની

ધમ્મા થવી, એમાં ફરક છે. પહેલી ધમ્મા માત્ર કર્મ પૂરતી જ છે અને તેમાં બીજો કંઈ હેતુ નથી; અને તે ધમ્મા છૂટી એટલે સર્વ કર્મ બંધ પડશે. આ ધમ્મા સિવાય પ્રત્યેક કર્મનું કંઈ પણ ફળ અથવા પરિણામ આવતું જ નોંધ્યે એવું પ્રત્યેક મનુષ્યે જાણવું જ નોંધ્યે; અને આવું જ્ઞાન હોવું નોંધ્યે એટલું જ નહિ પરંતુ અમુક ફળ માટે અમુક આવી યોજના કરીને જ કોઈ પણ કર્મ કરવાની તેણે ધમ્મા કરવી નોંધ્યે. નહિ તો તેની સર્વ ક્રિયા ગાંડાના વર્તન જેવી જ નિરર્થક થાય. આ સર્વ ધમ્મા, હેતુ અથવા યોજના પરિણામે દુઃખ-કારક થતી નથી; અને તે છોડવી એવો ગીતાનો ઉપદેશ પણ નથી. પરંતુ તેથી પુષ્કળ આગળ વધીને, “હું જે કર્મ કરું છું તે મારા કર્મથી અમુક ફલ મને અવશ્ય મળે તેટલા માટે કરું છું” એવી કર્મફલ માટે કતાંની બુદ્ધિમાં રહેલી જે મમત્વની આસક્તિ, હાથહાથ, અભિમાન, અભિનિવેશ, આગ્રહ, તેનાથી મન ગ્રસ્ત થયેલું હોય, ત્યાં ધાર્યા પ્રમાણે ફળ મળવામાં અડચણ આવે, એટલે દુઃખપરંપરાનો આરંભ થયો સમજવો. આ અડચણ અનિવાર્ય અથવા દૈવકૃત હોય ત્યારે માત્ર નૈરાશ્ય થાય છે, અને જે મનુષ્યકૃત હોય તો ક્રોધ અને દ્વેષ પણ ઉત્પન્ન થાય છે: પછી તે ક્રોધ અથવા દ્વેષથી કુકર્મ થાય છે, અને તે કુકર્મથી નાશ થાય છે. કર્મના પરિણામમાં આ જે મમત્વયુક્ત આસક્તિ તેનાં જ ‘ફલાશા’, ‘સંગ’, ‘અહંકારબુદ્ધિ’, ‘કામ’ એવાં બીજા નિરનિરાળાં નામો છે; અને સંસારની દુઃખપરંપરાનો ત્યાંથી જ ખરો આરંભ થાય છે, તે સ્પષ્ટ કરવા માટે ગીતાના બીજા અધ્યાયમાં વિષયસંગથી કામ, કામથી ક્રોધ, ક્રોધથી મોહ, અને આખરે મનુષ્યનો નાશ પણ થાય એમ લખેલું છે (ભ. ગી. ૨, ૬૨-૬૩). આ જડ સૃષ્ટિમાં અચેતન એવાં જે કર્મો તે સ્વતઃ દુઃખનાં મૂળ નથી; પણ મનુષ્ય તેમાં જે ફલાશા કામ અથવા સંગ રાખે છે તે ખરાં દુઃખનાં મૂળ રૂપ છે એવો એકવાર નિશ્ચય થાય, એટલે એ દુઃખ નિવારણ કરવા માટે વિષયમાં સંગ, કામ કિંવા ફલાશાનો જ મનોનિગ્રહથી ત્યાગ કરવો એટલે બસ થાય; સંન્યાસમાર્ગી કહે છે તે પ્રમાણે સર્વ વિષય, કર્મ, અથવા સર્વ પ્રકારની ધમ્મા તેને છોડવાની જરૂર નથી; એ આગળ વિચારતાં ન્યાયથી જ સાબિત થાય છે. માટે ફલાશા છોડીને, પ્રાપ્ત થાય તે વિષયોનું નિષ્કામ અને નિઃસંગ બુદ્ધિથી જે સેવન કરે તે જ ખરો સ્થિતપ્રજ્ઞ છે એવું તે પછી કહેવામાં આવ્યું છે (ગી. ૨. ૬૪). જગતમાં કર્મનો વ્યવહાર કદી પણ બંધ પડવાનો નથી. મનુષ્ય આ જગતમાં ન હોત તોપણ પ્રકૃતિ પોતાના ગુણધર્મ પ્રમાણે હમેશાં વહિવટ કર્યા જ કરત. જડ પ્રકૃતિને તેથી દુઃખ નથી અને સુખ પણ નથી. મનુષ્ય પોતાને ખાટું મહત્વ આપીને પ્રકૃતિના વ્યાપારમાં આસક્ત થાય છે તેથી જ સુખદુઃખભાગી થાય છે. પણ આ આસક્તિ ફેંકી દઈ—“ગુણ ગુણેષુ વર્તન્તે” પ્રકૃતિના ગુણ ધર્મ પ્રમાણે સર્વ વ્યવહાર ચાલે જ છે (ગી. ૩. ૨૮.)—એવી

ભાવનાથી સર્વ વ્યવહાર કરનારને અસંતોષનું કાંઈ પણ દુઃખ બાકી રહેતું નથી. આ સાઈ સંસાર દુઃખમય છે એમ ધારી રહીને બેસી ન રહેતાં, અથવા તેના ત્યાગ કરવાના પણ પરિશ્રમમાં ન પડતાં, પ્રકૃતિના વ્યાપાર પ્રકૃતિ ચલાવે છે એમ સમજી—

સુખં વા યદિ વા દુઃખં પ્રિયં વા યદિ ચાગ્રિયમ્ ।

પ્રાપ્તં પ્રાપ્ત્વાંસાંત હૃદયેનાપરાજિતઃ ॥

“દુઃખ હો કે સુખ હો, પ્રિય હો કે અપ્રિય હો, પણ જે જે વખતે જે પ્રાપ્ત થાય તેની તે વખતે તેવી જ રીતે હૃદયથી હારી ગયા વિના, એટલે નિરાશ થઈને પોતાનું કર્તવ્ય ન છોડતાં, ઉપાસના કરી લેવી” (મલા. શાં. ૨૫-૨૬.), એવો વ્યાસે યુધિષ્ઠિરને ઉપદેશ કરેલો છે. સંસારમાં કેટલાંક કર્તવ્યો દુઃખ સોશીને પણ અવસ્ય કરવાં પડે છે એ વાત લક્ષમાં લેતાં આ ઉપદેશનું મહત્ત્વ પૂર્ણ લક્ષમાં આવશે. ભગવદ્ગીતામાં પણ “યઃ સર્વત્રાનભિજ્ઞેહસ્તત્પ્રાપ્ય શુભાશુભમ્”-(૨. ૫૭.) શુભાશુભ પ્રાપ્ત થતાં જે સર્વત્ર નિઃસંગ રહેતાં અલિનંદન પણ નથી કરતો તેમ દ્વેષ પણ નથી કરતો તેને સ્થિતપ્રજ કહેવો,—એનું સ્થિતપ્રજાનું લક્ષણ બાંધેલું છે; અને પાંચમા અધ્યાયમાં “ન પ્રહૃષ્યેત્પ્રિયં પ્રાપ્ય” “પ્રિય વસ્તુ પ્રાપ્ત થઈ તો હરખાઈ જતું નહિ” અને “નૌદ્વિજેત્પ્રાપ્ય ચાગ્રિયમ્” “અને અપ્રિય પ્રાપ્ત થાય તો ઉદ્વેગને શરણ થતું નહિ” (૫-૨૦), અને બીજા અધ્યાયમાં આ સુખ નિષ્કામ બુદ્ધિથી સોસવાં નેઈએ (૨. ૧૪-૧૫), એટલે સુધીપણ કહેલું છે; અને બીજે ઠેકાણે આ જ ઉપદેશ પુનઃ પુનઃ કરેલો છે (ગી. ૫. ૯; ૧૩. ૯.),^૧ વેદાન્ત શાસ્ત્રની પરિભાષામાં આને ‘કર્મ બ્રહ્માર્પણ કરવાં’, એમ કહે છે. અને ભક્તિ માર્ગમાં બ્રહ્માર્પણ શબ્દને ઠેકાણે કૃષ્ણાર્પણ શબ્દ યોજવામાં આવેલો છે; અને આ જ સર્વ ગીતાનો સાર છે.

કર્મ ગમે તે પ્રકારનું હોય, તે કરવાની ઇચ્છા અને આપણો ઉદ્દેશ ન છોડતાં આપણે જે કાંઈ કરવાનું હોય તેના ફળની હાયહાય ન રાખતાં, પરિણામે પ્રાપ્ત થનાર સુખદુઃખ માટે એકસરખી તૈયારી રાખી નિઃસંગ બુદ્ધિથી કરતા ચાલીએ તો તૃષ્ણા અથવા અસંતોષના અનિવાર્ય પણાનાં દુષ્પરિણામે ટળી જાય છે એટલું જ નહિ, પણ તૃષ્ણાની સાથે કર્મનો પણ નાશ થવાથી જગતનો ધ્વસ થવાનો જે પ્રસંગ આવે છે તે પણ ટાળી શકાય છે; અને તેવી રીતે કર્મ કરતાં મનોવ્રત્તિ શુદ્ધ રહી તે કર્મ સર્વભૂતમાત્રને હિતાવહ થાય છે. કલાશાનો આ પ્રમાણે ત્યાગ કરવા માટે વૈરાગ્યથી ઇન્દ્રિય અને મનનો પૂર્ણપણે વિરોધ કરવો પડે છે, એ નિર્વિવાદ છે. પણ ઇન્દ્રિયોને તાબામાં રાખી સ્વાર્થને બદલે વૈરાગ્યથી અથવા નિષ્કામ બુદ્ધિથી લોકસંગ્રહ માટે તેમને પોતપોતાના વ્યાપાર કરવા દેવા, અને સંન્યાસ માર્ગ પ્રમાણે તૃષ્ણા મારવા માટે ઇન્દ્રિયના સર્વ વ્યાપારનો એટલે કર્મમાત્રનો સમૂળ નાશ કરવો એ વચ્ચે જમીન અરમાન જેટલો ફરક છે.

ગીતામાં જે વૈરાગ્ય અને ઇન્દ્રિયનિગ્રહ ઉપદેશવામાં આવેલો છે તે પહેલા પ્રકારનો છે, ખીજા પ્રકારનો નથી; અને તે જ પ્રમાણે ‘અનુગીતા’માં જનક અને બ્રાહ્મણના સંવાદમાં (મલા. અશ્વ. ૩૨. ૧૭-૨૩.) જનકરાજ બ્રાહ્મણનું રૂપ ધારણ કરીને આવેલા ધર્મ પ્રત્યે કહે છે કે—

શૃણુ બુદ્ધિં ચ યાં જ્ઞાત્વા સર્વંત્ર વિષયો મમ ।

નાહમાત્માર્થમિચ્છામિ ગંધાન્ દ્રાણગતાનપિ ॥

... ...

નાહમાત્માર્થમિચ્છામિ મનો નિત્યં મનોંતરે ।

મનો મે નિર્જિતં તસ્માત્ વશે તિષ્ઠતિ સર્વદા ॥

“જે (વૈરાગ્ય) બુદ્ધિ મનમાં રાખી સર્વ વિષય તરફ હું વર્તું છું તે સાંભળ ! નાસિકા સુધી પોતાની મેળે આવેલા સુવાસને પણ હું મારે પોતાને માટે સુંઘતો નથી આપ્તેથી મારે પોતાને માટે હું જોતો નથી.....તેમ જ મારા મનને પણ હું મારે પોતાને માટે ઉપયોગમાં લેતો નથી; (એટલે મારું નાક મારી આંખ...) મારું મન મેં જીતેલું છે માટે તે દમેશાં મારા વશમાં રહે છે.” કેવળ ઇન્દ્રિયોની વૃત્તિને દબાવી રાખી મનથી વિષયોનું ચિંતન કરનારને ઢોંગી કહેવો, અને મનોનિગ્રહથી કામ્ય-બુદ્ધિનો જય કરી સર્વ મનોવૃત્તિને માત્ર લોકસંગ્રહ માટે પોતપોતાના કામમાં યોજનાર પુરુષને શ્રેષ્ઠ ગણવો, એવું જે ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૩. ૬. ૭.), તેનું તાત્પર્ય આ જ છે. બાહ્ય જગત અને ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર પણ કંઈ આપણે ઉત્પન્ન કરેલો નથી પણ સ્વભાવસિદ્ધ છે; અને કાઈ સંન્યાસી ગમે તેટલો નિગ્રહી હોય, પરંતુ જે વખતે ભૂખ અનિવાર્ય હોય તે વખતે ભિક્ષા માગવાને તે પણ નિકળે છે (ગી. ૩. ૩૩); અને કાઈ એક જગાએ ધણીવાર બેસવું પડે તો પછી ત્યાંથી ઉઠીને જિભો પણ રહે છે. નિગ્રહ ગમે તેટલો હોય તોપણ ઇન્દ્રિયોનો આ સ્વભાવસિદ્ધ વ્યાપાર છૂટતો નથી એમ ત્યારે જોવામાં આવે છે, ત્યારે ઇન્દ્રિયોની વૃત્તિ અને તેની સાથે જ સર્વ કર્મો અને સર્વ પ્રકારની ઇચ્છા અથવા અસંતોષ નષ્ટ કરવાના દુરાગ્રહમાં ન પડતાં (ગી. ૨. ૪૭, ૧૮. ૫૬), મનોનિગ્રહથી ફક્તની આશા છોડીને અને સુખદુઃખ સરખાં સમજીને (ગી. ૨. ૩૮) નિષ્કામબુદ્ધિથી લોકોપયોગ માટે સર્વ કર્મ શાસ્ત્રોક્ત રીતે કર્યે જવાં એ જ શાણપણનો માર્ગ દર્શે છે. માટે જ—

કર્મણ્યેવાધિકારસ્તે મા ફલેષુ કદાચન ।

મા કર્મફલહેતુર્મુઃ મા તે સંગોઽસ્ત્વકર્મણિ ॥

આ શ્લોકમાં (ગી. ૨. ૪૭) ભગવાન અર્જુનને પ્રથમ એમ કહે છે કે, તું “આ કર્મભૂમિમાં જન્મેલો છે માટે પ્રથમ તો કર્મ કરવાનો જ તારો અધિકાર છે,” આ વાત ખરી; પણ આ અધિકાર કર્તવ્ય કર્મ કરવા પૂરતો જ છે એ વાત તારે જ્ઞાનમાં રાખવાની છે. ‘એવ’ એટલે ‘માત્ર’ એ શબ્દના પ્રયોગથી કર્મ સિવાય

ખીજ કોઈ વસ્તુમાં, એટલે કર્મ ફલ સુદ્ધાંતમાં પણ મનુષ્યનો અધિકાર નથી, એવું સહેજ નિષ્પન્ન થાય છે. પણ આ મહત્વની વાત કેવળ અનુમાન ઉપર ન રાખતાં ખીજ ચરણમાં, “કર્મ ફલમાં કદી પણ તારો અધિકાર નથી”; કારણ, કર્મનું ફલ મળવું અગર ન મળવું એ તારા તાબાની વાત નથી, હમેશાં તે પરમેશ્વરાધીન છે, અથવા એકંદર સૃષ્ટિના કર્મ વિપાકને અવલંબીને રહેલી છે, એમ લગવાને ફરીથી સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલું છે. જે બાબતમાં આપણો અધિકાર નહિ તે અમુક પ્રકારે ધર્મ આપવી જોઈએ, એવી આશા કરવી એ એક પ્રકારની થેલજા જ છે. પણ આ ત્રીજી વાત પણ અનુમાન ઉપર ન રાખતાં “માટે તું કર્મ ફલની હાય સાથે કંઈ પણ કામ કરતો નહિ;” એકંદર કર્મ વિપાક પ્રમાણે તારાં કર્મનું જે ફલ થવું જોઈએ તે થયાં જ કરશે, તારી ઇચ્છા પ્રમાણે તે કમીજરતી પણ થનાર નથી તેમ મોકું જોઈએ પણ થનાર નથી, અને તેવી રીતનું બહાવરામાં રાખ્યાથી માત્ર તને ફોકટ દુઃખ અને ત્રાસ જ થશે, એ પ્રકારે ત્રીજા ચરણમાં ઉપદેશ કરે છે. પણ “કર્મ કર અને ફલની આશા છોડ” આવી રીતનો ખટાટોપ કરવા કરતાં સમજણમાં કર્મ જ છોડવાં શાં ખાટાં? એવી કોઈ-વિશેષે કરીને સંન્યાસમાર્ગી-શંકા કરે. માટે આખરે ફોક મારીને કહે છે કે “મા તે સંગોસ્ત્વકર્મણિ” “જેને હો, પણ, એટલા માટે અકર્મનો સંગ કરતો નહિ,” તારો અધિકાર છે તે પ્રમાણે ફલાશા છોડી કર્મ જ કરતા રહેવું, એ પ્રમાણે લગવાને છેવટનું વિધાન કરેલું છે. કર્મયોગની દૃષ્ટિએ આ સિદ્ધાન્ત એટલો તો મહત્વનો છે કે, ઉપરના શ્લોકનાં ચાર ચરણને કર્મયોગશાસ્ત્રની અથવા ગીતાધર્મની ચતુઃશ્રતી કહેવામાં કાંઈ સરકત નથી.

સંસારમાં સુખદુઃખ હમેશાં કોઈ નહિ તે કોઈ રીતે ચાલ્યાં જ આવે છે અને સુખ કરતાં દુઃખની રકમ આખરે વધી જાય છે, એ સિદ્ધ છતાં પણ ત્યારે સાંસારિક કર્મ છોડવાનાં નથી ત્યારે અત્યંત દુઃખનિવૃત્તિ થાય અને અત્યંત સુખ પ્રાપ્ત કરી લેવાય એ માટેનો મનુષ્યનો શ્રમ વ્યર્થ છે એમ પણ કેટલાકને લાગશે; અને કેવળ આધિભૌતિક એટલે ઇન્દ્રિયગમ્ય બાહ્ય વિષયોપભોગ રૂપી સુખ તરફ જ જો નજર કરીએ તો તેમની સમજણ ગેરવાજબી છે એમ પણ કહેવાય તેમ નથી. ચંદ્રમાં લેવા માટે આકાશ તરફ હાથ પસારવાથી બાળકની મુઠ્ઠીમાં જેમ ચંદ્રમાં કદી આવવાનો નથી તેમ આત્મિક સુખની આશાએ કેવળ આધિભૌતિક સુખની પાછળ થનારને ગમે ત્યારે પણ અત્યંત સુખની પ્રાપ્તિ તો દુર્ધટ જ છે. પરંતુ આધિભૌતિક સુખ એ એક જ સુખનો પ્રકાર છે એમ કાંઈ નથી અને તેથી આ અડચણમાંથી જ અત્યંત અને નિલ સુખની પ્રાપ્તિનો માર્ગ કાઢી શકાય એમ છે. સુખના શારીરિક અને માનસિક એવા બે ભાગ કયાં પછી શરીર અથવા ઇન્દ્રિયોના વ્યાપાર કરતાં છેવટે મનને અધિક મહત્વ આપવું પડે છે એ ઉપર કહેલું છે. શારીરિક (એટલે આધિભૌતિક) સુખ

કરતાં માનસિક સુખત્રી યોગ્યતા અધિક છે એવો જે સિદ્ધાન્ત જ્ઞાની પુરુષો કરે છે તે પોતાના જ્ઞાનના ચુમાનમાં કરે છે એમ માનવાનું કારણ નથી; કેમ કે, પ્રાચીન આધિભૌતિક શાસ્ત્રી મિશ્ર પણ પોતાના ઉપયુક્ત વાદ ઉપરના પુસ્તકમાં લખેલું કબુલ કરે છે કે, તેમાં જ એટલે માનસિક સુખમાં જ મનુષ્યજન્મની ખરી અને મોટામાં મોટી સાર્થકતા છે. કુતરાં, બીલાડાં, ગાય, બળદ, કુકર એ બધાંને પણ મનુષ્યની પેઠે જ દિન્દિયસુખની મીઠાશ તો પ્રાપ્ત થાય છે; અને વિષયોપભોગ એ જ આ જગતમાં ખરું સુખ છે એવી જે માણસની સમજણ હોય તો મનુષ્ય પશુ થવાથી જ રાજ થાત. પણ પશુનાં સર્વ સુખ નિત્ય મળે તોપણ મનુષ્ય પશુ થવાને રાજ નથી એ જ ખતાવી આપે છે કે પશુ કરતાં મનુષ્યમાં કાંઈ ઉઘાડી વિશેષતા છે. આ વિશેષતા શી—તે જેવા બેસીશું તો જલાશે કે મન અને બુદ્ધિદ્વારા પોતાનું અને બાહ્ય સૃષ્ટિનું જેને જ્ઞાન થાય છે તેવો જે આત્મા તેના સ્વરૂપનો મનુષ્યને વિચાર કરવો પડે છે; અને એકવાર આ વિચાર શરૂ થયો એટલે પશુ અને મનુષ્ય એ બેનું સામાન્ય સાધ્ય જે વિષય સુખ તેના કરતાં, મન અને બુદ્ધિના અત્યંત ઉદાત્ત વ્યાપારથી, અને શુદ્ધ અવસ્થામાં હોય તે વખતે, જે સુખ પ્રાપ્ત કરાય છે તે જ મનુષ્યનું શ્રેષ્ઠ અથવા અત્યંત સુખ છે એવું પ્રવાહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. આ સર્વ સુખ આત્મવશ છે એટલે બાહ્ય વસ્તુની અપેક્ષા વિના અને બીજાનાં સુખ કમી ન કરતાં આપણા પોતાના પ્રયત્નથી જ પોતાની મેળે જ પ્રાપ્ત થનારાં છે, અને જેમ જેમ વધારે જાંચ ચઢતાં જાય છે તેમ તેમ તે સુખનું સ્વરૂપ અધિકાધિક શુદ્ધ અને નિર્મળ થતું જાય છે. “મનસિ ચ પરિતુષ્ટે કોડર્થવાન્ કો દરિદ્રઃ”—મન પ્રસન્ન હોય તો પછી શ્રીમંત કાણ અને દરિદ્રી કાણ? બન્ને સરખા જ, એમ ભર્તૃહરિ મહારાજે કહેલું છે; અને પ્લેટોનામના પ્રસિદ્ધ ગ્રીસ દેશના તત્ત્વચિંતક તો એમ પણ પ્રતિપાદન કર્યું છે કે, શારીરિક એટલે બાહ્ય અથવા આધિભૌતિક સુખ કરતાં મનનું સુખ શ્રેષ્ઠ છે, અને મનના સુખની અપેક્ષાએ જે બુદ્ધિબાહ્ય સુખ, એટલે પરમ આધ્યાત્મિક સુખ તે વિશિષ્ટ શ્રેષ્ઠ છે. એટલે મોક્ષનો વિચાર જે અત્યારે બાહ્ય ઉપર મૂકીએ તો આત્મવિચારમાં નિમગ્ન થયેલી બુદ્ધિને જ પરમ સુખ મળવું શક્ય છે એમ સિદ્ધ થાય છે; અને તેથી લગવદ્વીતામાં સુખના સાર્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એવા ત્રણ ભેદ કરીને—“તત્સુખં સાત્ત્વિકં પ્રોક્તં આત્મર્વાદ્વિપ્રસાદજમ્” “આત્મનિષ્ઠ બુદ્ધિના સ્વભાવથી ઉત્પન્ન થતું સુખ તે જ સાત્ત્વિક સુખ છે” (ગી. ૧૮-૩૭)

• “It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, is of a different opinion, it is because they only know their own side of the question.” *Utilitarianism*, p. 14 (Longmans 1907).
† *Republic*, Book IX.

એવું પ્રથમ કહીને, પછી, ઇન્દ્રિય અને ઇન્દ્રિયોના વિષય એમાંથી ઉત્પન્ન થતું આધિભૌતિક સુખ તે રાજસ, એટલે સાત્ત્વિકથી ઉતરતી પાયરીનું, અને ચિત્તને મોહ પમાડનાર અને નિદ્રા અથવા આલસ્યમાંથી નીપજનાર જે સુખ તે તામસ, એટલે સર્વથી કનિષ્ઠ પાયરીનું, એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે (ગી. ૧૮. ૩૮.). આ પ્રકરણના આરંભમાં જે ગીતાનો શ્લોક ટાંકેલો છે તેનું પણ આ જ તાત્પર્ય હોઈને, આ પરમ સુખનો એકવાર અનુભવ થયો એટલે ગમે તેટલું મોહું દુઃખ આવે તો પણ તે તે સ્થિતિથી મનુષ્યને ચલાવી શકતું નથી એમ ગીતા કહે છે (ગી. ૬.૨૨.). આ અત્યંત સુખ જે સ્વર્ગનાં પણ વિષયોપભોગના સુખમાં નથી—તે પ્રાપ્ત કરવા માટે પ્રથમ આપણી બુદ્ધિ પ્રસન્ન થવી જોઈએ. બુદ્ધિ પ્રસન્ન કેમ રાખવી એ બાબત ઉપર વિચાર ન કરતાં જે વિષયોપભોગમાં જ દટાઈ જાય છે તેનું સુખ ક્ષણિક અનિલ જ હોય છે. કારણ કે, જે ઇન્દ્રિયસુખ આજ છે તે કાલે કાંઈ નથી એટલું જ નહિ પણ જે વાત આજે આપણી ઇન્દ્રિયોને સુખકારક લાગે છે તે કોઈ કારણથી કાલે દુઃખકારક લાગે એવું પણ બને છે. દાખલા તરીકે ઉન્નાગામાં જે દંડ પાણી વ્હાલું લાગે છે તે શીયાળામાં હોંડે પણ અરાડાનું નથી. અને એટલું છતાં પણ તેનાથી સુખેન્દ્રાની તૃપ્તિ પણ પરિપૂર્ણ થાય છે એમ પણ નથી, એ ઉપર બતાવ્યું છે જ. એટલે સુખ એ શબ્દ જોકે વ્યાપક અર્થમાં સર્વ પ્રકારના સુખને લાગૂ પાડી શકાય તો પણ આ પ્રમાણે સુખસુખમાં પણ ભેદ કરવો પડે છે. હમેશાં વ્યવહારમાં સુખ એટલે ઇન્દ્રિયસુખ એવો અર્થ થાય છે. પણ ઇન્દ્રિયાતીત—એટલે ઇન્દ્રિયસુખની પેલીપાર—કેવળ આત્મનિષ્ઠ બુદ્ધિના જ અનુભવમાં આવી શકે એવું જે સુખ તે અને વિષયોપભોગનું સુખ એ બે વચ્ચેનો ભેદ ત્યારે દેખાડવાનો હોય ત્યારે વિષયોપભોગના કેવળ આધિભૌતિક સુખને માત્ર સુખ અથવા પ્રેય કહેવાનો વહીવટ છે, અને આત્મબુદ્ધિપ્રસાદથી ઉત્પન્ન થનાર એટલે આત્મનિષ્ઠ. અને નિર્મળ તથા વગર ડોળાયલી બુદ્ધિને જેનો અનુભવ થાય તે આધ્યાત્મિક સુખને માટે શ્રેય, કસ્યાણુ, દિત, આનંદ, અથવા શાન્તિ એ શબ્દો વાપરવાનો પ્રચાર છે. ગયા પ્રકરણના અંતભાગમાં આપેલા કોષોપનિષદના વાક્યમાં પ્રેય અને શ્રેય એ બે વચ્ચે નચિકેતાએ જે ભેદ બતાવ્યો છે તે આ જ ધોરણથી બતાવવામાં આવેલો છે. મૃત્યુએ અમિનું રહસ્ય તો જ્ઞેતાંવાર તેને કહી સંભળાવ્યું હતું. પણ એ સાંભળીને ત્યારે તેણે આત્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરવાની માગણી કરી ત્યારે તેને બદલે મૃત્યુએ તેને બીજાં અનેક ઔદિક સુખોપભોગનો ભોલ આપ્યો, પણ પછી એવા પ્રકારના આધિભૌતિક સુખથી અથવા પ્રથમ દર્શને મીઠી લાગે તેવી ધ્યેય વસ્તુમાં ભોલાવાની ભૂલ ન કરતાં દૂર ઉપર દષ્ટિ રાખી જે પોતાના આત્માને પરિણામે શ્રેય અગર કલ્યાણકારક છે તે જ એટલે આત્મવિદ્યા તેને માટે જ તેણે આગ્રહ કર્યો અને આખરે તે સંપાદન કરી સારાંશ, બુદ્ધિપ્રસાદથી પ્રાપ્ત થનાર કેવળ બુદ્ધિગમ્ય સુખને અથવા આધ્યાત્મિક

આનંદને આપણા શાસ્ત્રકારો શ્રેષ્ઠ સુખ માને છે; અને તે નિત્ય સુખ આત્મવશ હોવાથી સર્વને મળી શકે તેવું છે અને સર્વેએ તે સુખ સંપાદન કરવાનો યત્ન કરવો જોઈએ, એવો તેમનો અભિપ્રાય છે. પશુધર્મથી નિરાળું, મનુષ્ય થયે એટલેજ જે પ્રાપ્ત કરવાનો તેને અધિકાર મળે, તે વિશિષ્ટ સુખ તે, આજ છે; અને આ આત્માનંદ કેવળ બાહ્ય ઉપાધિ ઉપર કદી પણ અવલંબન નથી કરતો તેથી બીજા સર્વ સુખ કરતાં તે નિત્ય સ્વતંત્ર અને શ્રેષ્ઠ છે. આને જ ગીતામાં નિર્વાણની શાન્તિ એવું નામ આપેલું છે (ગી. ૫, ૧૫.), અને સ્થિતપ્રજ્ઞની બ્રાહ્મી સ્થિતિમાં જેને પરમ અવધિનું સુખ કહ્યું છે તે આજ છે (ગી. ૨. ૭૧; ૬. ૨૮; ૧૨. ૧૨; ૧૮. ૬૨;).

આત્માની શાન્તિ અથવા સુખ એ જ અત્યંત શ્રેષ્ઠ પ્રકારનું સુખ છે અને તે આત્મવશ છે તેથી સર્વેએ પ્રાપ્ત કરી લેવા જેવું છે, એવું આ પ્રમાણે આપણે દર્શાવ્યું. પણ સર્વ ધાતુઓમાં સોનું સર્વથી વધારે કિમતી છે એમ દર્શાવતાં લોખંડ વગેરે બીજા ધાતુઓની ગરજ કંઈ નાશ પામતી નથી, અથવા સાકર અત્યંત મીઠી છે છતાં મીઠા વગર ચાલતું નથી, તેવી જ આત્મસુખ અથવા શાન્તિની પણ બાબત છે. ઓછામાં ઓછો શરીરસંધારણ માટે જરૂર તેટલી ઔદિક વસ્તુઓનો સંયોગ તો આ શાન્તિને માટે જોઈએ જ એ તો નિર્વિવાદ છે. અને આ જ અભિપ્રાયથી જ્યારે બ્રાહ્મણો આશીર્વાદ આપે છે ત્યારે માત્ર ‘શાન્તિરસ્તુ’ ‘શાન્તિ થાઓ’ એમ કહીને ખેસી રહેતા નથી, પણ “શાન્તિઃ પુષ્ટિસ્તુષ્ટિશ્ચાસ્તુ” “શાન્તિ પુષ્ટિ અને તુષ્ટિ પણ થાઓ” એમ કહે છે. એટલે શાન્તિની સાથે પુષ્ટિ અને તુષ્ટિ પણ જોઈએ જ એમ પરંપરાથી મનાતું આવ્યું છે. માત્ર શાન્તિથી જ તુષ્ટિ થવી જોઈએ એવો જો શાસ્ત્રકારોનો અભિપ્રાય હોત તો તે આશીર્વાદ સંકલ્પમાં પુષ્ટિ એ પદ દાખલ કરવાનું કાંઈ કારણ ન હતું. તથાપિ પુષ્ટિની એટલે આધિભૂતિક સુખની, ખેસુમાર હાય હાય રાખવી એ પણ યોગ્ય નથી. માટે શાન્તિ અને પુષ્ટિ તથા તુષ્ટિ એ ત્રણે યોગ્ય પ્રમાણમાં તમને પ્રાપ્ત થાઓ, અને તે તમારે મેળવવાં જ જોઈએ એવો આ સંકલ્પનો લાવાર્થ છે. કૌપિનપદ્ધતા વચનનું પણ આ જ તાત્પર્ય છે. નચિકેતા મૃત્યુના એટલે યમના લોકમાં ગયો ત્યારે તેને ત્રણ વરદાન માગવાનું કહેવામાં આવ્યું અને તે તેને આપ્યાં એટલી જ વાત આ ઉપનિષદમાં સવિસ્તર વર્ણવેલી છે. પણ મૃત્યુએ વર માગવાનું કહ્યું તે સમયે નચિકેતાએ એકદમ ‘મને બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાઓ.’ એવું ન માગતાં એમ માગ્યું કે, “મારા પિતા મારા ઉપર નારાજ થયા છે તે પ્રસન્ન થાઓ” એ પ્રમાણે માગ્યું; તે પછી “અગ્નિની એટલે ઔદિક સમૃદ્ધિ પ્રાપ્ત કરાવનાર યજ્ઞાદિ કર્મોનું જ્ઞાન કરો” એ વર માગી લીધો; અને એ પ્રાપ્ત થયા પછી છેવટે “મને આત્મવિદ્યાનો ઉપદેશ કરો”, એ પ્રમાણે પ્રાર્થના કરી. પરંતુ આ ત્રીજા વરદાનને બદલે “હું તને બીજા પુષ્કળ સમૃદ્ધિ આપું” એમ

ત્યારે યમે કહ્યું ત્યારે પ્રેયની પ્રાપ્તિને માટે જરૂર જેટલાં યજ્ઞાદિ કર્મોનું જ્ઞાન મેળવી તે માટે વિશેષ લોભ ન કરતાં, “ હવે મને શ્રેય પ્રાપ્ત કરાવનાર બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરો ” એવો નચિકેતાએ આપ્રદ કર્યો. સારાંશ, આ ઉપનિષદના છેવટના મંત્રમાં વર્ણવ્યું છે તે પ્રમાણે, બ્રહ્મવિદ્યા અને યોગવિધિ, એટલે યજ્ઞ-યાગાદિ કર્મ એ એ પ્રાપ્ત કરી લીધા પછી નચિકેતા મુક્ત થયો (કહ. ૬. ૧૮). આ ઉપરથી જ્ઞાન અને કર્મ એ બેનો સમુચ્ચય એ જ આ ઉપનિષદનું તાર્પર્ય છે એ સિદ્ધ થાય છે. ઇન્દ્રની એક આવા જ પ્રકારની વાત છે. ઇન્દ્રને પોતાને બ્રહ્મજ્ઞાન પૂર્ણપણે પ્રાપ્ત હતું એટલું જ નહિ પણ પ્રતર્દનને તેણે આત્મવિદ્યાનો ઉપદેશ પણ કર્યો હતો, એવું કૌષીતકી ઉપનિષદમાં વર્ણન છે. તથાપિ ત્યારે ઇન્દ્રનું રાત્ન્ય ગયું અને પ્રલ્હાદ ત્રેલોક્યની અધિપતિ થયો ત્યારે ઇન્દ્રે દેવના ગુરુ બુદ્ધસ્પતિ પાસે જઈ શ્રેય શેમાં રહ્યું છે તેનો મને ઉપદેશ કરો એમ અબ્યયના કરી. ત્યારે બુદ્ધસ્પતિએ રાત્ન્યબ્રહ્મ થયેલા ઇન્દ્રને આત્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યો અને “ એટલામાં જ શ્રેય છે ” એવો ઉત્તર આપ્યો. પરંતુ ઇન્દ્રનું તેટલાથી સમાધાન ન થયું, તેથી “ આથી વધારે બીજું કંઈ છે ” એમ વિશેષ પ્રશ્ન કર્યો, એટલે બુદ્ધસ્પતિએ બીજી કંઈ ઉત્તર ન આપતાં તેને શુક્રાચાર્ય પાસે મોકલ્યો. ત્યાં આગળ પણ તે જ પ્રમાણે થયું, એટલે શુક્રે કહ્યું કે તે ‘ વિશેષ ’ની માહિતી પ્રલ્હાદને છે. “ ત્યારે બ્રાહ્મણનો વેપ ધારણ કરી ઇન્દ્ર આખરે પ્રલ્હાદ પાસે ગયો, તેનો શિષ્ય થયો અને કેટલાક વખત સુધી તેની સેવા કર્યા પછી ‘ શીલ ’ (સત્ય અને ધર્મથી વર્તવાનો સ્વભાવ) એ જ ત્રેલોક્યનું રાત્ન્ય મેળવવાની ‘ ગુરુકિલ્લી ’ છે અને તે જ શ્રેય છે એ પ્રમાણે પ્રલ્હાદે ઇન્દ્રને કહ્યું. પછી ‘ તારી સેવાથી હું સંતુષ્ટ થયો છું, વર માગ ” એમ ત્યારે પ્રલ્હાદે ઇન્દ્રને કહ્યું ત્યારે બ્રાહ્મણવેપધારી ઇન્દ્રે તેની પાસે તારે ‘ શીલ ’ મને આપ એવી માગણી કરી. તેનો પ્રલ્હાદે ‘ ભલે ’ એવો જે વખતે જવાબ આપ્યો તે વખતે ‘ શીલ ’ અને તેની પાછળ પાછળ ધર્મ, સત્ય, વ્રત અને આખરે શ્રી અથવા ઐશ્વર્ય પ્રલ્હાદના શરીરમાંથી નીકળી ઇન્દ્રના શરીરમાં પ્રવેશ કર્યો, અને તેથી ઇન્દ્રને પોતાનું રાત્ન્ય પ્રાપ્ત થયું, એવી મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં (શાં. ૧૨૪) બીજી યુધિષ્ઠિરને પ્રાચીને કથા કહી છે. કેવળ ઐશ્વર્ય કરતાં કેવળ આત્મજ્ઞાન અધિક યોગ્યતાવાળું છે; પણ જેમને આ જગતમાં રહેવાનું છે તેમને લોકની પેઠે ઔદિક સમૃદ્ધિ પોતાને માટે તેમ જ પોતાના દેશબાંધવોને માટે પ્રાપ્ત કરવાની આવશ્યકતા છે અને તેમનો નૈતિક હક્ક પણ છે; અને તેથી જગતમાં પરમ સાધ્ય શું છે તે પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતાં “ શાન્તિ અને પુષ્ટિ ” ‘ પ્રેય અને શ્રેય ’ ‘ જ્ઞાન અને ઐશ્વર્ય ’ એ બેનો સમુચ્ચય એ આપણા કર્મયોગશાસ્ત્રનો છેવટનો ઉત્તર છે એ આ સુંદર કથાથી સ્પષ્ટ થાય છે. જે ભગવાન કરતાં આ જગતમાં કેને શ્રેષ્ઠ નથી અને જેમનો માર્ગ અન્ય લોક અનુવર્તે છે (ગી. ૨૩) તે ભગવાને પણ ઐશ્વર્ય અને સંપત્તિ છોડેલી છે શું ?

ऐश्वर्यस्य समग्रस्य धर्मस्य यहासः भिद्यः ।

ज्ञानवैराग्ययोश्चैव वृणां भग इतीरणा ॥

“ સમગ્ર ઐશ્વર્ય, ધર્મ, યશ, લક્ષ્મી, જ્ઞાન અને વૈરાગ્ય એ છની ‘લગ’ એવી સંજ્ઞા છે. ” લગ શબ્દની આ વ્યાખ્યા પુરાણોમાં આપેલી છે. (ભુઓ. વિષ્ણુ. ૬. ૫. ૭૪). આ શ્લોકના ઐશ્વર્ય એ શબ્દનો અર્થ ‘યોગૈશ્વર્ય’ એવો પણ કરવામાં આવે છે; કારણ ‘શ્રી’ એટલે સંપત્તિ એ શબ્દ આગળ આવે છે. પણ વ્યવહારમાં, ઐશ્વર્ય એ શબ્દ સત્તા યશ અને સંપત્તિ માટે વપરાય છે, અને જ્ઞાનમાં વૈરાગ્ય અને ધર્મનો સમાવેશ થાય છે, તેથી ઉપરના શ્લોકનો સર્વ અર્થ લૌકિક દૃષ્ટિથી તો ‘જ્ઞાન’ અને ‘વૈરાગ્ય’ એ બે પદોમાં આવી જાય છે એમ કહેવામાં કંઈ હરકત નથી; અને જ્ઞાન અને ઐશ્વર્ય એની જોડી ભગવાને પોતે જ જ્યારે અંગીકાર કરેલી છે ત્યારે તે જ વાતને પ્રમાણ સમજી સર્વ એ તે જ પ્રમાણે ચાલવું જોઈએ (ગી. ૩. ૨૧; મહા. શાં. ૩૪૧. ૨૫.), આત્મ-જ્ઞાન એ જ આ જગતમાં સાધ્ય છે એ સિધ્ધાન્ત સંસાર દુઃખમય છે માટે તે એકદમ સમૂળગો છોડી દેવો જોઈએ એમ કહેનારા સંન્યાસ માર્ગના સિધ્ધાન્તોને એકત્ર કરી ગીતાના અર્થનો વિપર્યાસ કરવો એ યોગ્ય નથી. તથાપિ જ્ઞાન વગરનું એકલું ઐશ્વર્ય એ આસુરી સંપત્ત છે, એમ ગીતા પોતે જ કહે છે. માટે ઐશ્વર્ય સાથે જ્ઞાન અને જ્ઞાન સાથે ઐશ્વર્ય; અથવા શાન્તિ અને પુષ્ટિ આ બન્નેની જોડી હમેશાં કાયમ રાખવી જોઈએ એમ સિધ્ધ થાય છે. જ્ઞાનની સાથે જ, ગમે તેમ હોય પણ ઐશ્વર્ય જોઈએ; એમ કહેવાની સાથે કર્મ કરવાનું એની મેળે જ પ્રાપ્ત થાય છે. કારણ, “ કર્માણ્યારમ્ભાણં હિ પુરુષં શ્રીર્નિષેવતે ” । (મનુ. ૯ ૩૦૦.) કર્મ કરનાર પુરુષને શ્રી પ્રાપ્ત થાય છે; એમ મનુએ કહ્યું છે, અને પ્રત્યક્ષ અનુભવથી પણ એ સાબિત થાય છે: અને ગીતામાં ભગવાને અર્જુનને પણ તેવોજ ઉપદેશ કરેલો છે (ગી. ૩. ૮.). મોક્ષદૃષ્ટિએ કર્મની જરૂર નથી તેથી આખર, એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી, સર્વ કર્મ છોડવાં જ એવું કેટલાકનું કહેવું છે. પણ હાલ માત્ર સુખ દુઃખનો જ વિચાર ચાલે છે, અને મોક્ષ અને કર્મના સ્વરૂપનું પરીક્ષણ હાલ આપણે કર્યું નથી ત્યાં આ આક્ષેપનો ઉત્તર અત્યારે દર્શકશકાય તેમ નથી. આગળ નવમા અને દસમા પ્રકરણમાં અધ્યાત્મ અને કર્મવિપાકનાં ખુલાસાવાર વિવેચન કરીને અગી-આરમ્ભ પ્રકરણમાં આ આક્ષેપ પણ વ્યર્થ છે એ ખતાવવા યત્ન કરીશું.

સુખ અને દુઃખ એ ભિન્ન અને સ્વતંત્ર સંવેદનો છે; સુખેચ્છા કેવળ સુખોપભોગથી તૃપ્ત થવી અશક્ય હોવાથી સંસારમાં દુઃખનો સરવાળો અધિક થાય છે, એવું અનુભવમાં આવે છે; પણ દુઃખ ટાળવા માટે તૃષ્ણા અથવા અસંતોષ અને તેની સાથે કર્મ એનો સમૂળ નાશ કરવો એ યોગ્ય નથી પણ ફલાશા છોડી સર્વ કર્મ કરતા રહેવું એ જ શ્રેયસ્કર છે, કેવળ વિપયોપભોગ કદી પણ

પૂર્ણ ન થનાર, અનિત્ય અને પશુધર્મ સમાન છે, અને બુદ્ધિમાન મનુષ્યનું આ જગતમાં ખરું ધ્યેય આના કરતાં ઊંચા પ્રકારનું નોંધ્યે; આત્મબુદ્ધિપ્રસાદથી ઉત્પન્ન થનાર શાન્તિસુખ એ જ તે ખરું ધ્યેય છે, પરંતુ આધ્યાત્મિક સુખ નો આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ છે તો આ જગતમાં તેની સાથે ઔદિક વસ્તુઓનો પણ યોગ્ય યોગ થાય છે; અને તે માટે નિષ્કામ બુદ્ધિથી પ્રયત્ન કરવો નોંધ્યે, એટલે કર્મ કરવાં નોંધ્યે: આટલું કર્મયોગશાસ્ત્ર પ્રમાણે સિદ્ધ થાય છે. તે પછી સુખદષ્ટિથી વિચાર કરીએ તો આધિભૌતિક સુખ તે જ પરમ સાધ્ય માની કર્મની નીતિમત્તાનો નિર્ણય કેવળ સુખદુઃખાત્મક બાહ્ય પરિણામોના તારતમ્યથી જ કરવો એ યોગ્ય નથી એ કહેવાની જરૂર નથી. કારણ કે, જે વસ્તુ કદી પણ પોતાની મેળે પરિપૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચી શકતી નથી, તેને પરમ સાધ્ય માનવી તે ‘પરમ’ શબ્દનો દુરુપયોગ કરવા બરાબર છે, મૃગજળને ઠંડાણે જળની ભાવના કરવા જેટલું જ અસમજસ છે. પરમ સાધ્ય જ ત્યાં અનિત્ય અને અપૂર્ણ છે ત્યાં તેની આશામાં આપણા બોળામાં અનિત્ય અને અપૂર્ણ સિવાય બીજું શું આવવાનું હતું? “ધર્મો નિત્યઃ સુખદુઃખે ત્વનિત્યે” । ‘ધર્મ’ નિત્ય છે, સુખદુઃખ અનિત્ય છે’ એ વચનનો મર્મ પણ એ જ છે. “ધણાનું ધણું સુખ” એ સૂત્રમાં સુખ શબ્દનો અર્થ શો સમજવો એ વિષયમાં આધિભૌતિક વાદીઓમાં પુષ્કળ મતભેદ છે. મનુષ્ય ધણીવાર સર્વ વિષયસુખને લાત મારીને કેવળ સત્ય માટે અથવા ધર્મ માટે ઇવ દેવાને પણ તૈયાર થાય છે તે ઉપરથી મનુષ્યની ઇચ્છા હમેશાં આધિભૌતિક સુખને માટે જ છે એમ કહેવું એની મેળે જ અયોગ્ય હરે છે, એમ આ પંડિતો પૈકી કેટલાએકનો મત છે; અને તે માટે ‘સુખ’ શબ્દને બદલે ‘કલ્યાણ’ એ શબ્દ યોગ્યને ‘ધણાનું ધણું સુખ’ એ સૂત્રને બદલે “ધણાનું ધણું હિત અથવા કલ્યાણ” એવું રૂપાન્તર કરવું, એવું તેમણે પ્રતિપાદન કરેલું છે. પરંતુ એટલું કરીને પણ કર્તાની બુદ્ધિનો કંઈ વિચાર કરવામાં આવતો નથી વગેરે દૂષણો એ મત ઉપર કાયમ રહે છે જ. વિષયસુખની સાથે માનસિક સુખનો પણ વિચાર કરવો નોંધ્યે, એમ કહીએ તો પણ કોઈપણ કર્મની નીતિમત્તાનો નિર્ણય તેનાં બાહ્ય પરિણામ ઉપરથી જ કરવો નોંધ્યે એ પહેલી પ્રતિજ્ઞા સાથે વિરોધ આવે છે અને તેની સાથે અંશતઃ અધ્યાત્મપક્ષનો સ્વીકાર કર્યા જેવું થાય છે. પણ આવી રીતિએ પણ અધ્યાત્મ પક્ષનો સ્વીકાર કર્યા વિના ચાલે તેમ નથી તો, અધૂરો સ્વીકાર કરવામાં શો લાભ છે? માટે ‘સર્વભૂતહિત’, ‘ધણાનું ધણું સુખ’, ‘માણસાદિના પરમ ઉત્કર્ષ’ વગેરે નીતિનિર્ણયનાં સર્વ બાહ્ય સાધનોને કિંવા આધિભૌતિક માર્ગને ગાણુ દરાવીને, આત્મપ્રસાદ રૂપી અલંત સુખ અને તેની સાથે નોંડાઈ રહેનારી કર્તાની શુદ્ધ બુદ્ધિ એ આધ્યાત્મિક કસોટીથી કર્મ અકર્મની પરીક્ષા કરવી નોંધ્યે, એવો આપણા કર્મયોગશાસ્ત્રનો છેવટનો સિદ્ધાન્ત છે. ગમે તેમ થાય

પણ દષ્ટ સૃષ્ટિની પેલીપાસના તત્ત્વજ્ઞાનમાં પડવું જ નહિ, એવી જેણે પ્રતિજ્ઞા લીધી હોય તેની વાત નિરાળી છે, બાકી મન અને બુદ્ધિ એની પેલીપાર જાળને નિત્ય એવો જે આત્મા તેના નિત્ય કલ્યાણને જ કર્મયોગશાસ્ત્રમાં પ્રધાન માનવું જોઈએ એ યુક્તિ પણ પ્રાપ્ત થાય છે. વેદાન્તમાં પડ્યા એટલે સર્વ બ્રહ્મમય થઈ ગયું અને વ્યવહારની ઉપપત્તિ પણ સિદ્ધ નથી થતી એવી જે કેટલાકની સમજણ છે તે ભૂલ ભરેલી છે. હાલમાં સામાન્ય રીતે વેદાન્તના જે ગ્રંથો વાંચવામાં આવે છે તે સંન્યાસમાર્ગીના અનુયાયીઓએ જ લખેલા હોઈને, અને સંન્યાસમાર્ગને તૃષ્ણા રૂપી સંસાર સર્વ નિઃસાર લાગતો હોવાથી, તેમના ગ્રંથોમાં કર્મયોગની ઉપપત્તિ સ્પષ્ટ રીતે આપેલી નથી, એ વાત ખરી છે. કિંબલુના, પરસંપ્રદાયના દ્વેષિલાંઠ્રંથકારોએ સંન્યાસમાર્ગના કૌટિકમને કર્મયોગમાં ધુસાડી દઈ સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બે સ્વતંત્ર માર્ગ નથી પણ સંન્યાસ એ જ એક શાસ્ત્રોક્ત મોક્ષમાર્ગ છે એવી સમજણ ઉત્પન્ન કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. પણ આ મત ખરો નથી. સંન્યાસમાર્ગ પ્રમાણે કર્મયોગમાર્ગ પણ વૈદિક ધર્મમાં અનાદિ કાળથી સ્વતંત્રપણે ચાલતો આવેલો છે; અને આ માર્ગના પ્રવર્તકોએ વેદાન્તનાં તત્ત્વોને ન હોડતાં કર્મમાર્ગની ઉપપત્તિ સફાઈથી ગોઠવી છે. ભગવદ્ગીતા ગ્રંથ આ પંથનો છે તથાપિ ગીતા છોડી દઈએ તો પણ કાર્યાકાર્યશાસ્ત્રનું અધ્યાત્મદષ્ટિથી વિવેચન કરવાની પદ્ધતિ ખુદ ઇગ્લંડમાં ગ્રીનના જેવા ગ્રંથકારે શરૂ કરેલી છે, * અને જર્મનીમાં તો તે પહેલાં તે શરૂ હતી જ એમ જણાઈ આવશે. દષ્ટ સૃષ્ટિનો પુષ્કળ વિચાર કયા પછી પણ આ સૃષ્ટિનો જ્ઞેનાર અને કર્મ કરનાર કાણ એ ત્યાં સુધી સ્પષ્ટતાથી સમજાય નહિ ત્યાં સુધી મનુષ્યનું આ જગતમાં પરમ કર્તવ્ય શું છે તેનો વિચાર તાત્ત્વિક દષ્ટિએ અપૂર્ણ જ રહેવાનો. માટે જ “ આત્મા વા અરે દ્રષ્ટવ્યઃ પ્રોતબ્ધો મન્તવ્યો નિદિધ્યાસિતવ્યઃ ” એ જે યાજ્ઞવલ્ક્યનો ઉપદેશ છે તે પ્રસ્તુત પ્રકરણમાં અક્ષરશઃ લાગૂ પડે છે. દસ્ય જગત્ત્વં પરીક્ષણ કર્યાથી જ્ઞે પરોપકાર જેવું તત્ત્વ આખરે નિષ્પન્ન થાય છે તો તેથી આત્મવિદ્યાની મહત્તા ઓછી થતી નથી પણ ઉલટું સર્વભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે એનો એક ઉત્તમ પુરાવો પ્રાપ્ત થાય છે. આધિભૌતિકવાદ પોતે પોતાની મેળે બાંધી લીધેલી મર્યાદાની પેલીપાર જઈ શકતો નથી તેનો ઇલાજ નથી. આપણા શાસ્ત્રકારોની દષ્ટિ એની પેલીપાર ગયેલી છે અને તેમણે અધ્યાત્મદષ્ટિથી જ કર્મયોગશાસ્ત્રની પૂર્ણ ઉપપત્તિ કરી આપેલી છે. પરંતુ આ ઉપપત્તિ ઉપર આવતાં પહેલાં કર્મકર્મ-પરીક્ષણનું એક બીજા પૂર્વપક્ષનો પણ થોડો ઘણો પરામર્શ કરવાની જરૂર છે, તો હવે અ.પણે તે પક્ષનું જરા વિવેચન કરીએ.

પ્રકરણ ૬ હું. આધિદૈવતપક્ષ અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર.

સત્યપૂતાં વદેદ્વાર્ચ મનઃપૂતં સમાચરેત્ । ”

મનુ. ૬. ૪૬.

આધિભૌતિક માર્ગ સિવાય કર્માકર્મના પરીક્ષણનો એક બીજો પંથ આધિદૈવતવાદીઓનો છે. આ પંથના લોકનું એવું કહેવું છે કે, મનુષ્ય કર્મ અકર્મનો અથવા કાર્ય અકાર્યનો જે વખતે નિર્ણય કરે છે તે વખતે કયા કર્મથી કોને શું સુખ અથવા શું દુઃખ થશે, અને તે પૈકી એકંદર સુખનો સરવાળો મોટો થશે કે દુઃખનો, એટલી બધી ભાગ્યગતમાં, અથવા આત્મ-અનાત્મ-વિચારમાં પણ તે કદી પડતો નથી; અને પુણ્ય લોકને તો આવી ભાગ્યગત ઊભી થાય છે એવી સમજણ પણ ભાગ્યે જ હોય છે. કિંબાલુના પ્રત્યેક પ્રાણી પ્રત્યેક કર્મ કેવળ પોતાના સુખ માટે જ કરે છે એવું પણ કંઈ નથી. આધિભૌતિકવાદી ગમે તેવી ઉપપત્તિ ઊભી કરે; પણ ધર્માધર્મનો નિર્ણય કરતી વખત મનુષ્યના મનની શી સ્થિતિ થાય છે તેનો ત્યારે વિચાર કરીએ ત્યારે આપણને એમ જણાઈ આવશે કે, કારુણ્ય, દયા, પરાપકાર ઇત્યાદિ મનુષ્યના મનમાં સ્વાભાવિક રીતે થનારી ઉદાત્ત મનોવૃત્તિઓ જ મનુષ્યને એકદમ અમુક કૃત્ય કરવામાં પ્રવૃત્ત કરે છે. દાખલા તરીકે, બાપ્પારી નગરે પડતાં પાંત એને કાંઈક ધર્મ કર્યાથી જગતનું અથવા આપણા આત્માનું કેટલું કલ્યાણ થશે એવો વિચાર મનુષ્યના મનમાં આવતાં પહેલાં જ તેની કારુણ્યવૃત્તિ સતેજ થવાથી મનુષ્ય તેને યથાશક્તિ ધર્મ કરીને છૂટે થાય છે; અને બાળક રડવા માંડે એટલે તેને સ્તનપાન કરાવ્યાથી કેટલા લોકનું કેટલું કલ્યાણ થશે એના વિચાર કર્યા વિના જ મા તેને સ્તનપાન કરાવે છે. અર્થાત્ આ ઉદાત્ત મનોવૃત્તિ જ કર્મયોગશાસ્ત્રનો ખરો પાયો છે. આ મનોવૃત્તિ આપણને કોઈએ આપેલી નથી પણ નૈસર્ગિક અથવા સ્વાભાવિક જ છે, અને એક દષ્ટિ પ્રમાણે તો તે પોતે સ્વયંભૂ દેવતા જ છે. ન્યાયાધીશ તેની ગાદી ઉપર ખેસે એટલે તેની બુદ્ધિમાં ન્યાયદેવતા જ સ્ફુરણ થાય છે અને તે પ્રમાણે તે ન્યાય આપે છે; અને એ સ્ફુરણને કોઈ ન્યાયાધીશ ત્યારે ગણકારે નહિ ત્યારે તેને હાથે અન્યાય થાય છે. ન્યાયદેવતા પ્રમાણે જ કારુણ્ય, દયા, પરાપકાર, કૃતજ્ઞતા, કર્તવ્યપ્રેમ, ધૈર્ય ઇત્યાદિ સદ્ગુણોની જે સ્વાભાવિક મનોવૃત્તિ તે પણ દેવતા જ છે. આ દેવતાનું શુદ્ધ સ્વરૂપ શું છે તેની દરેકને સ્વભાવથી જ પ્રત્યક્ષ માહિતી હોય છે. પરંતુ લોભથી, દેવથી, મત્સરથી કિંવા બીજા કોઈ તિવાજ કારણથી મનુષ્ય તે દેવતાનું સ્ફુરણ ગણ-

” સત્યે કરીને પવિત્ર થયેલી વાણી બોલવા અને મનથી પવિત્ર થયેલું આચરણ કરવું.

કારે નહિ, તેને પછી દેવતા શું કરે? હવે એ વાત ખરી છે કે, કેટલીકવાર આ દેવતા-ઓની વચમાં જ અંદર અંદર લઢામ થાય છે અને કોઈએક કૃત્યના સંબંધમાં કયા દેવતાની સ્ફૂર્તિ યલવત્તર માનવી એ બાબત આપણને સંશય પડે છે; અને પછી એ સંશયના નિર્ણયને માટે ન્યાયકારુણ્યાદિ દેવતા સિવાય બીજા પણ કેટલાની સલાહ લેવાની જરૂર પડે છે. પણ આવે વખતે પણ અધ્યાત્મવિચારની અથવા સુખદુઃખના તારતમ્યની ભાંજગડમાં ન પડતાં આપણે આપણા મનોદેવતાની સાક્ષ લઈએ તો તે દેવતા એમાંથી કયો માર્ગ શ્રેયસ્કર છે તેનો સપાટા સાથે નિર્ણય કરી આપે છે; અને તે માટે ઉપર લખેલા સર્વ દેવતાઓ કરતાં મનોદેવતા શ્રેષ્ઠ ગણાય છે. ‘મનોદેવતા’ એ શબ્દમાં મનમાં ઉત્પન્ન થતા, ઇચ્છા, કેપ, ક્રોધ, લોભ, વગેરે સર્વ વિકારોનો સમાવેશ ન કરતાં, માત્ર સાદું ખોટું સમજવાની જે ઈશ્વરદત્ત અથવા સ્વાભાવિક શક્તિ મનમાં રહેલી છે તે શક્તિ જ પ્રસ્તુત પ્રકરણમાં વિવક્ષિત છે, એમ માનવાનું છે. આ શક્તિને જ ‘સદસદ્વિવેક શુદ્ધિ’ ‡ એવું મોટું નામ આપવામાં આવ્યું છે; અને કોઈ મોટા પ્રસંગમાં મનુષ્ય ત્યારે સ્વસ્થ અંતઃકરણથી અને શાન્તિથી હાલુભર વિચાર કરવા એસે છે ત્યારે આ સદસદ્વિવેક રૂપી દેવતા તેને કદી પણ નિરાશ કરતા નથી. કિંબાહુના આવે પ્રસંગે “તું તારા મનને પૂછ” એવું જ આપણે પણ બીજાને કહીએ છીએ. કયા સદ્ગુણને કઈ વખત કેટલું મહત્ત્વ આપવાનું છે તેની આ મોટા દેવતા પાસે એક યાદી હમેશાં તૈયાર રહે છે, અને તે યાદી પ્રમાણે વખતો વખત આ મનોદેવતા તાબડોલ નિકાલ આપે છે. સમજે કે, કોઈવાર આત્મસંરક્ષણ અને અદિંસા એ બે વચ્ચે ટોટો ઉત્પન્ન થાય, અને દુષ્કાળના પ્રસંગે અભક્ષ્ય-ભક્ષણ કરવું કે ન કરવું એવી આપણને શંકા થાય, ત્યાં, શાન્ત ચિત્તથી એ મનોદેવતાને પૂછવામાં આવે તો તે લાગણી જ એવો નિર્ણય આપશે કે, “અભક્ષ્ય-ભક્ષણ કર”. તેમ જ સ્વાર્થ અને પરાર્થ એટલે પરાપકાર એ બે વચ્ચે ત્યાં ટોટો પડે ત્યાં પણ તેનો નિર્ણય એ મનોદેવતાને જ પૂછીને કરવો જોઈએ. મનોદેવતાના ધરની આ ધર્મ અધર્મની યાદી એક અંધકારે શાન્ત વિચારથી પ્રાપ્ત કરી પોતાના અંધમાં પ્રસિદ્ધ કરી છે; * આ યાદીમાં નમ્રતા સાથેના પૂજ્ય ભાવને અત્યંત પહેલું એટલે જાંચું સ્થાન આપ્યું છે; તેની નીચે કારુણ્ય, તે પછી કૃતજ્ઞતા, તે પછી આદાર્ય, વાતસલ્ય, ઇત્યાદિ ક્રમેક્રમે ઉતરતી પાયરીની

‡ આ સદસદ્વિવેકશુદ્ધિને જ ઈંગ્રેજમાં Conscience કહે છે. અને આધિદેવત પક્ષ એટલે Intuitionist school છે.

* આ અંધકારનું નામ James Martineau (જેમ્સ માર્ટિને) એવું છે અને તે યાદી પોતાના *Types of Ethical Theory* (Vol. II. p. 266. 3d. Ed.) નામના ગ્રંથમાં આપેલી છે. માર્ટિને પોતાના આ વ્યવસ્થા Idio-psychological એ નામ આપે છે. પણ અમે આધિદેવત પક્ષમાં જ એના સમાવેશ કર્યો છે.

મનોવૃત્તિઓ બતાવી છે. નીચેની અને જીવેની પાયરીના સેદગુણો વચ્ચે ત્યારે ટટો પડે ત્યારે જીવેની પાયરીના દેવતાને અધિક માન આપવું એવો આ પ્રથમ કારનો અભિપ્રાય છે. કાર્યાકાર્ય અથવા ધર્મ અધર્મનો નિશ્ચય કરવા માટે તેમના મત પ્રમાણે આના જેવો યોગ્ય સિદ્ધાંત બીજો નથી; કારણ, આપણી દૃષ્ટિને દૂર પહોંચાડી “ ધણાનું ધણું સુખ ” શેમાં સમાયલું છે તેનો ધારો કે, આપણે નિશ્ચય કરી શક્યા તો પણ ધણાનું જેમાં ધણું સુખ રહ્યું હોય તે જ આત્મરણુ તું કર એવી આજ્ઞા કરવાનો અધિકાર આ તારતમ્ય બુદ્ધિનો નથી, અને તેથી આખરે ધણાનું હિત મારે શા માટે કરવું એ પ્રશ્નનો નિકાલ થતો નથી અને સર્વ પ્રશ્ન પૂર્વની પેઠે ભિન્નબેલો જ પડ્યો રહે છે. રાગ નરકથી અધિકાર ન મળ્યો હોય તેવો ન્યાયાધીશ જે કોઈ મુકદ્દમાનો નિકાલ કરે તો તે નિકાલની જે દશા થાય તેવી દશા સુખદુઃખના દૂરદૃષ્ટિના વિચારથી કરેલા કાર્યાકાર્યનિર્ણયની થાય. તું આમ કર, તારે અમુક કરવું જ નોંધએ, એમ કેવળ દૂરદૃષ્ટિ કોઈને પણ કહી શકતી નથી. કારણ, દૂરદૃષ્ટિ એ આખરે મનુષ્યકૃત છે અને તેથી મનુષ્ય ઉપર જ તેનો નોંધએ તેટલો અમલ એસતો જ નથી. આવા પ્રસંગમાં આપણા કરતાં મોટા અધિકારવાળું કોઈ આજ્ઞા કરનાર નોંધએ; અને તે કામ મનુષ્ય કરતાં શ્રેષ્ઠ અને તેથી મનુષ્ય ઉપર અમલ કરવાને સમર્થ એવા ઈશ્વરદત્ત સદસદ્વિવેક દેવતા કરી શકે છે. આ દેવતા સ્વયંભૂ હોઈને માઈ મન—“ મનોદૈવત ”—મને અમુક પ્રકારની સાખ પૂરતું નથી એમ કહેવાનો વહીવટ પ્રચારમાં પણ છે. કોઈએ કોઈ કુકર્મ કર્યું તો તેને પછીથી લાજ લાગે છે અને તેનું મન તેને ખામ જાય છે; એ પણ આ મનોદૈવતની શિક્ષાનું જ ફલ છે; અને તેથી આ સ્વતંત્ર મનોદેવતાનું અસ્તિત્વ પણ સિદ્ધ થાય છે. કારણ, આપણું મન આપણને જ શા માટે ખાય છે એની બીજી કોઈ ઉપપત્તિ લાગતી નથી, એવો આ પંથનો મત છે.

આ પાશ્વિમાત્મ આધિભૌતિક પંથીઓના સિદ્ધાન્તનો સારાંશ છે. પાશ્વિમાત્મ આધિભૌતિક દેશોમાં આ પંથ ધણું કરીને ખ્રિસ્તી ધર્મના ઉપદેશકાએ પ્રવૃત્ત કરેલો છે; અને તેમના મત પ્રમાણે ધર્મ અધર્મનો નિર્ણય કરવા માટે કેવળ આધિભૌતિક સાધનો કરતાં આ ઈશ્વરદત્ત સાધન સુલભ અને શ્રેષ્ઠ છે અને તેટલા માટે ગ્રાહ્ય છે. આપણા દેશમાં પ્રાચીન કાળમાં કર્મયોગશાસ્ત્રનો સ્વતંત્ર પંથ જે કે નહતો તો પણ ઉપર લખેલા પ્રકારના મત આપણા પ્રથો-માંથી પણ ધણે દેહકાળે મળી આવે છે. મનની નિરનિરાળી વૃત્તિઓને દેવતાનું સ્વરૂપ અનેક દેહકાળે આપણું મહાભારતમાં જોવામાં આવે છે. ધર્મ, સત્ય, વૃત્ત, શીલ, શ્રી, ઇત્યાદિ દેવતા પ્રત્સાદના અંગમાંથી નીકળી મન્દ્રના શરીરમાં દાખલ થઈને વર્ણન ઉપર હમણાં જ આવી ગયું. કાર્યાકાર્ય, અથવા ધર્મ અધર્મનો નિર્ણય કરનાર દેવતાનું ‘ ધર્મ ’ એ જ નામ છે; અને શિબિરાગ્નના

સંતવની પરીક્ષા કરવા માટે ગીધના રૂપમાં અને યુધિષ્ઠિરની પરીક્ષા કરવા પ્રથમ યક્ષના રૂપમાં અને પાછળથી કુતરાના રૂપમાં ‘ધર્મ’ પોતે જ પ્રકટ થયા હતા એવાં વર્ણનો છે. ખુદ લગવદ્વીતામાં પણ (૧૦. ૩૪) કીર્તિ, શ્રી, વાક, સ્મૃતિ, મેધા, ધૃતિ, અને ક્ષમા, આમને દેવતા માનવામાં આવ્યાં છે, અને તેમાંનાં સ્મૃતિ, મેધા, ધૃતિ, અને ક્ષમા, એ મનના જ ધર્મો છે. મન એ પણ એક દેવત જ છે, અને તેની પરબ્રહ્મના પ્રતીકરૂપે ઉપનિષદમાં ઉપાસના ઉપદેશલી છે (તૈ. ૩. ૪; છાં. ૩. ૧૮). “મનઃપૂતં સમાચરેત્”—મનથી પવિત્ર થયેલું હોય તેનું આચરણ કરવું—એ ઉપદેશમાં પણ મનુ, (૬. ૪૬) મન શબ્દથી આ ‘મનોદેવતા’ જ ઉપદેશે છે એમ કહેવામાં કાંઈ હરકત નથી. પ્રાકૃત વ્યવહારમાં આની અવજમાં ‘મનોદેવતાને સારું લાગે તે કરવું’ એમ આપણે કહીએ છીએ. મનઃપૂત એ શબ્દોનો અર્થ મરાઠીમાં ઉઝડો થયેલો છે; અને ઘણીવાર કાંઈ મરજીમાં આવે તેવું ગમે તેમ કરે, તો ‘મનઃપૂત’ આચરણ કરે છે એમ આપણે કહીએ છીએ, પણ તેનો ખરો અર્થ “મનને પવિત્ર અથવા શુદ્ધ લાગે તે પ્રમાણે આચરણ કરવું” એવો થાય છે. મનુસંહિતાના ચોથા અધ્યાયમાં,

યત્કર્મ કુર્વતોઽસ્ય સ્યાત્ પરિતોષોઽસ્તરાત્મનઃ ।

તત્પ્રયત્નેન કુર્વીત વિપરીતં તુ વજૈયેત્ ॥

“જે કર્મ કરવાથી આપણો અંતરાત્મા સંતુષ્ટ થાય તે પ્રયત્નથી કરવું, અને તેથી જે વિપરીત હોય તે છોડી દેવું”,—એવો મનુએ જ તેનો જ્ઞસ્તી ખુલાસો કરેલો છે (મનુ. ૪. ૧૬૧). તે જ પ્રમાણે ચાતુર્વર્ણ્યધર્માદિક વ્યાવહારિક નીતિનાં મૂલતત્ત્વો કહેતાં મનુ—યાજ્ઞવલ્ક્ય વગેરે સ્મૃતિકારો પણ કહે છે કે,—

વેદઃ સ્મૃતિઃ સદાચારઃ સ્વસ્ય ચ પ્રિયમાત્મનઃ ।

एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥

“વેદ, સ્મૃતિ, સત્પુરુષોનો આચાર અને પોતાના આત્માને પ્રિય લાગે તે—એ ચાર પ્રકારનું ધર્મનું સાક્ષાત્ લક્ષણ છે” (મનુ. ૨. ૧૨). ‘આપણા આત્માને જે પ્રિય લાગે તે,’ તેનો મનને શુદ્ધ લાગે તે, એવો જ અર્થ છે, અને શ્રુતિ, સ્મૃતિ અને સદાચાર તેનાથી કાંઈ કૃત્યની ધર્માધર્મતાનો નિર્ણય ન થાય તો પછી તે નિર્ણય માટે ચાતુર્વર્ણ્ય સાધન ‘આત્મતૃપ્તિ’ ‘મનઃપૂતતા’ એને જ સમજવી—એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. મહાભારતમાં પ્રસાદ અને ઇન્દ્ર વચ્ચેની પાછલા પ્રકરણમાં આપેલી વાતમાં ‘શીલ’નું લક્ષણ આપતાં ધૃતરાષ્ટ્ર કહે છે કે—

यद्व्येषां हितं न स्यात् आत्मनः कर्म पीरुषम् ।

अपत्रपेत वा येन न तत्कुर्यात् कथंचन ॥

“જે કોઈને હિતકારક ન હોય તેવું અથવા જેનાથી આપણને લાજ આવે તેવું કર્મ કદી પણ કરવું નહિ” (મહા. શાં. ૧૨૪. ૬૬). ‘લોકને હિતકારક ન હોય’ અને ‘લાજ આવે એવું’ એ પદોથી ‘ઘણાનું ઘણું હિત’, અને ‘મનો-

દેવતા' એ બે પક્ષનો આ શ્લોકમાં એક દેકાણે ઉલ્લેખ છે, એ વાંચનારને લક્ષમાં આપશે. મનુસ્મૃતિમાં પણ જે કર્મ કર્યાંથી, અથવા કરતાં, લાજ આવે, તેને તામસ કર્મ કહેલું છે, અને જે કરતાં લાજ આવે નહિ અને અંતરાત્મા સંતુષ્ટ રહે, તે સાત્ત્વિક, એવું કહેલું છે (મનુ. ૧૨. ૩૫, ૩૭); અને “ધર્મપદ” નામના ઐશ્વર્ય ગ્રંથ સુદ્ધામાં આ વિચાર જણાવવામાં આવ્યો છે (ધર્મપદ ૬૭ અને ૬૮). કર્માકર્મના નિર્ણયની બાબતમાં સંશય પડતાં—

સત્તાં હિ સંવેદ્યપદેષુ વસ્તુષુ પ્રમાણમન્તઃકરણપ્રવૃત્તયઃ ॥

“સંવેદ્ય પડે ત્યાં સત્પુરુષોની અંતઃકરણની પ્રવૃત્તિઓ જ પ્રમાણ છે” એવું કાલિદાસ પણ (શાક. ૧. ૨૦ માં) કહે છે. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરી મનને એક વિષય ઉપર સ્થિર કરવું એ પાતંજલ યોગનું કામ છે; અને તે યોગશાસ્ત્ર આપણામાં ધણા પ્રાચીન કાળથી પ્રચલિત હોવાથી, કર્માકર્મનો સંવેદ્ય પડે એટલે અંતઃકરણને સ્વસ્થ અને શાન્ત કરીને યોગ્ય લાગે તે કરવું, એ માર્ગ આપણા લોકને શીખવવાની જરૂર નહોતી. સર્વ સ્મૃતિગ્રંથોમાં આરંભમાં સ્મૃતિકારકાપિ મન એકાગ્ર કરીને જ ધર્મ અધર્મનું વર્ણન કરે છે, એવું વર્ણન આવે છે (મનુ. ૧. ૧); અને કોઈપણ કામમાં આ રીતે મનની સાખ લેવી એ પ્રથમ દર્શને જોવામાં પણ અત્યંત સુલભ લાગે છે. પણ શુદ્ધ મન એટલે શું, એનો તત્ત્વજ્ઞાનદષ્ટિથી સૂક્ષ્મ વિચાર કરવા માંડીએ એટલે આ સરળ દેખાતો પંથ છેક સુધી ટકતો નથી તેથી આપણા ગ્રંથકારોએ કર્મયોગશાસ્ત્રની ઈમારત આ પાયા ઉપર રચી નથી. એ તત્ત્વજ્ઞાન કર્યું, એનો હવે વિચાર કરવાનો છે. પરંતુ તે કરતાં પૂર્વે પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિકવાદીઓ આ આધિદેવત પક્ષનું કેવી રીતે ખંડન કરે છે એની થોડી માહિતી અહીં આપીશું. કારણ કે, આ બાબતમાં આધ્યાત્મિક અને આધિભૌતિક એ બે પંથોનાં કારણો જૂદાં જૂદાં છતાં આખરનો નિકાલ એક જ પ્રકારનો આવે છે, માટે પહેલાં આધિભૌતિક કારણો કહીને પછી આધ્યાત્મિક કારણો કહેવાથી આધ્યાત્મિક કારણોની મહત્તા અને યુક્તિમત્તા વાંચનારના લક્ષમાં જલદીથી આવશે.

આધિદેવત પંથમાં ઉપર કહ્યા પ્રમાણે શુદ્ધ મનોદેવતાને જ અગ્રસ્થાન આપેલું છે તેથી, “ધણાનું ધણું સુખ” એ આધિભૌતિક નીતિપંથમાં કર્તાની ભુદ્ધિવિષે કંઈ વિચાર થતો નથી એ દોષ જે પૂર્વે બતાવવામાં આવ્યો હતો તે આધિદેવત પક્ષને લાગૂ પડતો નથી, એ સ્પષ્ટ છે. પરંતુ સદસદ્વિકરંષી શુદ્ધ મનોદેવતા કોને કહેવી એનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરવા માંડતાં જ આ પંથની પણ બીજી અડચણો ઉપસ્થિત થાય છે. કોઈ પણ વાત હ્યો, પણ તેનો સર્વ બાબુથી વિચાર કરી તે ગ્રાહ્ય છે કે અગ્રાહ્ય, કરવા જેવી છે કે નહિ, અથવા ફાયદાની કે સુખની છે કે નહિ, એ દરાવવાનું કામ નાક કાન કે આંખોનું નથી પણ તે માટે મન એ સ્વતંત્ર ઇન્દ્રિય છે, એ કામને પણ કહેવાની જરૂર નથી. અર્થાત્ કાર્યા-

કાર્યનો એટલે ધર્માધર્મનો નિર્ણય પણ મન જ કરનાર; પછી તમે તો તેને ઇન્દ્રિય કહો કે દેવતા કહો. આધિદેવત પંથનું જે આટલું જ કહેવાનું હોય તો તે બદલ કોઈને પણ તકરાર નથી. પરંતુ પાશ્વિમાલ આધિદેવત પક્ષ એનાથી એક પાયરી આગળ ગયેલો છે. તેનું એમ કહેવું છે કે, સારું અથવા ખોટું, સત્ અથવા અસત્, ન્યાય કિંવા અન્યાય, ધર્મ કિંવા અધર્મ એનો નિર્ણય કરવો, અને કોઈ એક પદાર્થ હલકો છે કે ભારે, ઘોળો છે કે કાળો, અથવા કોઈ એક હિસાબ ખરાબર છે કે ભૂલ ભરેલો, એનો નિકાલ કરવો—એ બે વાતો એક બીજાથી તદ્દન નિરાળી છે. બીજા પ્રકારનો નિર્ણય ન્યાયશાસ્ત્રની પદ્ધતિથી મન કરી શકે છે; પણ પહેલા પ્રકારની વાતોનો નિકાલ કરવા કેવળ મન સમર્થ નથી, અને તે કામ સદસદ્વિવેકશી દેવતા જે મનમાં રહે છે તે જ કરે છે. આનું કારણ તે લોકો એવું બતાવે છે કે, કોઈ હિસાબ ખરો છે કે ખોટો તે નક્કી કરવા માટે આપણે તે હિસાબના સરવાળા, કિંવા ગુણકાર, તપાસીને આપણો મત કાયમ કરીએ છીએ; એટલે એ બાબતનો નિર્ણય કરતાં પહેલાં બીજા કેટલી એક ક્રિયાઓ મનને કરવી પડે છે; પરંતુ સારા ખોટાનો નિર્ણય તે પ્રકારનો નથી. કોઈએક મનુષ્યે કોઈનું ખૂન કર્યું એમ આપણને કોઈ કહે એટલે તરત જ “ધિક્કાર છે એને! એણે બહુ ખરાબ કામ કર્યું” એવો ઉદ્ધાર આપણા મ્હોંમાંથી નીકળી જાય છે: તે બદલ આપણે કાંઈ વિચાર કરવો પડતો નથી. અર્થાત્ કંઈ પણ વિચાર કર્યા સિવાય આપણે જે નિર્ણય કરીએ છીએ તે, અને વિચાર કરીને જે નિર્ણય કરીએ છીએ તે, એ બન્ને એક જ મનોવૃત્તિના વ્યાપારો છે એમ કહી શકાશે નહિ; અને તેથી સદસદ્વિવેકશક્તિ એ એક સ્વતંત્ર મનોદેવતા છે, એમ માનવું જોઈશે. સર્વ મનુષ્યના અંતઃકરણમાં આ શક્તિ કિંવા દેવતા એકસરખી જગૃત હોવાથી સર્વેને ખૂન એ ગુન્હો લાગે છે, તે કોઈને શીખવવું પડતું નથી. આ આધિદેવિક યુક્તિવાદનો આધિ-ભૌતિક પંથ એવો ઉત્તર આપે છે કે, કોઈ એક વિષયનો નિર્ણય આપણે તાત્કાલિકતાથી કરી શકીએ છીએ તેટલા ઉપરથી જ તે વિષય, જે વિષયનો આપણે વિચાર કરીને નિર્ણય કરી શકીએ તે વિષયથી ભિન્ન જ હોવો જોઈએ એમ માની શકાય નહીં. કોઈ એક બાબત જલદીથી અથવા ધીમે ધીમે કરવી તે અભ્યાસનું કામ છે. એક હિસાબની જ વાત હોય. વેપારી લોક ખાંડીના ભાવ ઉપરથી શેરના ભાવ એકદમ મોઢાના હિસાબની રીતિએ ગણી કાઢીને કહી શકે છે, માટે ઉત્તમ ગણિતના કરતાં ગુણકાર કરનારો તેનો નિરાળો દેવતા છે એમ કહી શકાશે નહિ. દેવના કારણથી કોઈ બાબત એવી સદજ થઈ જાય કે જરા પણ વિચાર કર્યા વિના માણસ તે કરી શકે. ઉત્તમ નિશાનખાજ મનુષ્ય અંદુકથી ઉડતા પંખીને સહેજ પાડી શકે છે માટે નિશાન તાકનાર એક સ્વતંત્ર દેવતા છે, એમ કોઈ કહેતું નથી; એટલું જ નહિ પણ નિશાન કેમ તાકવું, ઉડતા પંખીના વેગની ગણતરી કવી રીતે કરવી,

એ વગેરે વિદ્યાઓને કોઈ ત્યાગ્ય ગણતું નથી. નેપોલિયન બાદશાહની એક એવી વાત કહેવાય છે કે, રણભૂમિ ઉપર જિલા રહીને એકવાર ચારેતરફ નજર ફેંકે કે તરત શત્રુની નિર્બલતા ક્યાં છે તેની તેને એકદમ ખબર પડી જાય; પણ તેટલા ઉપરથી યુદ્ધકલાનો સ્વતંત્ર દેવતા છે, બીજી માનસિક શક્તિની સાથે તેને કાંઈ સંબંધ નથી, એમ કોઈએ કહેલું નથી. કોઈ કામમાં કોઈની બુદ્ધિ સ્વભાવથી જરા વધારે ચાલે, કોઈની ઓછી ચાલે, તે ખરું; પણ તે ઉપરથી એની બુદ્ધિ વસ્તુતાએ ભિન્ન છે એમ કાંઈ આપણે કહેતા નથી. તેમજ કાર્યાકાર્ય અને ધર્માધર્મના નિર્ણય હમેશાં ઝપાટા સાથે થાય છે એવું પણ કાંઈ નથી. કારણ, પછી “અમુક કરવું કે ન કરવું” એવો સંશય જ કદી પડે નહિ. અર્જુનની માફક સર્વને આપા સંશય પ્રસંગવશાત્ પડે છે એટલું જ નહિ પણ કાર્યાકાર્યનિશ્ચયના સંબંધમાં અનેક મતભેદ પણ પડે છે. સદસદ્વિવેકરૂપી સ્વયંભૂ દેવતા જે એક જ હોય તો પછી મતભેદ કેમ પડે? અર્થાત્ મનુષ્યની બુદ્ધિ જે પ્રમાણે સુશિક્ષિત અથવા સરકૃત હોય તે પ્રમાણે તે દરેકાઈ વાતનો નિર્ણય કરે છે, એમ કહેવું પડે છે. ધણા જંગલી લોક એવા છે, કે મનુષ્યનું ખૂન કરવું એને ગુન્હો નથી માનતા, એટલું જ નહિ, પણ મારેલા મનુષ્યનું માંસ પણ મોટા આનંદથી ખાય છે ! પણ જંગલી મનુષ્યની વાત છોડી દઈએ તો પણ દેશાચાર પ્રમાણે એક વાત એક ટેકાણે નિર્ણય ગણાય છે તે જ વાત બીજા દેશમાં સર્વમાન્ય થઈને ખેંચેલી હોય છે, એમ આપણે જાણીએ છીએ. એક સ્ત્રી જીવંત છતાં બીજી કરવી એ વિદાયતમાં ગુન્હો ગણાય છે પણ આપણા દેશમાં તે બાબત ધણાને મોટો વિધિનિષેધ જણાતો નથી. ભરસલામાં માથેથી પાંચડી ઉતારીને ખેસવામાં હિંદુને લાજ આવે છે; પણ અંગ્રેજ લોક માથા ઉપરથી પાંચડી ઉતારવી એને જ સંજ્ઞતાનું લક્ષણ માને છે. ઈશ્વરદત્ત અથવા સ્વાભાવિક સદસદ્વિવેચનશક્તિને લીધે ખરાબ કૃત્યો કરવાથી લાજ આવે છે એ વાત ખરી, પણ તો સર્વને અમુક કૃત્ય બાબત એકસરખી જ લાજ શું ન લાગવી જોઈએ? રામોશી પણ એકવાર જેનું અન્ન ખાધું તેની સામે હથિયાર લેવું એ નિર્ણય માને છે; પરંતુ મોટા સુધારાવાળાં પાશ્વિમાત્ય રાષ્ટ્રોમાં પણ પંડાશના રાત્ર્યના લોકનાં, લઢાઈને મિષે, ગળાં કાપવાં એ સ્વદેશભક્તિનું ચિન્હ મનાય છે. સદસદ્વિવેચનશક્તિરૂપ દેવતા જે એક જ હોય તો પછી આ ફરક કેમ? અને સદસદ્વિવેચનશક્તિમાં પણ દેશ પ્રમાણે અથવા શિક્ષણ પ્રમાણે ભેદ માનવાનો હોય તો પછી તેના સ્વયંભૂપણમાં અને નિત્યત્વમાં બાધ કેમ ન આવે? જંગલી સ્થિતિ છોડી દઈને મનુષ્ય જેમ જેમ સુધરતું જાય છે તેમ તેમ તેનું મન અને બુદ્ધિ વિકસિત થતાં જાય છે; અને તે રીતે બુદ્ધિની વૃદ્ધિ થયા પહેલાંની જંગલી સ્થિતિમાં તેને જે વિચાર કદી આવી શકે નહિ તે વિચાર સુધરેલી સ્થિતિમાં તે તરત કરી શકે છે. કિંબાલુના આવી રીતે બુદ્ધિની વૃદ્ધિ થવી એ જ સુધારણાનું લક્ષણ છે. સુધરેલો અથવા સુશિક્ષિત માણસ જે વસ્તુ દેખે

તે માગે નહિ એ જેવું તેના અંગમાં રૂઢ થયેલા ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું પરિણામ છે, તેમ જ સારંગ્ખોટું સમજવાની મનની શક્તિ પણ હળવે હળવે વધતીજતાં હવે તો કોઈ કોઈ બાબતમાં તો એવી સરળ થઈ ગયેલી છે કે, જરા પણ વિચાર કરવાની જરૂર ન પડતાં, કોઈ વાત આવતાં તે બાબતમાં જ આપણે આપણા નૈતિક નિર્ણય કહી શકીએ છીએ. આંખે કરીને નજીકની અથવા લાંબેની વસ્તુ જોવી હોય તો આંખની નાડીઓને અને સ્નાયુઓને કમીજસ્તી હલાવવાં ચલાવવાં પડે છે; પણ તે સર્વ ક્રિયા એટલી જલદીથી થાય છે કે આપણને તેની ખબર પણ પડતી નથી. પણ આટલા માટે આ વસ્તુની ઉપપત્તિ કોઈએ નિરર્થક માની છે કે? સારાંશ કે, મનુષ્યનું મન અને બુદ્ધિ સર્વ કાળે અને સર્વ કામમાં એક જ છે. કાળું ઘોળું એક પ્રકારની બુદ્ધિથી ઠરાવાય અને સારું ખોટું ઠરાવવાને બીજા પ્રકારની બુદ્ધિ જોઈએ, એવું કાંઈ વાસ્તવિક રીતે છે નહિ. કોઈની બુદ્ધિ ઓછી હોય, કોઈની અશિક્ષિત અથવા અપૂર્ણ વૃદ્ધિ પામેલી હોય, એટલો જ માત્ર ભેદ છે. આ ભેદ લક્ષમાં લઈએ તો, અને કોઈ બાબત જલદીથી કરવી એ ટેવ અને અભ્યાસનું ફળ છે એ અનુભવ ઉપર નજર નાંખીએ તો, મનની સ્વાભાવિક શક્તિની પેલીપાર સદસદ્વિચારશક્તિ નામની કોઈ એક બીજી સ્વતંત્ર અને વિલક્ષણ શક્તિ છે એમ માનવાને કાંઈ કારણ રહેતું નથી, એમ પાશ્ચાત્ય આધિભૌતિકવાદીઓએ ઠરાવેલું છે.

આપણા પ્રાચીન શાસ્ત્રકારોનો પણ આ બાબતનો આખરનો નિર્ણય પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિકવાદીઓના જેવો જ છે. સ્વસ્થ અને શાન્ત અંતઃકરણથી હરેક બાબતનો નિર્ણય કરવો એ તત્ત્વ તેમને કમૂલ છે. પણ ધર્માધર્મનો નિર્ણય કરનારી બુદ્ધિ એક અને કાળું ગોરું નક્કી કરવાની બુદ્ધિ બીજી, એ તેઓ માનતા નથી. મન જે પ્રમાણે સુશિક્ષિત હોય તે પ્રમાણે તે સારો ખોટો નિર્ણય કરે છે, માટે મનની સુધારણા કરવા માટે હરેક માણસે શ્રમ લેવો જોઈએ એવું તેમણે પ્રતિપાદન કરેલું છે; અને તે સુધારણા કેવી અને શી રીતે કરવી તે માટે નિયમો પણ કહ્યા છે. પણ સદસદ્વિચેતનશક્તિ એ, સામાન્ય બુદ્ધિથી કોઈ નિરાળી જ ઇશ્વરદત્ત શક્તિ છે તે, મત તેમને કમૂલ નથી. મનુષ્યને જ્ઞાન કેમ પ્રાપ્ત થાય છે, અને તેના મન અને બુદ્ધિના વ્યાપાર કેવી કેવી રીતે ચાલે છે, તેનું પ્રાચીન કાળમાં સૂક્ષ્મ પરીક્ષણ થયેલું છે. આ પરીક્ષણને ક્ષેત્રક્ષેત્રજ વિચાર એવું નામ આપેલું છે. ક્ષેત્ર એટલે શરીર; અને ક્ષેત્રજ એટલે આત્મા. આ ક્ષેત્રક્ષેત્રજવિચાર અધ્યાત્મવિદ્યાનું મૂળ છે, અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજવિદ્યાનું સ્પષ્ટ જ્ઞાન થયા પછી સદસદ્વિચેતનશક્તિ તો શું પણ બીજી કોઈ પણ મનોદેવતા આત્માથી મોટી અને સ્વતંત્ર હોઈ શકે એમ માનવાનું બની શકે એમ નથી તેથી આધિદેવત પદ્ધતિ લગંડા હોવાનું કારણ પણ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. માટે આ કેકાણે આપણે તે ક્ષેત્રક્ષેત્રજવિદ્યાનો થોડાક વિચાર કરીએ. ભગવદ્ગીતાના

ધણા સિદ્ધાન્તના ખરા અર્થો પણ તે ઉપરથી વાચકના લક્ષમાં સ્પષ્ટપણે આવશે.

મનુષ્યનો દેહ (પિંડ, ક્ષેત્ર, અથવા શરીર) એ એક મોટું કારખાનું છે એમ કહેવામાં કંઈ હરકત નથી. કોઈ એક કારખાનામાં જે પ્રમાણે બહારનો માલ અંદર લેવાય છે, અને પછી તે માલની પારખ કરી અથવા તેની વ્યવસ્થા કરી કારખાના માટે ઉપયોગી પદાર્થ કયો અને નિરુપયોગી કયો તે નક્કી કર્યા પછી બહારથી આવેલા કાચા માલમાંથી નવીન પદાર્થ ઉત્પન્ન કરી જેમ પાછો બહાર મોકલાવાય છે, તે જ પ્રમાણે મનુષ્યના શરીરમાં ફાણે ફાણે અનેક વ્યાપાર ચાલી રહે છે. સૃષ્ટિમાંના પાંચભૌતિક પદાર્થનું જ્ઞાન થવા માટે મનુષ્યની ઇન્દ્રિયો એ પહેલું સાધન છે. જગતના પદાર્થોનું ખરું અને મૂળ સ્વરૂપ શું છે તે કાઢને ઇન્દ્રિયદ્વારા સમજવી શકાય તેવું નથી. આપણી ઇન્દ્રિયોને તે સ્વરૂપ જેવું લાગે છે તેવું જ તે છે એમ આધિભૌતિકવાદીઓ સમજે છે; પણ કાલે કાઢને કોઈ નવી ઇન્દ્રિય પ્રાપ્ત થાય તો તેની દૃષ્ટિએ સૃષ્ટિના પદાર્થોના ગુણદોષ હાલ જે દેખાય છે તેના કરતાં કોઈ નિરાળા જ દેખાય તે કહેવાની જરૂર નથી. મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોમાં પણ બે ભેદ છે. એક કર્મેન્દ્રિય અને બીજા જ્ઞાનેન્દ્રિય. હાથ, પગ, વાણી, ગુદ અને ઉપરથી એ પાંચ કર્મેન્દ્રિય છે. આપણે આપણા શરીરથી જે વ્યવહાર કરીએ છીએ તે સર્વ આ કર્મેન્દ્રિયદ્વારા જ થાય છે. આ સિવાય નાક, કાન, આંખ, ઊલ અને ત્વચા એ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય છે. આંખથી રૂપ, નાકથી ગંધ, કાનથી સ્વર, ઊલથી રસ અને ત્વચાથી શીતોત્પ્લુતાનું જ્ઞાન થાય છે. કોઈ બાહ્ય પદાર્થનું આપણને જે જ્ઞાન થાય છે તે જ્ઞાન તે તે પદાર્થનું રૂપ-રસ-શબ્દ-ગંધ-સ્પર્શ સિવાય બીજું કંઈ હોતું નથી. ઉદાહરણ તરીકે, એક સોનાની લગંડી લ્યો. તે પીળી દેખાય છે, ત્વચાને તે જડ લાગે છે, ટીપવાથી તે લાંબી થાય છે, ઇત્યાદિ જે તેના ગુણ આપણી ઇન્દ્રિયોથી આપણા સમજવામાં આવે છે તે ગુણથી આપણી દૃષ્ટિએ તે સોનું દરે છે; અને તે ગુણ વારંવાર અમુક પદાર્થમાં એકસરખી રીતે જડી આવે તો સોનું એ એક આપણા મત પ્રમાણે સ્વતંત્ર પદાર્થ અને છે ! બહારનો માલ અંદર લાવવાને અને અંદરનો બહાર કાઢવાને જેમ કોઈ કારખાનામાં દરવાજા હોય છે તેમ મનુષ્યની જ્ઞાનેન્દ્રિયો તે બહારનો માલ અંદર લેવાના દરવાજા છે, અને કર્મેન્દ્રિયો તે અંદરનો માલ બહાર કાઢવાના દરવાજા છે. સૂર્યનાં કિરણ કોઈ પદાર્થ ઉપર પડી, ત્યાંથી પાછાં ફરતાં તે આપણી આંખમાં પડે એટલે તેથી આપણા આત્માને તે પદાર્થના રૂપનું જ્ઞાન થાય છે; અને કોઈ પદાર્થમાંથી નીકળતા ગંધના સૂક્ષ્મ પરમાણુ આપણા નાકના મજ્જાતંતુ સાથે આવીને અથડાય એટલે આપણને તેનો વાસ આવે છે. અન્ય જ્ઞાનેન્દ્રિયોનો વ્યાપાર પણ તે જ રીતિએ ચાલે છે; અને જ્ઞાનેન્દ્રિયો આ રીતે વ્યાપાર કરવા લાગે એટલે તેમની દ્વારાએ બાહ્ય સૃષ્ટિનું જ્ઞાન આપણને

થવા માંડે છે. પરંતુ જ્ઞાનેન્દ્રિય જે કાંઈ વ્યાપાર કરે છે તેનું જ્ઞાન સ્વતઃ તેમને થતું નથી માટે જ્ઞાનેન્દ્રિયોને ‘જ્ઞાતા’ એવી સંજ્ઞા ન આપતાં, માત્ર બહારનો માલ અંદર લેવાનો દરવાજો જ કહેલો છે, આ દરવાજોથી બહારનો માલ અંદર આવીને પડ્યા પછી તેની આગળની વ્યવસ્થા કરવાનું કામ મનનું છે. દાખલા તરીકે, એ પહોર દહાડો ચઢે એટલે ધડીઆળમાં ‘બાર’ ના ડંકા થવા માંડે એટલાથી જ કેટલા વાગ્યા તે કાનને સમજતું નથી. પણ જેમ જેમ પ્રત્યેક ડંકા વાગતો જાય તેમ તેમ હવાનાં મોજાં કાન ઉપર પડતાં જાય છે, અને મનનનું તુ દ્વારા પ્રત્યેક ઘંટાનો અવાજ કાન ઉપર પડ્યા પછી તે બધાનો સરવાળો કરી કેટલા વાગ્યા એ કહેવાનું કામ મન પોતે કરે છે. જ્ઞાનેન્દ્રિય પશુને પણ છે, અને ધડીઆળનો અકેક ડંકો જેમ જેમ વાગતો જાય તેમ તેમ પ્રત્યેક ડંકાનો સંસ્કાર તેના કાનવડે તેના મન સુધી પણ પહોંચે છે. પણ સર્વનો સરવાળો કરી ‘બાર’ વાગ્યા એવું સમજવા જેટલું તેનું મન વિકાસ પામેલું નથી. આ જ બાબત શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં કહીએ તો એમ કહેવું જોઈએ કે, પશુને અનેક સંસ્કારોનું પૃથક્ પૃથક્ જ્ઞાન થાય તો પણ નાનાત્વથી એકત્વનો ભ્રમ તેને થતો નથી. ભગવદ્ગીતામાં “ઇન્દ્રિયાણિ પરાખ્યાહુઃ ઇન્દ્રિયેભ્યઃ પરં મનઃ”-ઇન્દ્રિયો (બાહ્યપદાર્થની) અપેક્ષાએ શ્રેષ્ઠ છે અને ઇન્દ્રિયો કરતાં મન શ્રેષ્ઠ છે (ગી. ૩. ૪૨)-એમ જે કહેવામાં આવેલું છે તેનો ભાવાર્થ આ જ છે. મન ઠેકાણે ન હોય, ત્યારે ઉઘાડી આંખે પણ કશું દેખાય નહિ, અને ઉઘાડે કાને પણ કશું સંભળાય નહિ એ અગાડી કહેલું જ છે. તાત્પર્ય, જ્ઞાનેન્દ્રિયદ્વારા બહારનો માલ દેહરૂપી કારખાનામાં મનરૂપી કારકુન પાસે આવે છે, અને તે કારકુન પછી તેની તપાસણી કરે છે. તે તપાસણી કેવી થાય છે, અને તે માટે આપણે જેને સામાન્યતઃ ‘મન’ એમ કહીએ છીએ તેમાં કેવા કેવા ભેદ માનવા પડે છે, અને એક જ મન છતાં અધિકારભેદથી તેનાં કેવાં જૂદાં જૂદાં નામ પડે છે, તેનો હવે વિચાર કરીએ.

જ્ઞાનેન્દ્રિયોની મારફત મન ઉપર જે સંસ્કાર પડે છે તે પ્રથમ એક ઠેકાણે જોડવાઈને તેની પરસ્પર તુલના કરી તેમાંથી સારા કયા ને ખોટા કયા, ગ્રાહ્ય કયા અને ફેંટી દેવા લાયક કયા, કાયદાકારક કયા અને નુકસાનકારક કયા, તેનો પ્રથમ નિર્ણય કરવો પડે છે; અને આ નિર્ણય થાય એટલે પછી તેમાંથી જે વાત કાયદાકારક, યોગ્ય અને કરવા જેવી હોય, તે કરવા આપણે પ્રવૃત્ત થઈએ છીએ, એવો સામાન્ય વ્યવહાર છે. દાખલા તરીકે, આપણે કોઈ બાગમાં જઈએ ત્યાં આંખ અને નાક એ જ્ઞાનેન્દ્રિયોદ્વારા બાગમાંનાં ઝાડ અને ફૂલ વગેરેના સંસ્કાર આપણા મન ઉપર પડે છે. પણ આ ફૂલમાંથી કોની વાસ સારી અને કોની ખાટી એ જ્ઞાન આપણા આત્માને થયા વિના કોઈ પણ ફૂલ પ્રાપ્ત કરી લેવાની ઇચ્છા મનમાં થતી નથી અને તેથી કોઈ ફૂલ તોડી લેવા આપણે

પ્રવૃત્ત થતા નથી. માટે, (૧) જ્ઞાનેન્દ્રિયથી બાહ્ય પદાર્થોનું જ્ઞાન થયા પછી તેની તુલના કરવા માટે તેને યોગ્ય વ્યવસ્થાસર ગોઠવવાની, (૨) તે પ્રમાણે વ્યવસ્થા થયા પછી તેના સારાસારપણાનો વિચાર કરી તેમાંનું શું ગ્રાહ્ય છે અને શું અગ્રાહ્ય છે તેનો નિર્ણય કરવાની, અને (૩) તે નિશ્ચય થયા પછી ગ્રાહ્ય વસ્તુ પ્રાપ્ત કરી લેવાની અને અગ્રાહ્ય વસ્તુ ફેંકી દેવાની ઇચ્છા થતાં તે પ્રમાણે પ્રવૃત્તિ થવાની, એ પ્રમાણે માનસિક ક્રિયાના ત્રણ મોટા વિભાગો થાય છે. આ ત્રણે ક્રિયાઓ વચ્ચે કાંઈ અંતર ન પડે અને ત્રણે ક્રિયાઓ એક સરખી રીતે એક પછી બીજી એમ થવી જોઈએ એમ કાંઈ નથી. પૂર્વે કાંઈ એક વખતે જોયેલી કાંઈ બાબત આજે જ થઈ હોય એમ લાગે; તોપણ તેટલાથી આ ત્રણમાંની કાંઈ ક્રિયા નકામી છે એમ કહી શકાતું નથી. ન્યાયની કચેરી એક જ છે પણ તેમાં જે પ્રમાણે પ્રથમ પક્ષકારો અથવા તેમના વકીલો સહુસહુના સાક્ષિ પુરાવા ન્યાયાધીશ આગળ આપે, પછી તે બન્ને પક્ષના પુરાવા જોઈને ન્યાયાધીશ પોતાનો નિકાલ આપે, અને છેવટ જેમ કચેરીનો નાજર તે દરાવનો અમલ કરે, તેવી કામની બહેંચણી છે, તે પ્રમાણે આટલા વખત સુધી જે કારકુનને આપણે સામાન્ય રીતે ‘મન’ એમ કહેતા હતા તેના કારભારના આ ત્રણ બેદ છે. તે પૈકી આગળ આવેલી વાતના સારાસારપણાનો વિચાર કરી અમુક વાત અમુક પ્રકારની જ છે અને બીજા પ્રકારની નથી (एवमेव नाडन्यथा) એવો નિશ્ચય કરવાનું એટલે ફક્ત ન્યાયાધીશનું કામ કરવાનું બુદ્ધિ એ નામની ઇન્દ્રિયને સોંપવામાં આવેલું છે, અને તેથી ઉપર કહેલા એકંદર મનોવ્યાપારમાંથી સારાસારવિવેકશક્તિ બાદ કરીને બાકી રહેલો સર્વ વ્યાપાર જે ઇન્દ્રિયથી થાય છે તેને ‘મન’ એ નામ આપવાનો સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બે શાસ્ત્રોનો વહીવટ છે (સાં. કા. ૨૩ અને ૨૭). આ (નાનું) મન જ વકીલની માફક અમુક બાબત આમ છે (સંકલ્પ), અથવા ઉલટી રીતે આમ છે (વિકલ્પ), ઇત્યાદિ કલ્પના બુદ્ધિ આગળ નિર્ણય માટે રજુ કરે છે; અને તેથી તેને ‘સંકલ્પવિકલ્પાત્મક’ એટલે નિર્ણય કરનાર નહિ પણ માત્ર કલ્પના કરનાર ઇન્દ્રિય એમ પણ કહે છે. વળી સંકલ્પ એ શબ્દમાં જ કેટલીએકવાર નિશ્ચયનો પણ સમાવેશ કરવામાં આવે છે (જુઓ-છાંદોગ્ય. ૭. ૪. ૧). પણ પ્રકૃત સ્થલમાં નિશ્ચયની અપેક્ષા ન રાખતાં અમુક વાત અમુક તરેહની છે એમ પ્રથમ કલ્પવું, માનવું, ગૃહીત કરવું, સમજવું, કિંવા કાંઈ યોજના કરવી, ઇચ્છવું, ચિંતન કરવું, મનમાં લાવવું, ઇત્યાદિ વ્યાપારોને ઉદ્દેશીને ‘સંકલ્પ’ એ શબ્દનો ઉપયોગ કરેલો છે. પણ વકીલની માફક પોતાની કલ્પના બુદ્ધિ પાસે નિશ્ચય માટે મૂકવાથી જ મનનું કામ પૂરું થતું નથી. બુદ્ધિએ સારા પોતાનો નિશ્ચય કર્યા પછી બુદ્ધિને જે ગ્રાહ્ય લાગ્યું તે કર્મેન્દ્રિયો પાસે કરાવવું એટલે તેની અમલ બજાવણી કરાવવી, એ

નાજરનું કામ પણ મનને જ કરવું પડે છે; અને તેથી કરીને મનની વ્યાખ્યા એક બીજી તરેહથી પણ થાય છે. અને બુદ્ધિએ કરેલા નિશ્ચયની અમલ બળ-વણી કેવી રીતે કરાવવી તેનો જે વિચાર કરવાનો તે એક પ્રકારે સંકલ્પવિક-લ્પાત્મક જ છે એમ કહેવામાં કાંઈ અડચણ નથી. તથાપિ તેને સંસ્કૃતમાં ‘વ્યાકરણ=વિસ્તાર કરવો’ એવું સ્વતંત્ર બીજું નામ આપેલું છે. આ વિનાનું બાકીનું કામ બુદ્ધિનું છે. મનની કલ્પનાની સારાસારતાનો વિચાર કરવાનું કામ મનનું નથી. આ સારાસારવિચાર કરી કાંઈ પણ વસ્તુનું યથાર્થ જ્ઞાન આત્માને કરાવવું એ કામ, અથવા બરાબર પરીક્ષા કરી અમુક વસ્તુ અમુક પ્રકારની જ છે એવો નિશ્ચય કરી આપવો, અથવા તકંથી કાર્યકારણસંબંધ તપાસી એક નિશ્ચિત અનુમાન કરવું અથવા કાર્ય-અકાર્યનો નિર્ણય કરવો, આ સર્વ વ્યાપાર બુદ્ધિના છે; અને સંસ્કૃત ભાષામાં આ સર્વ વ્યાપારને ‘વ્યવસાય’ અથવા ‘અધ્યવસાય’ કહે છે. એટલે આ બે શબ્દોનો ઉપયોગ કરી, બુદ્ધિ અને (નાનું) મન એ વચ્ચેનો ભેદ બતાવવા સાર—

व्यवसायात्मिका बुद्धिः मनो व्याकरणात्मकम् ॥

“બુદ્ધિ (ઇન્દ્રિય) વ્યવસાય કરનાર, એટલે સારાસાર વિચાર કરી નિશ્ચય કરનાર; અને મન (નાનું) વ્યાકરણ એટલે વિસ્તાર અથવા તે પછીની વ્યવસ્થા કરનાર પ્રવર્તક ઇન્દ્રિય છે, અર્થાત્ બુદ્ધિ વ્યવસાયાત્મક અને મન વ્યાકરણાત્મક છે”—એવી તેમની વ્યાખ્યા મહાભારતમાં આપેલી છે (મલા. શાં. ૨૫૨.૧૨). ભગવદ્ગીતામાં પણ ‘વ્યવસાયાત્મિકા બુદ્ધિ’ એ પદ આવેલું છે (ભ. ગી. ૨. ૪૪.); પણ તે કેકાણે બુદ્ધિનો અર્થ સારાસારવિવેક કરીને નિશ્ચય કરનાર ઇન્દ્રિય જ એવો છે. બુદ્ધિ એ કેવળ તરવાર છે. જે કાંઈ તેની પાસે આવે અથવા કાંઈ મુકે તેને તોડવું એટલું જ તેનું કામ છે. તેનો બીજો કાંઈ ધર્મ નથી તેનો બીજો કાંઈ ગુણ નથી (મલા. વન. ૧૮૧. ૨૬). સંકલ્પ, વાસના, ઇચ્છા, સ્મૃતિ, ધૃતિ, શ્રદ્ધા, ઉત્સાહ, કારુણ્ય, કકળાટ, પ્રેમ, દયા, કૃતજ્ઞતા, કામ, લગ્ન, આનંદ, ભય, રાગ, સંગ, દેવ, દોષ, મદ, મત્સર, ક્રોધ, ઇત્યાદિ સર્વ ગુણ અથવા ધર્મ મનના છે (મૃ. ૧. ૫. ૩; મૈત્ર્યુ. ૬. ૩૦). આમાંની જે મનોવૃત્તિ જન્ય થાય તે પ્રમાણે મનુષ્યની પ્રવૃત્તિ થાય છે. દાખલા તરીકે મનુષ્ય ગમે તેટલો બુદ્ધિમાન હોય તો પણ ગરીબ લોકના ફાલ કેવા હોય છે તેનો તેને પૂર્ણ ખ્યાલ ન હોય, એને તેથી તેના મનમાં કારુણ્યવૃત્તિ જન્ય ન થઈ હોય તો ગરીબને મદદ કરવાની ઇચ્છા તેને કદી થાય નહિ; અથવા બીજો દાખલો લઈએ તો યુદ્ધ કરવાની ઇચ્છા થાય તો પણ જો ધૈર્ય ન હોય તો તે કદી લડશે નહિ. જે કામ આપણે કરવાને ઇચ્છીએ છીએ તેનું પરિણામ શું આવશે તેટલું જ બુદ્ધિ કહે છે. પણ ઇચ્છા કિંવા ધૈર્ય વગેરે ગુણ બુદ્ધિનો ધર્મ ન હોવાથી બુદ્ધિ સ્વતઃ એટલે મનની મદદ વિના કદી પણ ઇન્દ્રિયોને પ્રેરણા કરી

શક્તી નથી. ઉલટું મન પોતે પણ ક્રોધાદિકના સપાટામાં આવીને પોતે જ ઇન્દ્રિયોને પ્રેરણા કરી શકે, તોપણ બુદ્ધિના સારાસારવિચારવિના કેવળ મનોવૃત્તિની જ પ્રેરણાથી કરેલું કર્મ નીતિની દૃષ્ટિએ શુદ્ધ જ હોય એવો કંઈ નિયમ નથી. દાખલા તરીકે, બુદ્ધિનો ઉપયોગ ન કરતાં કેવળ કારુણ્યવૃત્તિથી દાન આપીએ તો અપાત્રે દાન અપાતાં તેનાં ખરાબ પરિણામ આવે એવો પણ સંભવ ઉપસ્થિત થાય છે. સારાંશ, બુદ્ધિની સહાયતા વિના કેવળ મનોવૃત્તિ અંધ છે. માટે મનુષ્યને હાથે કાઈ પણ શુદ્ધ કર્મ કરવાને પ્રસંગે બુદ્ધિ શુદ્ધ એટલે ખરાખોટાનો ખિનચૂક નિર્ણય કરી શકે તેવી, મન બુદ્ધિના તંત્રને અનુસરીને ચાલે તેવું, અને ઇન્દ્રિયો મનના તાબામાં રહેનારી, આ પ્રમાણે વ્યવસ્થા હોવી જોઈએ. બુદ્ધિ અને મન આ બે શબ્દ સિવાય એક અંતઃકરણ અને ચિત્ત એ બે શબ્દો પ્રચારમાં છે. આ પૈકી અંતઃકરણ એટલે “અંદરનું કરણ એટલે ઇન્દ્રિય” એવો એનો અર્થ છે, અને તેમાં મન, બુદ્ધિ, ચિત્ત, અલંકાર, એ સર્વનો સામાન્યતઃ સમાવેશ થાય છે; મન પ્રથમ બાહ્ય વિષયોનું પ્રદર્શન કરે છે અને ચિત્ત તેનું ચિંતન કરે છે અને ચિંતન કરે છે માટે તે ચિત્ત કહેવાય છે (મલા. શાં. ૨૭૪. ૧૭). પણ સામાન્ય વ્યવહારમાં એ શબ્દ ઘણે ભાગે સમાનાર્થમાં જ યોગ્ય છે, અને તેથી ઘણીવાર ક્યાં ક્યો અર્થ વિવક્ષિત છે એ બાબત ઘોટાળો ઉત્પન્ન થાય છે. આ ઘોટાળો દૂર કરવા માટે આ અનેક શબ્દો પૈકી શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં મન અને બુદ્ધિ એ બે શબ્દો જ ઉપર કહેલા બે નિશ્ચિત અર્થોમાં વપરાય છે. મન અને બુદ્ધિ એનો એકવાર આ રીતે બેદ ક્યાં પછી, આટલું સદજ સમજી શકાય તેવું છે કે, ન્યાયાધીશ તરીકે બુદ્ધિ મનના કરતાં શ્રેષ્ઠ છે, અને મન, બુદ્ધિના કારકુનની સ્થિતિએ આવે છે. “મનસસ્તુ પરા બુદ્ધિઃ” મનથી બુદ્ધિ પર છે (ગી. ૩. ૪૨) - આ ગીતાવાક્યનો આ જ ભાવાર્થ છે. તથાપિ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે આ કારકુનને પણ બે પ્રકારનાં કર્મ કરવાં પડે છે. એક બહારનું, એટલે જ્ઞાનેન્દ્રિયદ્વારા અંદર આવેલા સંસ્કારોને વ્યવસ્થાસર બુદ્ધિ પાસે નિકાલ માટે રજુ કરવાનું, અને બીજું બુદ્ધિ નિકાલ કરે તે પછી બુદ્ધિનો હુકમ કર્મેન્દ્રિયને પહોંચાડી, તેમની પાસે બુદ્ધિનો હુકમ સાર્થક કરવા માટે જરૂર લાગે તેવું બાહ્ય કર્મ કરાવવાનું. દુકાન માટે ખરીદી કરવી, અને દુકાન ઉપર ખેસી વકરો કરવો એ બે જૂદી જ વસ્તુઓ જે પ્રમાણે કેટલીકવાર દુકાનનો એક જ કારકુન કરે છે તે પ્રમાણે જ મનની સ્થિતિ છે. સમજો કે, આપણો એક સ્નેહી આપણી નજરે પડ્યો અને તેને હાક મારવાની આપણી ઇચ્છા થતાં આપણે તેને ‘અરે’ કહીને બોલાવ્યો. એટલામાં અંતઃકરણનો કેટલો વ્યાપાર થયો તે જુઓ. પહેલે, આપણો મિત્ર નજીકમાં છે એવો સંસ્કાર આંખે એટલે જ્ઞાનેન્દ્રિયે મનની મારફત બુદ્ધિને પહોંચાડ્યો. અને બુદ્ધિ દ્વારા આપણા આત્માને તેવું જ્ઞાન થયું ત્યાં આગળ પહેલી એટલે જ્ઞાન થવાની

ક્રિયા પૂરી થઈ. પછી તે મિત્રને હાક મારવી એમ આત્મા બુદ્ધિદ્વારા ઠરાવ કરે છે, અને બુદ્ધિના હેતુનો અમલ કરવાની મનમાં ઇચ્છા થતાં, મન કર્મેન્દ્રિયને, ‘અરે’ ! એમ કહેવાની આજ્ઞા કરે છે. પાણિનીના શિક્ષા ગ્રંથમાં, શબ્દોચ્ચારણ ક્રિયાનું વર્ણન આ જ ધોરણે આપવામાં આવ્યું છે.—

આત્મા બુદ્ધ્યા સમેત્યાડ્યાન્ મનો યુંકે વિવક્ષયા ।

મનઃ કાયામિમાહન્તિ સ પ્રેરયતિ મારુતમ્ ।

મારુતસ્તૂરસિ ચરન્ મંદ્રં જનયતિ સ્વરમ્ ॥

“આત્મા પ્રથમ બુદ્ધિવડે કરીને સર્વ પદાર્થનું ગ્રહણ કરે છે; પછી મનમાં ઘોલવાની ઇચ્છા ઉત્પન્ન કરે છે; અને મન કાયામાં રહેલા અગ્નિને ગતિમાં મૂકે છે એટલે વાયુ ઉત્પન્ન થાય છે. પછી તે વાયુનો હૃદયમાં સંચાર થતાં મન્દ્ર સ્વર ઉત્પન્ન કરે છે.” અને એ જ સ્વર પછી કંઈ, તાલવ્ય વગેરે જૂદા જૂદા અક્ષરોના રૂપમાં મુખ-બહાર પડે છે. ઉપરના શ્લોકનાં છેવટનાં બે ચરણો મૈત્ર્યુપનિષદમાં પણ આવેલાં છે (જુઓ. મૈ. ૭. ૧૧); અને તે ઉપરથી આ શ્લોક પાણિનિથી પણ પ્રાચીન હોવો જોઈએ એમ જણાય છે. † કાયાગ્નિ એ જ શબ્દનો અર્થ હાલની શારીરશાસ્ત્રની પરિભાષામાં મન્મથતંતુ થાય છે. પણ બહારના પદાર્થોનું જ્ઞાન અંદર લાવનાર અને બુદ્ધિના હુકમને મનદ્વારા કર્મેન્દ્રિયોને પહોંચાડનાર શરીરમાં મન્મથતંતુઓ નિરનિરાળા છે; માટે તે પ્રમાણે મન પણ બે માનવાં જોઈએ, એવું પાશ્ચિમાત્મ શારીર શાસ્ત્રીઓ કહે છે. આપણા શાસ્ત્રકારો મન બે છે એમ ન માનતાં બુદ્ધિ અને મનને નિરાળાં કરી, મન ઉભયાત્મક છે, અને કર્મેન્દ્રિય સાથે કર્મેન્દ્રિયની પેઠે વર્તે છે અને જ્ઞાનેન્દ્રિયની સાથે જ્ઞાનેન્દ્રિયની પેઠે વર્તે છે એટલું જ કહે છે. તાત્પર્ય એક જ છે. બન્નેની દૃષ્ટિએ બુદ્ધિ એ નિશ્ચય કરનાર ન્યાયાધીશ છે તો મન પ્રથમ જ્ઞાનેન્દ્રિયમાં સંકલ્પ વિકલ્પાત્મક બની કર્મેન્દ્રિયમાં વ્યાકરણાત્મક કિંવા અમલ બજાવનાર થાય છે એટલે કર્મેન્દ્રિયનું સાક્ષાત્ પ્રવર્તક છે. તથાપિ કોઈપણ આત્મનું ‘વ્યાકરણ’ કરીને બુદ્ધિના હુકમ કેવી રીતે પાર પાડવા એ આત્મકોઈ કોઈ વાર મનને સંકલ્પવિકલ્પ પણ કરવા પડે છે. માટે મનની વ્યાખ્યા આપતાં “સંકલ્પવિકલ્પાત્મક મનઃ” એટલું જ કહેવાનો પ્રચાર છે. પરંતુ એટલું કહેવામાં પણ મનનાં બન્ને કામોનો સમાવેશ થઈ જાય છે એ ભૂલાવું જોઈતું નથી.

બુદ્ધિ એટલે સારાખોટાની પરીક્ષા કરનાર ઇન્દ્રિય એમ જે ઉપર કહ્યું છે તે શાસ્ત્રીય સૂક્ષ્મ વિવેચન માટે છે. પરંતુ આ શાસ્ત્રીય અર્થ હમેશાં જ પાઠ્યગ્રંથો દ્વારાય છે. અને તે સારૂ આ શાસ્ત્રીય અર્થ કાયમ કરતાં પહેલાં

† ‘મૈત્ર્યુપનિષદ’ પાણિનિથી પ્રાચીન હોવું જોઈએ એમ મેક્સમૂલર સાહેબ લખેલું છે. Sacred Books of the East Series, Vol XV. pp. xlvii—li આનો વિશેષ વિચાર આગળ પરિશિષ્ટ પ્રકરણમાં કરેલો છે ત્યાં જોઈ લેવું.

બુદ્ધિ શબ્દનો જે વ્યાવહારિક અર્થ ૩૯ થયો છે તેનો પણ વિચાર આ સ્થળે કરવાની જરૂર છે. ‘વ્યવસાયાત્મક’ બુદ્ધિને કાથે કાઠપિણ વસ્તુનો પ્રથમ નિર્ણય થયાવિના તે વસ્તુનું જ્ઞાન આપણને થતું નથી; અને જ્ઞાન થયાવિના તે વસ્તુ પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છા અથવા વાસના પણ નથી. માટે વ્યવહારમાં જે પ્રમાણે આંખાના ઝાડને માટે અને તે ઝાડના ફળને માટે ‘આંખો’ એ એક જ શબ્દ વાપરવામાં આવે છે તે પ્રમાણે વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ અને તે બુદ્ધિનાં વાસનાદિક ફળ એ બંનેને માટે બુદ્ધિ એ શબ્દનો સામાન્ય લોક વ્યવહારમાં પુષ્કળ ઉપયોગ કરે છે. દાખલા તરીકે, અમુકની બુદ્ધિ ખોટી, એમ ક્યારે આપણે કહીએ છીએ ત્યારે તેની વાસના ખોટી એવો આપણો ખોલવાનો અર્થ હોય છે. શાસ્ત્રીયદૃષ્ટિથી ઇચ્છા અથવા વાસના તે મનનો ધર્મ હોઈને, તેનું બુદ્ધિ એવું નામ આપવું એ વાજબી નથી. પણ આ બુદ્ધિ શબ્દના અર્થનો શાસ્ત્રીય વિચાર થયો તે પહેલાં, બુદ્ધિ આ એક જ શબ્દનો (૧) પરીક્ષા કરનાર હિન્દ્રિય અને (૨) હિન્દ્રિયના વ્યાપારથી મનુષ્યના મનમાં ઉત્પન્ન થતી વાસના અથવા ઇચ્છા એ બંને અર્થમાં વ્યવહારમાં ઉપયોગ થતો આવ્યો છે. માટે આંખાનો બેદ બતાવવામાં ‘ઝાડ’ કે ‘ફળ’ એ બેમાંથી એક શબ્દનો આપણે જેમ ઉપયોગ કરીએ છીએ તેમ બુદ્ધિનો પ્રથમ અર્થમાં ઉપયોગ કરવો હોય ત્યાં વ્યવસાયાત્મક એ વિશેષણ વાપરીએ છીએ અને વાસનાને કેવળ બુદ્ધિ અથવા બુદ્ધિ થાય તો વાસનાત્મક બુદ્ધિ એમ કહીએ છીએ. ગીતામાં ‘બુદ્ધિ’ એ શબ્દનો ઉપર કહેલા બંને અર્થમાં પ્રયોગ કરેલો છે. (ગી. ૨. ૪૧, ૪૪, ૪૯; અને ૩. ૪૨); અને કર્મયોગનું વિવેચન સ્પષ્ટ રીતે સમજવા માટે બુદ્ધિ શબ્દના ઉપરના બે અર્થો હમેશાં લક્ષમાં રાખવા જોઈએ. મનુષ્ય ગમે તે કર્મ કરવા માંડે એટલે તે કર્મ કરવા કાયક છે કે નહિ, સાફ છે કે ખોટું છે, ઇત્યાદિ જાણનારો તે પ્રથમ પોતાની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિથી નિર્ણય કરે છે; અને પછી તે કર્મ કરવાની ઇચ્છા અથવા વાસના એટલે વાસનાત્મકબુદ્ધિ તેના મનમાં થઈને તે કામ કરવા તે પ્રવૃત્ત થાય છે એવો આ મનોવ્યાપારનો ક્રમ છે. તે પૈકી કાર્યાકાર્યનો નિકાલ કરવો એ જે વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ-હિન્દ્રિયનો વ્યાપાર છે, તે હિન્દ્રિય જે બરાબર કાંટા ઉપર હોય તો પછી ગમે તેવી (અનિષ્ટ)વાસના મનમાં ઉત્પન્નથવાથી મન અગડશે નહિ. માટે પ્રથમ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ સ્થિર કરવાની જરૂર છે, એવો ગીતાના કર્મયોગશાસ્ત્રનો પહેલો સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૨. ૪૧). ગીતામાં જ નહિ પણ કાન્ટે પણ ‘બુદ્ધિ’ ના આવી જ તરેહના બે બેદ પાડી ‘શુદ્ધ’ એટલે વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ વિષયે અને વ્યાવહારિક એટલે વાસનાત્મક બુદ્ધિ વિષયે એમ બે સ્વતંત્ર ગ્રંથોમાં તે તે બુદ્ધિ વિષયે વિવેચન કરેલું

* કાન્ટ આ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિને Pure Reason કહે છે અને વાસનાત્મક બુદ્ધિને Practical Reason, એવું નામ આપે છે; અને બંને બુદ્ધિઓનું વિવેચન તેણે એક બીજીથી સ્વતંત્ર એવા બે ગ્રંથોમાં કરેલું છે.

છે. વાસ્તવિક જોઈએ તો વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિને સ્થિર શી રીતે કરવી એ વિષય પાતંજલ યોગદર્શનનો છે; કર્મયોગશાસ્ત્રનો નથી. પણ કર્મનો વિચાર કરતાં કર્મના પરિણામ તરફ જોવા કરતાં પહેલે તે કર્મ કરનારની વાસના એટલે વાસનાત્મક બુદ્ધિ કેવી છે તેનો વિચાર કરવાની પ્રથમ જરૂર છે, એવો શ્રીભગવદ્ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૨. ૪૯). અને તે પ્રમાણે વાસનાનો વિચાર કરતાં જાણી આવશે કે, જેની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ અને સ્થિર થયેલી નથી તેના મનમાં વાસનાના નિરનિરાળા તરંગ ઉદ્ભવે છે, અને તેથી તેની વાસના હમેશાં શુદ્ધ અને પવિત્ર રહેશે એવો નિયમ હોતો નથી. (ગી. ૨. ૪૧). અને વાસના જ જે શુદ્ધ નથી, તો પછી કર્મ શુદ્ધ કેવી રીતે થવાનાં? માટે કર્મયોગશાસ્ત્રમાં પણ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ રાખવા માટે સાંધન અથવા ઉપાય શા શા છે તેનો સવિસ્તર વિચાર કરવાની જરૂર રહે છે; અને તે માટે ભગવદ્ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં બુદ્ધિ શુદ્ધ કરવાના એક સાંધન તરીકે પાતંજલ યોગનું વિવેચન કરેલું છે. પણ આ સંબંધ લક્ષમાં ન રાખતાં પાતંજલ યોગ જ ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એવું કેટલાક સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ ગીતાનું તાત્પર્ય માનેલું છે! ગીતાશાસ્ત્રમાં બુદ્ધિ એ શબ્દના ઉપર આપેલા બે અર્થ અને તે અર્થનો પરસ્પર સંબંધ લક્ષમાં રાખવા એ કેટલું મહત્વનું છે, તે આ ઉપરથી વાચકના ધ્યાનમાં આવશે.

વારં; મનુષ્યના અંતઃકરણના વ્યાપારો કેમ ચાલે છે તે જોઈ મન અને બુદ્ધિ એમનું કામ શું અને બુદ્ધિ શબ્દનો બીજો અર્થ શો, તે આપણે કહી ગયા. હવે મન અને વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિને આ પ્રમાણે પૃથક્ કર્યા પછી સદ્સદ્વિવેક દેવતાની શી ગતિ થાય છે તે જોઈએ. સારાખોટાનો નિર્ણય કરવો એ આ દેવતાનું કામ છે, તેથી (નાનો) મનના સંકુચિત અર્થમાં તેનો સમાવેશ થઈ શકતો નથી; અને કેઈ પણ બાબતનો વિચાર કરી નિર્ણય કરનારી વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ એક જ હોવાથી સદ્સદ્વિવેચન શક્તિને માટે નિરાળા જગા રહેતી નથી. જે વિષયોનો સારાસારવિવેક કરી નિર્ણય કરવાનો છે તે વિષયો તો અનેક છે. વ્યાપાર, લઢાઈ, ફાજદારી અથવા દિવાની ખટલો, શાહુકારી, ખેતી, ઇત્યાદિ અનેક ધંધામાં દરેક પ્રસંગે સારાસારવિચાર કરવો પડે છે. પણ તેટલા માટે તે દરેકની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ નિરનિરાળા હોતી નથી. સારાસારવિવેક એ નામની જે ક્રિયા છે તે સર્વત્ર એક જ છે; અને તે માટે તેનો વિવેક કરનારી બુદ્ધિ પણ એક જ હોવી જોઈએ. પરંતુ મનની માફક બુદ્ધિ પણ શારીર ધર્મ હોઈને પૂર્વ કર્મને લીધે, પેઠી ઉતાર સંસ્કારને લીધે, અથવા શિક્ષણાદિ અન્ય કારણોથી, તે બુદ્ધિ થોડી કે ઘણી, સાત્ત્વિક, રાજસ અથવા તામસ, હેંધ શકે છે; અને તે માટે એકની બુદ્ધિને જે વાત ગ્રાહ્ય લાગે છે તે જ બીજાને અગ્રાહ્ય લાગે છે. પણ તે ઉપરથી બુદ્ધિ તે ઇન્દ્રિય પ્રત્યેક વેળા ભિન્ન છે એમ કહી

શકાય નહિ. દાખલા તરીકે, આંખ લાઇએ. કોઇની આંખ તિરછી તો કોઇની આંખી તો કોઇની કાણી હોય; કોઇની દષ્ટિ નબળી હોય તો કોઇની સાફ હોય; માટે આંખ એ એક નહિ પણ અનેક ઇન્દ્રિય છે એમ આપણે કહેતા નથી. બુદ્ધિને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ કરવો જોઈએ. જે બુદ્ધિ ચોખા અને ઘડાં પારખી શકે છે, જે પથ્થર અને હીરાની વચ્ચે રહેલો ભેદ સમજી શકે છે, જે બુદ્ધિ ગોરું કાળું અથવા કડવું મીઠું કહી શકે છે, તે જ બુદ્ધિ, શેનાથી બીજું, શેનાથી ન બીજું, અથવા સત્ શું અને અસત્ શું, કાયદો નુકસાન, ધર્મ અધર્મ અને કાર્ય અકાર્ય આ સર્વ બાબતોમાં તારતમ્યનો વિચાર કરીને આખરનો નિર્ણય કરે છે. સામાન્ય વ્યવહારમાં મનોદેવતાનું ગમે તેટલું ગૌરવ કરીએ, પણ તત્ત્વજ્ઞાનદષ્ટિથી તે એક જ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ છે. આ જ અભિપ્રાયને લઇને, ગીતાના અઢારમા અધ્યાયમાં બુદ્ધિના સાત્ત્વિક રાજસ અને તામસ, એ ત્રણ ભેદ કરી—

પ્રવૃત્તિ ચ નિવૃત્તિ ચ કાર્યાકાર્યે મયામયે ।

વંધં મોક્ષં ચ વાવેતિ બુદ્ધિઃ સા પાર્થ સાત્ત્વિકી ॥

“શું કરવું શું ન કરવું? કયું કાર્ય કરવા યોગ્ય છે કયું નથી? શેનો ભય રાખવા જેવું છે શેનો ભય રાખવાની જરૂર નથી? બન્ધ કાને કહેવો? મોક્ષ એટલે શું? એ જે યથાર્થ રીતે જાણે છે તે બુદ્ધિ હે પાર્થ! સાત્ત્વિકી બુદ્ધિ સમજવી” (ગી. ૧૮. ૩૦). આમ કહી,

યથા ધર્મમધર્મે ચ કાર્યં ચાકાર્યમિવ ચ ।

અથવાયત્ પ્રજાનાતિ બુદ્ધિઃ સા પાર્થ રાજસી ॥

“ધર્મ અને અધર્મ, અને કાર્ય અને અકાર્ય એનો જે ખોટી રીતે નિર્ણય કરે છે તેને રાજસી બુદ્ધિ જાણવી”; (ગી. ૧૮. ૩૧) અને આખરે,

અધર્મે ધર્મમિતિ યા મમ્યતે તમસાવૃતા ।

સર્વાર્થાન્વિપરીતાંચ બુદ્ધિઃ સા પાર્થ તામસી ॥

“અધર્મને ધર્મ માનનારી અધિકારથી છવાઈ ગયેલી બુદ્ધિ, જે સર્વ અર્થનું વિપરીત ગ્રહણ કરે છે તે, હે પાર્થ! તામસી બુદ્ધિ છે.” એમ ભગવાને અર્જુનને કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૩૨). આ વિવેચન ઉપરથી કેવળ સારાખોટાનો નિર્ણય કરનાર, એટલે સદસદ્વિવેકબુદ્ધિરૂપ સ્વતંત્ર નિરાણી દેવતા, ગીતાને સંમત નથી, એમ સ્પષ્ટ સમજાશે. હમેશાં ખરી જ પરીક્ષા કરનારી બુદ્ધિ કદી સંભવતી નથી એમ એનો અર્થ નથી. પણ બુદ્ધિ એક જ છે, તેમાં ખરી જ પરીક્ષા કરવી, એ સાત્ત્વિક ધર્મ કોઈએક મનુષ્યની બુદ્ધિમાં પૂર્વ સંસ્કારથી, શિક્ષણથી, ઇન્દ્રિય-નિગ્રહથી, કિંવા આહારાદિકથી પ્રાપ્ત થાય છે; અને આ પૂર્વસંસ્કારાદિકના અભાવથી તે જ બુદ્ધિ, કેવળ કાર્યાકાર્યના નિર્ણયના કામમાં જ નહિ પણ બીજી બાબતોમાં પણ રાજસ અથવા તામસ હોઈ શકે એવો ઉપરના શ્લોકનો

ભાવાર્થ છે. ચોરં અને શાહુકાર એમની બુદ્ધિમાં અથવા જૂદા જૂદા દેશના મનુષ્યોની બુદ્ધિમાં ફેર કેમ પડે છે તે પ્રશ્નનો આ સિદ્ધાન્તથી જેવો ખુલાસો થાય છે તેવો સદસદ્વિવેકશક્તિને સ્વતંત્ર દૈવત માનવાથી થતો નથી. પોતાની બુદ્ધિ સાર્વિક કરવી એ પ્રત્યેક મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે, અને તે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ વિના બની શકે તેમ નથી. ન્યાસુધી વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ મનુષ્યનું ખરું હિત શેમાં છે તેની પરીક્ષા ન કરતાં કેવળ ઇન્દ્રિયોની મરજી પ્રમાણે ચાલે છે ત્યાં સુધી તે બુદ્ધિ શુદ્ધ કહેવાય નહિ. તે માટે બુદ્ધિને મન અથવા ઇન્દ્રિયોના તાબામાં જવા ન દેતાં, મન અને ઇન્દ્રિયોને તેના તાબામાં રાખવી, એવી વ્યવસ્થા કરવી જોઈએ. ભગવદ્ગીતામાં અનેક ઠેકાણે આ જ તત્ત્વ કહેલું છે (ગી. ૨. ૬૭, ૬૮; ૩. ૭, ૪૧; ૬. ૨૪-૨૬), અને તે જ કારણથી કહોપનિષદમાં શરીરને રથની ઉપમા આપી તેને જોડેલા ઇન્દ્રિયોરૂપી ઘોડાને વિષયોપભોગના માર્ગમાં વ્યવસ્થિત રીતિએ ચલાવવાને વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિરૂપ સારથિએ મનોમય લગામ ધૈર્યથી બરાબર ખેંચી રાખવી જોઈએ, એવું રૂપક આપેલું છે (કંઠ. ૩. ૩-૯); અને તેજ રૂપક મહાભારતમાં પણ બે ત્રણ ઠેકાણે કંઈ કમી જાતી ફેરફાર સાથે લીધેલું છે (મહા. વન. ૨૧૦. ૨૫; સ્ત્રી. ૭. ૧૩; અશ્વ. ૫૧. ૫). ઇન્દ્રિયનિગ્રહની કૃતિનું વર્ણન કરવા માટે આ દષ્ટાન્ત એટલું તો સમર્પક છે કે ગ્રીસ દેશના પ્રસિદ્ધ તત્ત્વવેત્તા પ્લેટોએ પોતાના ગ્રંથમાં (શીડ્સ ૨૪૬) ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું વર્ણન કરવામાં આ દષ્ટાન્તનો ઉપયોગ કર્યો છે. ભગવદ્ગીતામાં આ દષ્ટાન્ત પ્રત્યક્ષ આપેલું નથી. તથાપિ ઉપર નિર્દિષ્ટ કરેલા ગીતાના શ્લોકમાં ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું વર્ણન આ દષ્ટાન્ત ધ્યાનમાં રાખીને કરેલું છે તે આ વિષયની પૂર્વાપર સરણીની જેમને ખબર છે તેમને લાગ્યા વિના રહેશે નહિ. સામાન્ય રીતે એટલે શાસ્ત્રીય સૂક્ષ્મ ભેદ બતાવવાની આવશ્યકતા ન હોય ત્યાં આને જ મનોનિગ્રહ કહે છે. પણ મન અને બુદ્ધિ એના ઉપર કહ્યા પ્રમાણેના જ ભેદની વાત કરવાની હોય ત્યારે નિગ્રહનું કર્તવ્ય મન પાસે ન રહેતાં વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ પાસે જાય છે. આ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ થવા માટે પાતંજલ યોગ પ્રમાણે સમાધિ, ભક્તિ, જ્ઞાન અથવા ધ્યાનથી પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ ઓળખીને સર્વ મનુષ્યમાં એક જ આત્મા છે તે તત્ત્વબુદ્ધિમાં ઠસી જવું જોઈએ. આને જ આત્મનિષ્ઠ બુદ્ધિ કહે છે. વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ આ પ્રમાણે આત્મનિષ્ઠ થઈ અને મનોનિગ્રહથી મન અને ઇન્દ્રિયને પોતાના તાબામાં રાખતાં શીખી એટલે ઇચ્છા, વાસના, વગેરે મનના ધર્મો (અથવા વાસનાત્મક બુદ્ધિ) આપોઆપ જ શુદ્ધ અને પવિત્ર રહે છે અને શુદ્ધ સાર્વિક કર્મ તરફ ઇન્દ્રિયોને સ્વાભાવિક રીતે પ્રવૃત્તિ કરાવે છે. અધ્યાત્મદષ્ટિથી આ જ સર્વ સદાચરણનું મૂળ એટલે કર્મ યોગશાસ્ત્રનું રહસ્ય છે.

મન અને બુદ્ધિ એમની હમેશની વૃત્તિઓ સિવાય સદસદ્વિવેકશક્તિ નામનું સ્વતંત્ર દૈવત આપણા શાસ્ત્રે કેમ સ્વીકાર્યું નહિ તેનું કારણ ઉપરના વિવે-

ચનથી વાંચનારના સમજવામાં આવશે. મન અથવા બુદ્ધિને જ ગૌરવ આપીને તેને જ દેવતા માનવામાં તેમના મત પ્રમાણે હરકત નથી; પણ જોને આપણે મન અને બુદ્ધિ કહીએ છીએ તેનાથી ભિન્ન અને સ્વયંભૂ એવું ત્રીજું જ સદસદિવેકાત્મક કોઈ દેવત તાત્ત્વિક વિચારથી નિષ્પન્ન થતું નથી, એવું તે જોડે ઠરાવેલું છે. “સર્તા હિ સંદેહપદેષુ વસ્તુષુ” ઇલાદિ વાક્યમાં સર્તા પદ મૂકવાનું રહસ્ય પણ આનાથી સ્પષ્ટ થાય છે. જેમનાં મન શુદ્ધ અને આત્મનિષ્ઠ હોય છે, તેમણે પોતાના અંતઃકરણની સાખ્ય ભેવી એમાં કાંઈ ગેરવાજબી નથી. કિંબલુના, તેમણે પોતાનું મન અને તેટલું શુદ્ધ કરી કોઈ પણ કર્મ કયાં પૂર્વે તેની સાખ્ય ભેવી જ જોઈએ એમ પણ કહી શકાય. પણ બુદ્ધિના જોડે “અમે પણ તે જ પ્રમાણે વર્તીએ છીએ,” એમ કહે તો તેનો કંઈ અર્થ નથી. કારણ કે તે એની સદસદિવેકશક્તિ એક નથી. એકની-સત્પુરુષની-સાત્ત્વિક છે, બીજાની-ચોરની-તામસ હોય છે સારાંશ, જોને આધિદેવત પદ્ધતિના જોડે સદસદિવેક દેવત કહે છે તે તત્ત્વજ્ઞાનદષ્ટિથી વિચાર કરતાં સ્વતંત્ર દેવત નથી, પણ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિના સ્વરૂપમાંનું આત્મનિષ્ઠ અથવા સાત્ત્વિક સ્વરૂપ છે, એવો આપણા શાસ્ત્રકારોનો સિદ્ધાન્ત છે; અને આવો સિદ્ધાન્ત થયેથી આધિદેવત પદ્ધતિ આપોઆપ નિર્જળ પડી જાય છે.

આધિભૌતિક પદ્ધતિ એકદેશીય અને અપૂર્ણ જણાતાં, અને આધિદેવત પદ્ધતિની સરળ યુક્તિ પણ આ પ્રમાણે લગંડી પડવાથી, કર્મયોગશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ લગાડવાનો બીજો કોઈ માર્ગ છે કે નહિ તે જોવું જરૂરનું છે. આ માર્ગ તે આધ્યાત્મિક માર્ગ છે. કારણ, બાહ્ય કર્મો કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ છે, અને સદસદિવેક નામનું કોઈ સ્વતંત્ર અને સ્વયંભૂ દેવત નથી એમ હયાં પછી, કર્મશુદ્ધિ માટે બુદ્ધિ કેવી રાખવી જોઈએ, શુદ્ધ બુદ્ધિ કેને કહે છે. અથવા બુદ્ધિ શુદ્ધ કેવી રીતે થઈ શકે છે, આ પ્રશ્નોનો કર્મયોગશાસ્ત્રમાં જ વિચાર કરવાની જરૂર પડે છે; અને આ વિચાર કેવળ બાહ્ય સૃષ્ટિના જ વિચાર કરનાર આધિભૌતિકશાસ્ત્રને છોડી દીધા વિના અને અધ્યાત્મજ્ઞાનમાં ઉતર્યા વિના પૂરો થઈ શકશે નહિ. જે બુદ્ધિમાં આત્માનું એટલે પરમેશ્વરના સર્વવ્યાપી ખરાપણાનું પૂર્ણ જ્ઞાન ઉતરેલું નથી તે બુદ્ધિ શુદ્ધ ન હોય એવો આ બાબતમાં આપણા શાસ્ત્રકારોનો છેવટનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તેવા પ્રકારની એટલે આત્મનિષ્ઠ બુદ્ધિ કેને કહેવી, એવું નિર્ણય પણ કરવા માટે જ ગીતામાં અધ્યાત્મવિદ્યાનો વિષય દાખલ કરેલો છે. પણ આ પૂર્વાપર સંબંધ તરફ દુર્લક્ષ કરીને ગીતા ઉપરના સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોમાંના કેટલાએકે વેદાન્ત એ જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એવું ઠરાવી દીધું છે. ગીતાના પ્રતિપાદ્ય વિષય સંબંધે તે ટીકાકારોએ કરેલો આ નિર્ણય ખરાબર નથી એ આગળ સવિસ્તર અભિપ્રાયો. બુદ્ધિ શુદ્ધ કેવી રીતે થાય છે તે સમજવા માટે આત્માનો જ વિચાર કરવાની કેવી જરૂર પડે છે એટલું જ અભિપ્રાયો.

ખતાવવાનું છે. આત્માનો આ વિચાર એ બાબુથી કરવાનો છે. (૧) પોતાના પંડની, ક્ષેત્રની કે શરીરની અને મનના વ્યાપારની સમીક્ષા કરી તેમાંથી ક્ષેત્રજ્ઞાપી આત્મા કેવી રીતે નિષ્પન્ન થાય છે, તેનું વિવેચન કરવું એ પહેલો પ્રકાર છે (ગી. અ. ૧૩). અને માટે ‘શારીરક’ અથવા ‘ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર’ એ સંજ્ઞા છે; અને આ જ કારણ માટે વેદાન્ત સૂત્રને શારીરક સૂત્ર, શરીરનો વિચાર કરનાર સૂત્ર, એવું નામ આપેલું છે. પોતાના શરીરનો અને મનનો આ પ્રમાણે વિચાર થયા પછી તે ઉપરથી (૨) જે તત્ત્વ નિષ્પન્ન થાય તે, અને પોતાના અનુભવમાં જે દશ્ય સૃષ્ટિ અથવા બ્રહ્માંડનો ભાગ આવ્યો હોય તેના નિરીક્ષણથી જે તત્ત્વ નિષ્પન્ન થતું હોય તે એ એને સરખાવી જોઈ તે એક જ છે કે બીજાથી ભિન્ન છે તે જોવું પડે છે. આવી રીતિએ કરેલા સૃષ્ટિના પરીક્ષણને ‘ક્ષરાક્ષરવિચાર’ એવી સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે. તેને ‘વ્યક્તાવ્યક્તવિચાર’ પણ કહે છે. ક્ષર કિંવા વ્યક્ત એટલે સૃષ્ટિમાત્ર નાશવંત પદાર્થો, અને અક્ષર અથવા અવ્યક્ત એટલે સૃષ્ટિના નાશવંત પદાર્થોનું સારભૂત જે નિત્યતત્ત્વ તે છે (ગી. ૮.૨૧; ૧૫. ૧૬). ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર ઉપરથી અને વ્યક્ત અવ્યક્ત વિચાર ઉપરથી ઉત્પન્ન થયેલાં એ તત્ત્વોનો પુનઃ વિચાર કરતાં એ બન્ને તત્ત્વો જેમાંથી નીકળે છે અને તે એની પણ પેલી પાસ સર્વનું મૂલભૂત તત્ત્વ જે નિષ્પન્ન થાય છે, તેને પરમાત્મા અથવા પુરુષોત્તમ કહે છે (ગી. ૮. ૨૦). ભગવદ્ગીતામાં આ સર્વ વિચાર આવેલા છે અને આખરે સર્વનું મૂળભૂત જે પરમાત્મજ્ઞી તત્ત્વ તેના જ્ઞાનથી બુદ્ધિ શુદ્ધ કેવી રીતે થાય છે તે ખતાવીને કર્મયોગશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ સિદ્ધ કરેલી છે. અને તે ઉપપત્તિ આપણે સમજવાની છે માટે આપણે પણ તે જ માર્ગે જવું જોઈએ. આ પૈકી બ્રહ્માંડજ્ઞાન અથવા ક્ષરાક્ષરવિચાર આગળના પ્રકરણમાં આવશે. સદસદિવેક દેવતાનું ખરું સ્વરૂપ નક્કી કરવા માટે આ પ્રકરણમાં શરૂ કરેલું પિંડજ્ઞાન જેટલું અધુરું છે તેટલું હવે પૂરું કરી લઈએ.

પાંચભૌતિક સ્થૂળ દેહ, પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, આ જ્ઞાનેન્દ્રિયોના શબ્દ-સ્પર્શ-રૂપ-રસ અને ગંધ-એ પાંચ વિષય, સંકલ્પ વિકલ્પાત્મક મન અને વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ એટલા વિષયોનું વિવેચન થઈ ગયું. પણ એટલાથી શરીરનો વિચાર પૂર્ણ થતો નથી. જડ શરીરમાં જે પ્રાણુજ્ઞી ચેતના ન હોત તો મન અને બુદ્ધિ હોય ન હોય તે સરખું જ છે. અર્થાત્ ઉપરની બાબનો સિવાય ચેતના એ નામના એક બીજન તત્ત્વનો પણ શરીરમાં સમાવેશ કરવો જોઈએ. ચેતના શબ્દનો જ કેટલીએક વાર ચૈતન્ય એવો અર્થ થાય છે પણ ચેતના શબ્દ આ સ્થળે ચૈતન્યના અર્થમાં યોજેલો નથી એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. ચેતના એટલે જડદેહમાં દેખાતી પ્રાણુની હીલચાલ, ચેષ્ટા, અથવા ઊવંતપણુનો વ્યાપાર, એટલું જ અત્રે વિવક્ષિત છે. જે ચિત્શક્તિથી જડ વસ્તુમાં વ્યાપાર ઉત્પન્ન થાય છે તે ચૈતન્ય છે અને તે શક્તિ કઈ તેનો જ અહીં વિચાર આપણે કરવાનો છે. શરીરમાં દશ્ય થતો ઊવંતપણુનો જે

વ્યાપાર અથવા ચેતના એ સિવાય, ‘પારકું’ અને ‘મારું’ એવો પણ ભેદ જેમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે તે પણ એક જૂદો જ ગુણ છે. કારણ, ઉપર કહ્યા પ્રમાણે બુદ્ધિ એ ઇન્દ્રિય માત્ર સારાસારવિચાર કરી નિર્ણય કરનારી છે, અને તે કારણથી જ ‘પોતાનું’ અને ‘પારકું’ એ ભેદ ઉત્પન્ન કરનાર ‘અહંકાર’ એને તેનાથી જૂદો ગુણ માનવો પડે છે. ઇચ્છાદ્રેષ, સુખ દુઃખ વગેરે દ્રવ્યો મનના જ ધર્મ છે: પણ નૈયાયિક એ ગુણ આત્માના માને છે અને તેથી ઉત્પન્ન થતી ગેર-સમજ દૂર કરવા સારૂ વેદાન્તશાસ્ત્ર મનમાં જ તેનો સમાવેશ કરી લે છે. તે જ પ્રમાણે પંચમહાભૂત જે મૂલ તત્ત્વમાંથી નીકળે છે તે પ્રકૃતિરૂપ તત્ત્વનો પણ શરીરમાં સમાવેશ થાય છે (ગી. ૧૩. ૫, ૬). એ સર્વ તત્ત્વો જે શક્તિએ કરીને સ્થિર રહે છે, તે શક્તિ આ સર્વ કરતાં વળી નિરાળી જ છે. તેને ‘ધૃતિ’ એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે (ગી. ૧૮. ૩૩). આ સર્વ બાબતોનો એક દેકાણે જમાવ કર્યાથી જે સમુચ્ચયરૂપી પદાર્થ બને છે તેને માટે સવિકાર શરીર અથવા ક્ષેત્ર એવી શાસ્ત્રમાં સંજ્ઞા છે; અને તેને જ વ્યવહારમાં આપણે “લાલતું ચાલતું બોલતું” (સવિકાર) શરીર કિંવા પિંડ કહીએ છીએ. ક્ષેત્ર શબ્દની આ વ્યાખ્યા અમે ગીતાના આધારે કરેલી છે. પણ ઇચ્છાદ્રેષાદિ ગુણની ગણતરી કરવામાં અમે કાંઈક ફેરફાર કરેલો છે. દાખલા તરીકે, શાન્તિપર્વમાં જનક સુલલા સંવાદમાં (મલા. શાં. ૩૨૦) શરીરની વ્યાખ્યા કરતાં પંચકર્મેન્દ્રિય છોડી દઈ તેને બદલે, કાળ, સદસદ્ભાવ, વિધિ, શુક્ર અને બલ, આ છ ગુણનો સમાવેશ કર્યો છે. આ ગણના પ્રમાણે પંચમહાભૂતમાં જ પાંચ કર્મેન્દ્રિયનો સમાવેશ કરવો પડે છે, અને ગીતાની ગણતરી પ્રમાણે કાલનો આકાશમાં અને વિધિ-શુક્ર-બલાદિક અન્યનો મહાભૂતમાં અથવા પ્રકૃતિમાં અંતર્ભાવ કરવામાં આવેલો છે, એમ માનવું પડે છે. તે ગમે તેમ હો પણ ક્ષેત્ર શબ્દથી તો સર્વેને એક જ અર્થ અભિપ્રેત છે. માનસિક તેમ જ શારીરિક સર્વ દ્રવ્ય અને ગુણ એનો પ્રાણરૂપી વિશિષ્ટ ચેતનાયુક્ત જે સમુદાય તેનું નામ ક્ષેત્ર. શરીર એ શબ્દ ભૂત દેહને પણ લાગૂ પાડવામાં આવે છે. માટે આ સ્થળે, ક્ષેત્ર એવું લિજ્ઞ નામ આપવામાં આવેલું છે. ક્ષેત્ર એનો મૂળ અર્થ ખેતર એવો છે, પણ પ્રકૃત પ્રકરણમાં ‘સવિકાર અને સજીવ મનુષ્યદેહ’ એવા લાક્ષણિક અર્થમાં એ શબ્દનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. ઉપર જેને અમે મોટું કારખાનું કહ્યું છે તે જ આ ક્ષેત્ર. બહારનો માલ આ કારખાનામાં લાવવા માટે અને નવો માલ તૈયાર કરી બહાર મોકલવા માટે અનુક્રમે જ્ઞાનેન્દ્રિય અને કર્મેન્દ્રિય એ આ કારખાનાના દરવાજા છે; અને મન, બુદ્ધિ, અહંકાર અને ચેતના તે કામગારો છે; અને તે કામગારો જે વ્યવહાર કરે છે અથવા કરાવે છે તેને તે ક્ષેત્રનો વ્યાપાર અથવા વિકાર, કે ધર્મ, એવાં નામ આપવામાં આવે છે.

ક્ષેત્ર એ શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે નિશ્ચિત કર્યા પછી, એ ક્ષેત્ર અથવા

ખેતર કોનું, એ કારખાનાનો માલીક કોઈ છે કે નહિ, એ પ્રશ્ન સહજ ઉત્પન્ન થાય છે. આત્મા એ શબ્દ કેટલીકવાર મન, અંતઃકરણ અથવા આપણે પોતે એ અર્થમાં જોડે વપરાય છે તો પણ તેનો મુખ્ય અર્થ ‘ક્ષેત્રજ્ઞ,’ અથવા ‘શરીરનો માલીક’ એવો છે. મનુષ્ય જે જે ક્રિયા કરે છે, પછી તે માનસિક હો કે શારીરિક હો, - તે સર્વ તેની બુદ્ધિ વગેરે આંતર ઇન્દ્રિયો, ચક્ષુ વગેરે જ્ઞાનેન્દ્રિયો, અથવા હસ્તપાદાદિ કર્મેન્દ્રિયો કરે છે. મન અને બુદ્ધિ એ બે ઇન્દ્રિયો આ સર્વ સમૂહમાં શ્રેષ્ઠ છે તો પણ ઇતર ઇન્દ્રિયોની પેઠે તે પણ મૂળમાંના જડ દેહના અથવા પ્રકૃતિના જ વિકાર છે (જુઓ આમળનું પ્રકરણ), માટે મન અને બુદ્ધિ એ ઇન્દ્રિયો સર્વથી શ્રેષ્ઠ છતાં તેમનાથી પોતપોતાના વિશિષ્ટ વ્યાપાર કરતાં ખીજી કંઈ બનતું નથી, બનતું શક્ય પણ નથી. મન ચિંતન કરે છે, અને બુદ્ધિ નિશ્ચય કરે છે; એ ખરું છે. પણ એ કામ મન અને બુદ્ધિ કોને માટે કરે છે, અથવા નિરનિરાજે વખતે મન અને બુદ્ધિના જે પૃથક્ પૃથક્ વ્યાપાર થાય છે તે બધા એકત્ર કરવાથી જે જ્ઞાન સિદ્ધ થાય છે તે સિદ્ધ કરવા માટે જે એકીકરણની ક્રિયા કરવી પડે છે તે કાણુ કરે છે? કિંવા, તે પ્રમાણે તે પછી, સર્વ ઇન્દ્રિયોને પોતપોતાનો વ્યાપાર તદનુકૂળ કરવાની ગતિ શાથી આવે છે? એ પ્રશ્નોનો તેનાથી નિર્ણય થતો નથી. મનુષ્યનો જડ દેહ જ તે કામ કરે છે એમ કહી શકાય તેવું નથી. કારણ, શરીરમાંથી ચેતના, એટલે હાલચાલનો વ્યાપાર, નષ્ટ થયો એટલે જડ દેહ જ બાકી રહે છે, અને તે આમાંનું કંઈ કરી શકે તેમ નથી; અને જડ દેહનાં માંસ, રનાયુ ઇલાદિ જે ઘટક અવયવો છે તે અન્નના પરિણામ રૂપ હોઈને નિલનાં નિલ ખપી જાય છે અને નિલ નવાં બને છે તેથી કાલે જે મેં જોયું હતું તે જ હું આજ જોઉં છું એવી જે એકત્વબુદ્ધિ થવી તે નિલ બદલનાર જડ દેહનો જ ધર્મ છે એમ માની શકાશે નહિ. વારુ, જડ દેહ છોડી, ચેતનાને માલીક માનીએ, તો ગાદ નિદ્રામાં, પ્રાણાદિ વાયુની શ્વાસોચ્છવાસાદિ અથવા રુધિરના અભિસરણ આદિ વ્યાપાર, એટલે ચેતના, કાયમ હોવા છતાં, ‘હું’ એવું જ્ઞાન હોતું નથી (જુ. ર. ૧. ૧૫-૧૮). માટે ચેતના કિંવા પ્રાણાદિકનો વ્યાપાર તે સુદ્ધાં, જડમાંથી ઉત્પન્ન થયેલો એક પ્રકારનો વિશિષ્ટ ગુણ છે, અને તે સર્વ ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારનું એકીકરણ કરનાર મૂલ માલીક શક્તિ નથી એવું સિદ્ધ થાય છે (કઠ. ૫. ૫). ‘મારું’ અને ‘પારકું’ એ છટ્ટી વિલક્ષિતાં વિશેષણોથી ‘અહંકાર’ રૂપી ગુણનો બોધ થાય છે. પણ ‘અહમ્’ એટલે ‘હું’ તે કાણુ તેનો તેનાથી નિર્ણય થતો નથી. ‘હું’ એ કેવળ બ્રમ છે એમ કહો તો પ્રત્યેકનો અનુભવ તેવો નથી તો અનુભવને બાળુ ઉપર મૂકી ગમે તેવી કલ્પના કરવી તે શ્રીસમર્થે કહ્યું છે તે પ્રમાણે “ પ્રજ્ઞી-તીવીજ જે બોલણે । તેં અવર્ણેષે કંટાલ્યાણે । તોંડ પસરૂન જૈસં સુણે । રહોન ગેલે ॥ ” ‘પરજાવિણુ જે બોલયું, તે મૂળગું કંટાળવાનું; મુખ પહોળું કરી, જેમ રડી

દેવું' તેવોજ પ્રકાર થાય છે (દા. દ. પ. ૧૫). અને આટલું કરીને પણ ધન્વિન્દ્રોના વ્યાપારના એકીકરણની ઉપપત્તિ જે લાગતી નથી તે તો નથી જ લાગતી. કેટલાકનું એમ કહેવું છે કે, 'હું' એટલે કોઈ નિરાળો પદાર્થ નથી. મન, બુદ્ધિ, ચેતના, જડ દેહ, એ વગેરે જે તત્ત્વોનો ક્ષેત્ર એ શબ્દમાં સમાવેશ કરવામાં આવે છે, તે સર્વના સંઘાતને એટલે સમુચ્ચયને 'હું' એમ કહે છે. પણ લાકડાં ઉપર લાકડાં ગોઠવવાથી કંઈ પેટી થતી નથી; તેમ ધડિયાળનાં સર્વ ચક્ષુ એક ઠેકાણે ગોઠવવાથી કંઈ ગતિ પણ ઉત્પન્ન થતી નથી, એ આપણે પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ; એટલે કેવળ સંઘાતથી કર્તૃત્વ આવે છે એમ કહી શકાશે નહિ. ક્ષેત્રનો સર્વ વ્યાપાર કેવળ ગાંડા સરખો ન થતાં, તેમાં કાંઈ વિશિષ્ટ ધોરણ, અથવા, હેતુ હોય છે એમ કોઈને કહેવાની જરૂર નથી. ક્ષેત્ર એ કારખાનાના સર્વ કામગારોને આ ધોરણ કોણુ લાગૂ પાડી શકશે? સંઘાત એટલે કેવળ જોડાયેલો સમૂહ. સર્વ પદાર્થ એકત્ર કર્યા પછી પણ તેમને એકતંત્ર કરવા માટે તેમાં દોરો ધાલવો પડે છે. નહિ તો તે ફરી કોઈવાર ગમે તે વખતે વિખેરાઈ જવાના. આ દોરો તે શું તે હવે આપણે સમજવાનું છે. 'સંઘાત' વાદ ગીતાને માન્ય નથી એમ નથી, પણ તેની ગણના ક્ષેત્રમાં જ કરેલી છે (ગી. ૧૩. ૬). ક્ષેત્રનો માલીક અથવા ક્ષેત્રજ્ઞ કોણુ તે પ્રશ્નનો તેનાથી નિકાલ થતો નથી. સમુચ્ચય થયો એટલે કાંઈ નવો ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે એમ કેટલાક સમજે છે. પરંતુ તે મત જ હવેના વખતમાં ખરો નથી. કારણ, પૂર્વે, કોઈ પણ રૂપે જે અસ્તિત્વમાં જ ન હોય તે આ જગતમાં નવેસરથી કદી પણ ઉત્પન્ન થતું નથી, એવો તત્ત્વશાસ્ત્રી પુરુષોત્તમ પૂર્ણ વિચાર કરીને સિદ્ધાન્ત આપેલો છે (ગી. ૨. ૧૬). પરંતુ આ સિદ્ધાન્ત ફાલ્ગુણર આજુએ મૂઝીએ તોપણ સંઘાતથી ઉત્પન્ન થતા નવા ગુણને જ ક્ષેત્રનો માલીક કેમ ન માનવો એવો આત્મી પાછળ ખીજો પ્રશ્ન સદૃશ ઉઠાવે છે. આ ઉપર કેટલાએક અવાંચીન આધિભૌતિક શાસ્ત્રોએનું કહેવું એવું છે કે, દ્રવ્ય અને તેના ગુણ નિરનિરાળા હોઈ શકતા નથી, ગુણને કાંઈ પણ અધિષ્ઠાન જોઈએ. તેથી સમુચ્ચયથી ઉત્પન્ન થયેલા ગુણોને બદલે, એ સમુચ્ચયને જ અમે ક્ષેત્રનો માલીક કહીશું. ફીક છે; પણ પછી વ્યવહારમાં તમે અગ્નિ શબ્દને ઠેકાણે લાકડું, વિદ્યુતને ઠેકાણે વાદળ, અથવા પૃથ્વીના આકર્ષણને ઠેકાણે પૃથ્વી શબ્દ કેમ નથી વાપરતા? ક્ષેત્રનો સર્વ વ્યાપાર એક વ્યવસ્થાથી અને પદ્ધતિસર ચાલે તે માટે મન અને બુદ્ધિ એ બેનાથી ભિન્ન એવી કોઈ શક્તિ હોવી જ જોઈએ, એટલી વાત જો કે નિર્વિવાદ છે, તોપણ તે શક્તિનું અધિષ્ઠાન હજી આપણને અજ્ઞાત છે, અથવા તે શક્તિ કે તે શક્તિના અધિષ્ઠાનનું ખરું સ્વરૂપ શું છે તે આપણે સ્પષ્ટ કરીને અઘાપિ કહી શકતા નથી, માટે તે શક્તિ જ નથી એમ કહેવું એ ક્યાંનો ન્યાય? કોઈ માણસ ગમે તેવું હોય પણ તે પોતાના ખલા ઉપર જેમ બેસી શકતું નથી તેમ સંઘાતનું જ્ઞાન સંઘાત પોતે જ પ્રાપ્ત કરી લે છે એમ કહી

શકાશે નહિ. એટલે દેહેન્દ્રિયાદિકસંધાતનો વ્યાપાર જેના ઉપલોગ માટે અથવા કાયદા માટે થાય છે તે તે સંધાતથી નિરાળું જ કોઈ છે, એવું તર્કદષ્ટિથી પણ અનુમાન થાય છે. સંધાતથી નિરાળું રહેનાર તે તત્ત્વ પોતે જ સર્વજ્ઞ હોવાથી સૃષ્ટિના ઇતર પદાર્થોની માફક તે પોતાનું જ્ઞેય ન થઈ શકે તે ખરું; પણ તેથી તેના અસ્તિત્વને કંઈ બાધ આવતો નથી. કારણ, સર્વ પદાર્થ ‘જ્ઞેય’ એ એક જ કેટિમાં પડવા જોઈએ એવો કોઈ નિયમ નથી. જ્ઞાતા અને જ્ઞેય-જાણનાર અને તેને થયેલું જ્ઞાન-એવા તેના બે વર્ગો થાય છે, અને જે વસ્તુ ખીજામાં ન આવે તેનો પહેલામાં સમાવેશ થવો જોઈએ, અને તે પ્રમાણે સમાવેશ કરી, તેનું અસ્તિત્વ એ જ જ્ઞેય વસ્તુ છે, એટલું પૂર્ણપણે સાબિત થાય છે. કિંબલુના, સંધાતની પાછળ રહેલો આત્મા તે પોતે જ જાણનાર હોવાથી, પોતાના જ્ઞાનનો પોતે વિષય ન થાય તેમાં કોઈ આશ્ચર્ય નહિ, એમ પણ કહી શકાય; અને આ જ અભિપ્રાયથી “ વિજ્ઞાતારમરે કેન વિજાનીયાત ” અરે, જે સર્વ વસ્તુ જાણનાર છે અર્થાત્ જ્ઞાતા છે તેને જાણનારો ખીજો ક્યાંથી આવનારો ? (બૃ. ર. ૪, ૧૪), એવો બ્રહ્મદ્વાર-રણ્યક ઉપનિષદમાં ઉદ્ધાર કાઢેલો છે. એટલે હસ્તપાદાદિ ઇન્દ્રિયોથી ચઢતાં ચઢતાં પ્રાણ, ચેતના, મન અને બુદ્ધિ એ પરતંત્ર અને એકદેશી કામદારોની પાછળ રહી, તે સર્વના વ્યાપારોનું એકીકરણ કરનાર અને તેમણે શું કરવું તેનું ધોરણ નક્કી કરી આપનાર, અથવા તેમના કર્મની નિલ સાક્ષિભૂત થનાર; કોઈ અધિક વ્યાપક અને સમર્થ શક્તિ ચેતનાવિશિષ્ટ સજીવ દેહમાં એટલે ક્ષેત્રમાં વાસ કરીને રહે છે એવો સિદ્ધાન્ત છેવટે કરવો પડે છે. સાંખ્ય અને વેદાંત એ બન્ને શાસ્ત્રોને આ સિદ્ધાંત સરખી રીતે માન્ય છે અને અર્વાચીન કાલમાં જર્મન તત્ત્વજ્ઞ કાંટે પોતાની બુદ્ધિના વ્યાપારથી સૂક્ષ્મ પરીક્ષણ કરી આ જ તત્ત્વ નિષ્પન્ન થાય છે એમ બતાવી આપ્યું છે. મન, બુદ્ધિ, અહંકાર કિંવા ચેતના એ સર્વ દેહના એટલે ક્ષેત્રના ગુણ-અવયવ-છે. તેનો પ્રવર્તક તેનાથી ભિન્ન સ્વતંત્ર અને ન્યારો છે, —“ યો બુદ્ધેઃ પરતસ્તુ સઃ ” (ગી. ૩. ૪૨). એનું જ સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં પુરુષ એ નામ છે; વેદાન્તી તેને ક્ષેત્રજ્ઞ એટલે ક્ષેત્રનો જ્ઞાતા, આત્મા, કહે છે. અને “ હું છું ” એવી સર્વને જે તેની સાક્ષાત્ પ્રતીતિ થાય છે તે જ તેના અસ્તિત્વનો ઉત્કૃષ્ટ પુરાવો છે (વે. સૂ. શાં. ભાષ્ય, ૩. ૩. ૫૩-૫૪). “ હું નથી ” એવું કોઈને થતું નથી એટલું જ નહિ પણ મુખ્યથી “ હું નથી ” એવો શબ્દ ઉચ્ચારતાં પણ “ નથી ” એ ક્રિયાપદના કર્તાનું— એટલે, ‘ હું ’ નું અથવા આત્માનું અસ્તિત્વ ખીજા શબ્દોમાં કબૂલ જ કરાય છે. ‘ હું ’ એ અહંકારયુક્ત સગુણ રૂપે કરીને દેહમાં આ પ્રમાણે પોતાની મેળે વ્યક્ત થનાર આત્માનું એટલે ક્ષેત્રજનું, મૂળ શુદ્ધ અને ગુણરહિત સ્વરૂપ કેવું હશે તેનો યથાશક્તિ નિર્ણય કરવા સાફ જ વેદાન્ત શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે (ગી. ૧૩. ૪); તથાપિ આ નિર્ણય કેવળ દેહનો એટલે ક્ષેત્રનો જ વિચાર

કર્તાથી કરાતો નથી. ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞ એનો વિચાર કર્યા વિના બ્રહ્માંડનો-બાહ્ય સૃષ્ટિનો-વિચાર કરવાથી શું નિષ્પન્ન થાય છે તે જોવું જોઈએ એ આગળ કહેલું છે. બ્રહ્માંડના આ વિચારને “ક્ષરાક્ષરવિચાર” એવું નામ અપાય છે. ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારથી ક્ષેત્રમાં (એટલે દેહમાં કિંવા પિંડમાં) શું મૂલતત્ત્વ (ક્ષેત્રજ્ઞ કિંવા આત્મા) છે તેનો નિર્ણય થાય છે; અને ક્ષરાક્ષરવિચારથી બાહ્ય સૃષ્ટિમાં એટલે બ્રહ્માંડમાં રહેલું મૂલતત્ત્વ સમજાય છે. પિંડ અને બ્રહ્માંડ એ બંનેનાં મૂલતત્ત્વોનો આ પ્રમાણે પૃથક્ પૃથક્ નિશ્ચય થયા પછી, આગળ વિશેષ વિચાર કરી, બન્ને એકરૂપ જ છે-એક જ છે, ‘જે પિંડ તે બ્રહ્માંડ’ એવો વેદાન્ત શાસ્ત્રમાં છેવટનો સિદ્ધાંત કરવામાં આવે છે ‡ તે જ સર્વ ચરાચર સૃષ્ટિનો છેવટનો સિદ્ધાન્ત છે. પાશ્ચિમાલ્ય દેશોમાં પણ આ પ્રકારના ઊલ્લાસો થયેલા છે, અને કાન્ટ વગેરે કેટલાક પાશ્ચિમાલ્ય તત્ત્વજ્ઞાનીઓના સિદ્ધાન્ત આપણા વેદાન્ત શાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તોની સાથે પુષ્કળ અંશમાં મળતા આવે છે, એ જલ્દીમાં આણુતાં આધિભૌતિક શાસ્ત્રની આગના જેટલી વૃદ્ધિ તે વખતે થયેલી નહોતી તેમ છતાં, વેદાન્તના સિદ્ધાન્તો જેમણે અંતર્દષ્ટિથી અત્યંત પ્રાચીન કાળમાં શોધી કાઢેલા છે તેમના અદ્વૈતિક બુદ્ધિવૈભવને માટે આશ્ચર્ય લાગ્યા-વિના રહેતું નથી; અને માત્ર આશ્ચર્ય જ નહિ પણ તેને માટે આપણને યોગ્ય અભિમાન પણ થવું જોઈએ.

‡ ક્ષરાક્ષરવિચાર અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર એ આપણાં શારત્રાનું વર્ગીકરણ શ્રીન સાહેબને માહિત નહતું. તથાપિ તેમના *Prolegomena to Ethics* એ નામના ગ્રંથના આરંભમાં તેમણે અધ્યાત્મનું જે વિવેચન કર્યું છે તે *Spiritual Principle in Nature* પ્રકૃતિમાં અધ્યાત્મ તત્ત્વ અને *Spiritual Principle in Man* મનુષ્યમાં અધ્યાત્મ તત્ત્વ, એ રીતે પ્રથમ એ બાબતથી તપાસીને, પછીથી તે બેનું ઐક્ય બતાવીને કર્યું છે. ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારમાં *Psychology* માનસશાસ્ત્ર વગેરેનો અને ક્ષરાક્ષરવિચારમાં *Physics* *Metaphysics* મહાભૂત અને મહાભૂતની પાછળ રહેલું મૂલતત્ત્વ, અથવા પ્રકૃતિ અને તેનું અધિષ્ઠાન, એ વગેરેના શારત્રાનો સમાવેશ થાય છે; અને આ સર્વેના વિચાર કરીને પછી આત્મસ્વરૂપનો નિર્ણય કરવો જોઈએ, એ વાત પાશ્ચિમાલ્ય વિદ્વાનોને પણ માન્ય છે.

પ્રકરણ ૭ મું.

કાપિલસાંખ્યશાસ્ત્ર અથવા ક્ષરાક્ષરવિચાર.

પ્રકૃતિં પુરુષં ચૈવ વિદ્વચનાદી ઉભાવપિ । *

ગીતા. ૧૩. ૧૯.

૧૧ રીર અને શરીરનો માલીક કિંવા અધિષ્ઠાતા-ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞ-એના વિચારની સાથે જ દૃશ્યસૃષ્ટિ અને તેના મૂલતત્ત્વ-ક્ષર અને અક્ષર-તેનો પણ વિચાર કર્યા પછી આત્માના સ્વરૂપનો નિર્ણય કરવો પડે છે એ ગયા પ્રકરણમાં કહેવાઈ ગયું છે. આ ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિનો યોગ્ય પદ્ધતિથી વિચાર કરનાર ત્રણ શાસ્ત્રો છે. પહેલું ન્યાયશાસ્ત્ર અને બીજું કાપિલ સાંખ્ય; પણ આ બન્ને શાસ્ત્રોના સિદ્ધાન્તોને અપૂર્ણ દરાવીને વેદાન્તશાસ્ત્રે ધ્વજસ્વરૂપનો નિર્ણય ત્રીજી જ રીતિએ કર્યો છે. એટલે વેદાન્તની ઉપપત્તિ તપાસ્યા પૂર્વે ન્યાય અને સાંખ્યની કલ્પના શી છે તે આપણે જાણવું જોઈએ. બાદરાયણાચાર્યના વેદાન્તસૂત્રોમાં આ જ પદ્ધતિ સ્વીકારી ન્યાય અને સાંખ્ય એ બેનું બીજન અધ્યાયમાં ખંડન કરેલું છે. એ સમગ્ર પ્રકરણ અહીં આપી શકાય તેમ નથી, તોપણ ભગવદ્ગીતાનું સ્વરૂપ સમજવા માટે અવશ્ય જોઈતી માહિતી આ અને આગળના પ્રકરણમાં આપી છે. નૈયાયિક સિદ્ધાન્ત કરતાં સાંખ્યનો સિદ્ધાન્ત અધિક મહત્ત્વનો છે. કારણ, બાદરાયણાચાર્યે (વે. સૂ. ૨. ૧. ૧૨ અને ૨. ૨. ૧૭) બતાવ્યું છે તે પ્રમાણે જ્યારે કાણાદ ન્યાયમતના સિદ્ધાન્તોનો કોઈ પણ શિષ્ટ અને પ્રમુખ વેદાન્તીએ સ્વીકાર કર્યો નથી, ત્યારે કાપિલ સાંખ્યશાસ્ત્રના ઘણા સિદ્ધાન્તો મન્વાદિક સ્મૃતિગ્રંથોમાં અને ગીતામાં આવેલા હોવાથી વાંચનારને તેની પ્રથમ માહિતી હોવી જોઈએ. તથાપિ આરંભમાં જ એટલું કહેવાની જરૂર છે કે, સાંખ્યશાસ્ત્રની ઘણી કલ્પનાઓ વેદાન્તમાં મળી આવે છે તોપણ વેદાન્ત અને સાંખ્યના આખરના સિદ્ધાન્તો અન્યંત ભિન્ન છે એ વાંચનારે વિસરવું જોઈતું નથી. વેદાન્ત અને સાંખ્ય બેને સાધારણ એવી જો કલ્પનાઓ છે તે પ્રથમ કાણે કાંટલી-વેદાન્તીઓએ કે સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞોએ, એવો પણ એક પ્રશ્ન નીકળેલો છે. પણ એવા કાંડ વિચારમાં આ ગ્રંથમાં આપણે ઉતરી શકીશું નહિ. (૧) ઉપનિષદ્ (વેદાન્ત) અને સાંખ્ય એ બેનો વિકાસ કદાચિત્ એ ભાષ્યોની પેઠે સાથે સાથે જ થયા હોય, અને ઉપનિષદના જે મતો સાંખ્યના મત જેવા જ છે તે ઉપનિષદકારોએ સ્વતંત્ર રીતે શોધી કાઢેલા હોય અથવા, (૨) તેમાંના કેટલાક સાંખ્ય-શાસ્ત્રમાંથી લઈ તેને વેદાન્તશાસ્ત્રને અનુકૂળ થાય તેવું સ્વરૂપ આપ્યું હોય, અથવા (૩) પ્રાચીન ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તમાં જ કાપિલાચાર્યે પોતાના મત

પ્રમાણે સુધારા કરી સાંખ્યશાસ્ત્ર બનાવ્યું હોય: આવા ત્રણ પક્ષો આ દેકાણે સંભવે છે. પણ ઉપનિષદ્ અને સાંખ્ય એ બે જોડે પ્રાચીન છે તોપણ તેમાં પણ ઉપનિષદ્ અતિ પ્રાચીન (શ્રૌત) છે એ વાત ધ્યાનમાં લેતાં, છેવટનું અનુમાન સર્વથી વધારે વિશ્વાસપાત્ર છે એમ દેખાય છે. ગમે તેમ હોય; પહેલાં ન્યાય અને સાંખ્ય એ બેની આપણને માહિતી મળે તો પછી વેદાન્તનાં અને ખાસ કરીને ગીતાના વેદાન્તનાં તત્ત્વો તરતજ લક્ષમાં આવશે માટે આ બે સ્માર્ત શાસ્ત્રોનો ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિની રચનાના સંબંધમાં શો મત છે તેનો આપણે પ્રથમ વિચાર કરીએ.

કોઈ એક વિવક્ષિત અથવા સ્વીકારી લીધેલી આગતમાંથી તર્કથી કેવાં કેવાં અનુમાન કેવી કેવી રીતે કાઢવાં, અને તેવાં અનુમાનોમાંનાં ખરાં કયાં, અને ભૂલ-ભરેલાં કયાં, અને ભૂલભરેલાં હોય ત્યાં ભૂલ કેમ આવી, આ જ એક ન્યાય-શાસ્ત્રનો વિષય છે, એવી જે કેટલાકની સમજણ છે, તે ખરાખર નથી. અનુમાનાદિ પ્રમાણખંડ એ ન્યાયશાસ્ત્રનો એક ભાગ છે. પરંતુ તે મુખ્ય ભાગ નથી. પ્રમાણ સાથે સૃષ્ટિના અનેક પદાર્થોનું, પ્રમેય વસ્તુ માત્રનું પણ, વર્ગીકરણ કરી, નીચેના વર્ગથી ઉપરના વર્ગમાં ચઢતાં છેવટ સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થોના મૂલ-ભૂત વર્ગ અથવા પદાર્થો કેટલા છે, તેમના ગુણ ધર્મ શા, તેમાંથી આગળ બીજા પદાર્થોની ઉત્પત્તિ શી રીતે થઈ, અને તે બધું કેવી રીતે સિદ્ધ કરી શકાય છે, છત્યાદિ સર્વ પ્રશ્નોનો ન્યાયશાસ્ત્રમાં વિચાર કરેલો છે. કિંબાલુના તે માટે જ એ શાસ્ત્રનો આરંભ છે, કેવળ અનુમાનખંડનું નિરૂપણ કરવાને માટે નહિ, એમ કહીએ તો ચાલે. કણાદનાં ન્યાયસૂત્રોની શરૂઆત અને આગળની રચના પણ તેવી જ છે. કણાદના અનુયાયીઓને કણાદ કહે છે. તેમનો મત એવો છે કે, જગતનું મૂળ કારણ પરમાણુ છે. કણાદની પરમાણુની વ્યાખ્યા અને પાશ્વિમાત્ય આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓની પરમાણુની વ્યાખ્યા એકસરખી જ છે. પદાર્થનો વિભાગ કરતાં કરતાં છેવટે વિભાગ થઈ ન શકે એવી અવસ્થા આવી રહે ત્યારે તે (પરમ+અણુ) પરમાણુ કહેવાય. એ પરમાણુ જેમ-જેમ એકત્ર થતા જાય છે તેમ તેમ તેમનામાં સંયોગના બળથી નવા નવા ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે અને તેમાંથી નિરનિરાગા પદાર્થો બને છે. મનના અને શરીરના પણ પરમાણુ છે. અને તે એકત્ર થતાં ચૈતન્ય ઉદ્ભવે છે. પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ એમના પરમાણુ સ્વભાવથી જ નિરનિરાગા છે. પૃથ્વીનાં મૂળ પરમાણુમાં ચાર ગુણ (રૂપ, રસ, ગંધ, અને સ્પર્શ), પાણીના પરમાણુમાં ત્રણ, તેજના પરમાણુમાં બે, અને વાયુના પરમાણુમાં એક જ ગુણ હોય છે. આ પ્રમાણે સર્વ જગત પહેલેથી જ સૂક્ષ્મ અને નિત્ય એવા પરમાણુથી ભરેલું છે. પરમાણુ સિવાય બીજું કંઈ જગતનું મૂળ કારણ નથી. સૂક્ષ્મ અને નિત્ય પરમાણુઓનો પરસ્પર સંબંધ થવાનો ‘આરંભ’ થાય છે એટલે સૃષ્ટિના વ્યક્ત પદાર્થો બનવા માંડે છે. વ્યક્ત સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના સંબં-

ધર્માં નૈયાયિકાએ પ્રતિપાદન કરેલી આ કલ્પનાની ‘આરંભવાદ’ એવી પારિભાષિક સંજ્ઞા છે; અને કેટલાક નૈયાયિકા આની આગળ જતા જ નથી. એકાદની તો એવી પણ વાત કહેવાય છે કે, મરણસમયે, તેની પાસેના માણસોએ તેને ઇશ્વરનું નામ દેવાનું કહ્યું એટલે “ ધીલ્લઃ ! ધીલ્લઃ ! ધીલ્લઃ ! ” ‘ પરમાણુ ’ ‘ પરમાણુ ’ ‘ પરમાણુ ’ ! એવા ઉદ્ગાર તેના મુખમાંથી નિકળવા લાગ્યા. તથાપિ બીજા કેટલાક નૈયાયિકા પરમાણુનો સંયોગ થવા માટે ઇશ્વરને નિમિત્ત કારણ માને છે, અને તેમ કરી સૃષ્ટિની કારણપરંપરાની સાંકળ પૂરી કરે છે; અને તેમને ‘ સેશ્વર નૈયાયિક ’ એમ કહે છે. વેદાન્તસૂત્રના બીજા અધ્યાયના બીજા પાદમાં આ પરમાણુવાદનું (ર. ર. ૧૧-૧૭) અને તેની સાથે જ આગળ ઇશ્વર કેવળ નિમિત્ત કારણ છે તે મતનું પણ (ર. ર. ૩૭-૩૯) ખંડન કરેલું છે.

ઉપરનો પરમાણુવાદ વાંચી અંગ્રેજી ભણેલા વાંચનારને અવાંચીન રસાયનશાસ્ત્ર જાણના નામના પંડિતે પ્રતિપાદન કરેલા પરમાણુવાદનું સ્મરણ થયા વગર રહેશે નહિ. પરંતુ પાશ્ચિમાત્મ દેશોમાં જાણના પરમાણુવાદને ઝર્વિન નામના પ્રસિદ્ધ સૃષ્ટિશાસ્ત્ર પંડિતે પોતાના ઉત્ક્રાન્તિવાદથી હાલમાં જે પ્રમાણે પાછો પાડી દીધો છે, તે પ્રમાણે પ્રાચીન કાળમાં હિન્દુસ્થાનમાં પણ સાંખ્ય મતે કલ્પાદના મતને પાછળ ફેંકી દીધો છે. મૂળ પરમાણુમાં ગતિ શી રીતે આવી તે કાણાદ કહી શકતા નથી એટલું જ નહિ, પણ વૃક્ષ, પશુ, મનુષ્ય, એવાં સચેતન પ્રાણીઓની ચઢતા ઉતરતી પાયરીઓ શી રીતે બંધાઈ, અને અચેતનતામાંથી સચેતનતા શી રીતે થઈ, તે વગેરે બીજી પુષ્કળ બાબતોનો આ મતમાં સ્પષ્ટ ખુલાસો થતો નથી. આ ખુલાસો પાશ્ચાત્ય દેશમાં (ઇસ્વીસનના) ઓગણીસમા શતકમાં લામાર્ક અને ઝર્વિન એ એ તત્ત્વચિંતકોએ, અને આપણી તરફ પ્રાચીન કાળમાં કપિલમુનિએ, કરેલો છે. એક મૂળ પદાર્થના ગુણનો વિકાસ થઈને સૃષ્ટિની સર્વ રચના થતી ચાલી છે એવું આ બન્ને મતોનું તાત્પર્ય છે, અને તેને લીધે પૂર્વે હિન્દુસ્થાનમાં અને હાલ પાશ્ચિમાત્મ દેશોમાં પરમાણુવાદ પાછળ પડી ગયો છે. તેમ જ પરમાણુ અવિભાજ્ય નથી, એમ પણ હાલમાં આધુનિક પદાર્થશાસ્ત્રજ્ઞોએ સિદ્ધ કરેલું છે. હાલમાં જેમ સૃષ્ટિમાંના અનેક પદાર્થોનું પૃથક્કરણ અને પરીક્ષણ કરીને અનેક સૃષ્ટિશાસ્ત્રોને આધારે પરમાણુવાદ કિંવા ઉત્ક્રાન્તિવાદ સિદ્ધ કરવામાં આવે છે, તેવી પૂર્વે સ્થિતિ નહતી. સૃષ્ટિમાંના પદાર્થો ઉપર નવા નવા નિરનિરાળા પ્રયોગો કરી જોવાની કિંવા તેમનાં અનેક રીતિએ પૃથક્કરણો કરી તેના ગુણ ધર્મ નિશ્ચિત કરવાની, કિંવા સજીવ સૃષ્ટિમાંના જીવોનાં નવાં અનેક પ્રાણીઓનાં શારીરિક અવયવોની એકત્ર તુલના કરવાની, વગેરે આધિભૌતિક શાસ્ત્રની અવાંચીન યુક્તિઓ કપિલને અથવા કલ્પાદને ઉપલબ્ધ ન હતી. તેમની દષ્ટિ સમક્ષ તે વખતે જે સામગ્રી હતી તે ઉપરથી તેમણે પોતાના સિદ્ધાન્તો કાઢ્યા છે. તથાપિ

સૃષ્ટિની વૃદ્ધિ અને રચના કેવી રીતે થયાં હશે, તે બદલ સાંખ્યશાસ્ત્રોએ આપેલા તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્તોમાં અને અર્વાચીન આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓના તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્તમાં ઝાઝો ભેદ નથી એ આશ્ચર્ય જેવું છે. સૃષ્ટિશાસ્ત્રનું જ્ઞાન વધવાથી આ મતની આધિભૌતિક ઉપપત્તિ હાલ વધારે સંગીન રીતે આપી શકાય એવું છે, અને તેથી, આધિભૌતિક જ્ઞાનની વૃદ્ધિ થવાથી, મનુષ્યને વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ પુષ્કળ ફાયદો થયો છે એમાં કાંઈ શક નથી. પરંતુ એક અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી નાનાવિધ વ્યક્ત સૃષ્ટિ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થઈ એ બાબતમાં અર્વાચીન આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓ કપિલ કરતાં કાંઈ પણ ઘણું વધારે કહી શકતા નથી એ લક્ષમાં આવવાને માટે, કાપિલ સિદ્ધાન્તની સાથે જ અમે હેકેલના સિદ્ધાન્તનો પણ ફેકાણે ફેકાણે તુલના કરવા સારૂં ટૂંકામાં નિર્દેશ કર્યો છે. હેકેલે તે સિદ્ધાન્ત નવીન કાઢ્યો નથી, અને ડાર્વિન સ્પેન્સર વગેરે પોતાની પહેલાંના આધિભૌતિક પંડિતોના ગ્રંથોના આધારે પોતે પોતાનો સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કરેલો છે, એવું તેણે પોતાના ગ્રંથમાં સ્પષ્ટ શબ્દોમાં લખેલું છે. તથાપિ તે સિદ્ધાન્તોને એકત્ર કરી, પ્રથમ ટૂંકામાં ‘વિશ્વનો કાયડો’* એ નામના ગ્રંથમાં સુબોધ રીતિથી હેકેલે વર્ણવ્યા છે, તેથી સગવડની ખાતર હેકેલને જ સર્વ આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓના મૂળ રૂપ કહી તેમના મતને પ્રાધાન્ય આપી આ અને આગલા પ્રકરણમાં ઉલ્લેખ કર્યો છે. આ ઉલ્લેખ તદ્દન તૂટક છે એ કહેવાની જરૂર નથી. પરંતુ આના કરતાં આ સિદ્ધાન્તનો અહીં વધારે વિચાર કરવો એ શક્ય નથી. જેમને તે બદલ સંવિસ્તર માહિતી જોઈતી હોય તેમણે સ્પેન્સર, ડાર્વિન, હેકેલ વગેરે પંડિતોના મૂળ ગ્રંથોનું જ અવલોકન કરવું જોઈએ.

કાપિલ સાંખ્યશાસ્ત્રોને વિચાર કરતા પહેલાં સાંખ્ય એ શબ્દના બે જૂદા અર્થ થાય છે તે આ સ્થળે કહેવું જોઈએ. પહેલો અર્થ કપિલાચાર્યે પ્રતિપાદન કરેલું સાંખ્યશાસ્ત્ર, એ છે; તે આ પ્રકરણમાં અને ભગવદ્ગીતામાં (ગી. ૧૮. ૧૩) આવેલો છે. પરંતુ આ વિશિષ્ટ અર્થ સિવાય સર્વ પ્રકારના તત્ત્વજ્ઞાનને માટે ‘સાંખ્ય’ એ શબ્દ વાપરવાનો વહીવટ છે તેથી તેમાં ‘વેદાન્તશાસ્ત્ર’ નો પણ સમાવેશ થાય છે. ‘સાંખ્યનિષ્ઠા’, ‘સાંખ્યયોગ’ એ શબ્દોમાં સાંખ્ય શબ્દનો આ સામાન્ય અર્થ જ વિવક્ષિત છે; અને આગળ આ નિષ્ઠાવાળા જ્ઞાની પુરુષને માટે (ગી. ૨. ૩૯; ૩. ૩; ૫. ૪, ૫; અને ૧૩. ૨૪) ત્યાં ‘સાંખ્ય’ શબ્દનો ભગવદ્ગીતામાં પ્રયોગ કર્યો છે, ત્યાં સાંખ્ય એટલે કેવળ કાપિલ સાંખ્યમાર્ગી એવો અર્થ નથી, પણ તેમાં આત્માનાત્મવિચારદ્વારા સર્વ કર્મનો સંન્યાસ કરીને બ્રહ્મજ્ઞાનમાં જ ફુગ્યા રહેનાર વેદાન્તીઓનો પણ સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે. ‘સાંખ્ય’ એ શબ્દ ‘સં-ખ્યા’ એ ધાતુ ઉપરથી નિકળેલો છે, અને

* *The Riddle of the Universe*, by Ernst Haeckel, એ ગ્રંથની R. P. A. ની સરતી આવૃત્તિનો અમે સર્વત્ર ઉપયોગ કર્યો છે.

તેથી તેનો પહેલો અર્થ, ‘ગણનાર’ એવો થાય છે; અને કાપિલ શાસ્ત્રમાં પચીસ મૂળતત્ત્વો ગણાવેલાં છે એટલે ગણનાર, એ અર્થથી ‘સાંખ્ય’ એટલે સામાન્ય રીતે સર્વપ્રકારનું તત્ત્વજ્ઞાન આ વ્યાપક અર્થ થયો, એવો શબ્દશાસ્ત્રજ વિદ્વાનોનો મત છે. એટલે કાપિલ લિક્ષુઓને ‘સાંખ્ય’ કહેવાનો વહીવટ પ્રથમ પડેલો તેથી પાછળથી વેદાન્તી સંન્યાસીઓને પણ તે જ નામ આપવામાં આવ્યું હોય એમ બનવાનું છે. ગમે તેમ હો; સાંખ્ય શબ્દના અર્થભેદથી ઘોટાળો ન થાય માટે આ પ્રકરણમાં કાપિલ સાંખ્યશાસ્ત્ર એ લાંબુ નામ અમે મુદ્દામ વાપર્યું છે. કણ્ઠન્યાય પ્રમાણે આ કાપિલશાસ્ત્રનાં પણ સૂત્રો છે. પણ ગૌડપાદ અથવા શારીરભાષ્યકાર શ્રીશંકરાચાર્ય એમણે એ સૂત્રોને પોતાના ગ્રંથોમાં આધારરૂપે લીધેલાં નથી, તેથી તે સૂત્રો પ્રાચીન નહિ હોય એવો ધણા વિદ્વાનોનો મત છે. ઈશ્વરકૃષ્ણની સાંખ્યકારિકા એ ગ્રંથ તેનાથી પ્રાચીન મનાય છે. તે ઉપર શંકરાચાર્યના દાદાગુરુ ગૌડપાદ એમનું ભાષ્ય છે, અને ખુદ શંકરાચાર્ય પણ પોતાના ભાષ્યમાં તેમાંથી ઉતારા આપે છે; અને ઇ. સ. ૫૭૦ ની પૂર્વે એ ગ્રંથનું ચિત્તી ભાષામાં થયેલું ભાષાંતર* આજે પણ મળે છે. ‘પષ્ટિતંત્ર’ નામના સાદ પ્રકરણના એક તે પહેલાંના ગ્રંથનો ભાવાર્થ (કટલાંક પ્રકરણો છોડી દઈ) સત્તર આર્યામાં, આ ગ્રંથમાં આપેલો છે, એમ ઈશ્વરકૃષ્ણ આ કારિકાને અંતે કહે છે. આ પષ્ટિતંત્ર હાલમાં મળતો નથી. એટલે આ કારિકાને આધારે જ કાપિલ સાંખ્યશાસ્ત્રના મૂળ સિદ્ધાન્તોનું અમે અત્રે વિવેચન કર્યું છે. મહાભારતમાં સાંખ્યમતનું અનેક અધ્યાયોમાં નિરૂપણ કરેલું છે. પણ તેમાં હમેશાં વેદાન્ત મતનું મિશ્રણ હોવાથી શુદ્ધ કાપિલ સાંખ્યમત કયો તે હરાવવાને માટે બીજા ગ્રંથો જોવાની જરૂર પડે છે; અને તે માટે સાંખ્યકારિકા કરતાં વધારે જુનો ગ્રંથ બીજો મળતો નથી. “સિદ્ધાનાં કપિલો મુનિ:” “સિદ્ધ પુરુષોપૈત્રી હું કપિલ મુનિ છું” (ગી. ૧૦. ૨૬), એવું જે ભગવાને ગીતામાં કહેલું છે તે ઉપરથી કપિલમુનિની સર્વોત્કૃષ્ટ યોગ્યતા ઉઘાડી છે. તથાપિ કપિલમુનિ ક્યાં અને ક્યારે

* ઈશ્વરકૃષ્ણસંપ્રદાયે હાલમાં બૌદ્ધ ગ્રંથોમાંથી ઘણી માહિતી મળી આવી છે. બૌદ્ધ પંડિત વસુબંધુના ગુરુ આ ઈશ્વરકૃષ્ણના સમકાલીન પ્રતિપદ્ધી હતા; અને આ વસુબંધુનું પરમાર્થ (ઇ. સ. ૪૯૯-૫૬૯) ચિનાઇ ભાષામાં લખેલું ચરિત્ર હાલમાં પ્રસિદ્ધ થયેલું છે. તે ઉપરથી ઈશ્વરકૃષ્ણનો સમય આશરે ઇ. સ. ૪૫૦ હોવો જોઈએ, એમ હાકટર ટક્કરએ હરાવ્યું છે. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland*, 1905 pp. 33-53. પણ હાકટર વિન્સેન્ટ સ્મિથના મત પ્રમાણે ખુદ વસુબંધુનો જ સમય ઇ. સનના ચાથા શતકમાં (૨૮૦ થી ૩૬૦ સુધીમાં) લાવેલો જોઈએ. કારણ, તેમના ગ્રંથનું ભાષાંતર ઇ. સ. ૪૦૪ માં ચિનાઇ ભાષામાં થયેલું છે. વસુબંધુનો કાલ આ પ્રમાણે પાછો હડે એટલે ઈશ્વરકૃષ્ણનો સમય તેના પ્રમાણમાં આશરે બેસે વર્ષ (ઇ. સ. ૨૪૦ ના સુમારમાં આવે તે રીતે) પાછો હડેલો જોઈએ. Vincent Smith's *Early History of India*, 3rd Ed. p. 328.

થઈ ગયા તેનો કાંઈ જ પત્તો નથી. સનતકુમાર, સનક, સનંદન, સનતસુગત, સન, સનાતન, અને કપિલ, એ બ્રહ્મદેવના સાત માનસપુત્ર હતા, અને તેમને ઉત્પત્ત થતાંની સાથે જ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું હતું, એવું શાંતિપર્વમાં (૩૪૦. ૬૭) એક ઠેકાણે વર્ણન છે; અને બીજે ઠેકાણે (શાં. ૨૧૮) કપિલના શિષ્ય આસુરિ અને આસુરિના શિષ્ય પંચશિષ્ય તેમણે જનકને કરેલા સાંખ્યશાસ્ત્રનો ઉપદેશ આપેલો છે. તે જ પ્રમાણે શાંતિપર્વમાં (૩૦૧, ૧૦૮, ૧૦૯) બીજમ એમ પણ કહે છે કે, સાંખ્યશાસ્ત્રજ્ઞોએ સૃષ્ટિની રચના વગેરેની બાબતોમાં એકવાર જે જ્ઞાન પ્રવૃત્ત કર્યું હતું તે જ પુરાણ, ઇતિહાસ, અર્થશાસ્ત્ર, વગેરે સર્વ ઠેકાણે જડી આવે છે. કિંબદુતા “જ્ઞાનં ચ લોકે યદિદર્શાસ્તિ કિંચિત્ સાંખ્યાગતં તત્ત્વ મહન્મહાત્મન્”, આ જગત્માં જે કાંઈ જ્ઞાન છે તે સર્વ સાંખ્યશાસ્ત્રમાંથી જ આવેલું છે, એમ કહીએ તોપણ ચાલે, એવો પણ ઉલ્લેખ છે (શાં. ૩૦૧. ૧૦૯). પાશ્વિમાત્ય ગ્રંથકારો હાલમાં ઉત્કાન્તિવાદનો સર્વત્ર કેવો ખડોળો ઉપયોગ કરે છે તે લક્ષમાં લઈએ તો ઉત્કાન્તિશાસ્ત્રની જ જોડીનું આપણી તરફ આ સાંખ્યશાસ્ત્ર છે, અને થોડાંધણે અંશે સર્વ પ્રકારના તત્ત્વચિંતકોએ તેનો સ્વીકાર કર્યો હોય તેમાં કાંઈ આશ્ચર્ય પામવા જેવું નથી. ગુસ્તવાઈર્ણ્ય અથવા સૃષ્ટિરચનાનું ઉત્કાન્તિતત્ત્વ, અથવા બ્રહ્માત્મૈક્ય, તેના જેવી ઉદાત્ત કલ્પનાઓ સેંકડો વર્ષોમાં કાંઈ એકવાર એકાદ કાંઈ મહાત્માને સૂઝે છે. એટલે જે કાળે જે સામાન્ય સિદ્ધાન્ત કે વ્યાપક તત્ત્વ પ્રચલિત હોય તે ઉપર જ ભાર દઈને પોતાના સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરવાનો વાઘીવટ સામાન્ય રીતે સર્વ દેશના ગ્રંથોમાં મળી આવે છે.

વાર; કાપિલ સાંખ્યશાસ્ત્રનો અભ્યાસ હાલમાં ઘણે ભાગે હુમ થયો છે તેથી આટલી પ્રસ્તાવના કરવાની જરૂર પડી છે. હવે આપણે તે શાસ્ત્રના મુખ્ય સિદ્ધાન્ત શા છે તે જોઈએ. સાંખ્યશાસ્ત્રનો પાંદડો સિદ્ધાન્ત એવો છે કે, આ જગત્માં નવું એવું કાંઈ જ ઉત્પન્ન થતું નથી. કારણ, શૂન્ય એટલે જે પૂર્વે ન જ હતું તેમાંથી શૂન્ય સિવાય બીજું કશું ઉત્પન્ન થતું શક્ય નથી. એટલે ઉત્પન્ન થયેલી વસ્તુઓમાં એટલે કાર્યસમુદાયમાં જે ગુણ જોવામાં આવે છે તે જોમાંથી તે વસ્તુ ઉત્પન્ન થઈ છે તેમાં એટલે કારણમાં સૂક્ષ્મ રૂપમાં પણ હોવા જ જોઈએ, એમ હમેશાં સમજી લેવું જોઈએ (સાં. કા. ૯). ઔદ્ધ અને કાણાદ એમના મતમાં એક પદાર્થનો નાશ થાય તે પછી તેમાંથી બીજો તૈયાર થાય છે.

† ઉત્કાન્તિ એ શબ્દ Evolutionary Theory ના અર્થમાં હાલમાં રૂઢ થયેલો છે. તેથી અમે પણ તે અર્થમાં એ શબ્દનો યોગ્યતા કરી છે. પણ ઉત્કાન્તિ એ શબ્દનો અર્થ સંસ્કૃતમાં ‘મરણ’ એવો થાય છે, તેથી ઉત્કાન્તિતત્ત્વ એ શબ્દ કરતાં, ગુણવિકાસ, ગુણાકર્ષ, અથવા ગુણપરિણામ, એ સાંખ્યોના શબ્દ વાપરવા એ અમારા મત પ્રમાણે વધારે પ્રશસ્ત છે.

દાખલા તરીકે, ખીજનો નાશ થઈ તેમાંથી અંકુર, અને અંકુરનો નાશ થઈ તેમાંથી ઝાડ ઇત્યાદિ. પણ સાંખ્યશાસ્ત્રીને અને વેદાન્તીને આ મત કબૂલ નથી. તે એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, વૃક્ષના ખીજમાં જે દ્રવ્ય હતાં તેનો નાશ ન થતાં, તે જ જમીન અને હવામાંથી ખીજાં દ્રવ્યો ખેંચી લે છે. અને તે જ ખીજની અંકુર તરીકે નવું રૂપ અથવા નવી અવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૧. ૧૮). તેમજ લાકડાં બળે તો તેની જ રાખ કિંવા ધુમાડો થાય છે, લાકડાંના દ્રવ્યોનો સમૂળગો નાશ થઈને ધૂમ એ નામનો નવો પદાર્થ ઉત્પન્ન થતો નથી. “કથમસત્તઃ સજ્જાયત ।” અસત્માંથી સત્ કેમ ઉત્પન્ન થાય ? જે નથી જ તેમાંથી જે છે તે શી રીતે ઉત્પન્ન થાય ? એમ છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં કહેલું છે (છાં. ૬. ૨. ૨). જગતના મૂળ કારણને અસત્ એ શબ્દ ઉપનિષદમાં કાઠ કાઠ ઠેકાણે લગાડવામાં આવેલો છે (છાં. ૩. ૧૯. ૧; તૈ. ૨. ૭. ૧); પણ તેનો અર્થ અભાવ (અભાવ=ન હોવાની સ્થિતિ) એવો ન કરતાં, નામરૂપાત્મક વ્યક્ત સ્વરૂપનો એટલે તેવી વ્યક્ત અવસ્થાનો અભાવ એવો અર્થ વિવક્ષિત છે એમ વેદાન્ત-સૂત્રોમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે (વે. સૂ. ૨. ૧. ૧૬, ૧૭). દૂધનું જ દહીં થાય છે, પાણીનું થતું નથી; તેલમાંથી તેલ નીકળે છે, રેતીમાંથી નીકળતું નથી; ઇત્યાદિ પ્રત્યક્ષ અનુભવ ઉપરથી આ જ સિદ્ધાન્ત કાઢવો પડે છે. કારણમાં ન હોય તે ગુણ કાર્યમાં સ્વતંત્રપણે ઉત્પન્ન થાય છે એમ માનીએ તો પાણીમાંથી દહીં શા માટે ન થાય, તેનું કારણ કહી શકાતું નથી. સારાંશ, જે મૂળમાં નથી તેમાંથી હાલ જે અસ્તિત્વમાં છે તે કદી ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ. એટલે, ગમે તે કાર્ય લક્ષ્યે તેમાંનો હાલનો દ્રવ્યાંશ અને તેના હાલના ગુણ તે મૂળના કારણમાં કાંઈ પણ રૂપમાં હોવા જ નોંધએ, એવો સાંખ્યશાસ્ત્રીઓએ સિદ્ધાન્ત કરેલો છે. આ સિદ્ધાન્તનું ‘સત્કાર્યવાદ’ એવું નામ છે. અર્વાચીન પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓએ પણ પદાર્થોમાં જડ દ્રવ્ય અને કર્મશક્તિ હમેશાં કાયમ જ રહે છે અને કાંઈ પણ પદાર્થના ગમે તેવાં રૂપાન્તર થાય તોપણ આખરે સૃષ્ટિના એકંદર દ્રવ્યાંશનો અને કર્મશક્તિનો સરવાળો હમેશાં એકસરખો જ રહે છે, એવો સિદ્ધાન્ત દરાવ્યો છે. દાખલા તરીકે, દીવો બળતો હોય ત્યારે તેલ ખુટી પડ્યું એમ આપણને જણાય તે વખતે તેલનાં પરમાણુ અત્યંત નાશ પામેલાં હોતાં નથી, પણ કાજળ, ધુમાડો, અથવા ખીજાં સૂક્ષ્મ દ્રવ્યોના રૂપમાં તે લાજર હોય છે, અને તે સૂક્ષ્મ દ્રવ્યોને એકત્ર કરી જે તેમનું વર્ગન કર્યું હોય તો તેનું વર્ગન તેલ અને તેલ બળતાં તેમાં ભળેલી હવામાંના પદાર્થો એ જેના વર્ગનની બરાબર જ નીવડે, અને તે જ ન્યાય કર્મશક્તિને પણ લાગૂ પડે છે, એમ હાલમાં સિદ્ધ થયેલું છે. પરંતુ આધુનિક પદાર્થશાસ્ત્રીઓ અને સાંખ્યશાસ્ત્રીઓનો સિદ્ધાન્ત જોવામાં એક જગ્યા લાગે છે તોપણ સાંખ્યોનો સિદ્ધાન્ત એક પદાર્થ-માંથી ખીજન પદાર્થનું ઉત્પન્ન થવું તેવી એકાદ વાતમાં જ-એટલે વિશેષ કરીને કાર્ય કારણભાવના સંબંધ-

ધમાં જ-તેવી રીતનો છે બાકી અર્વાચીન પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તો તો એના કરતાં ઘણા વધારે વ્યાપક છે એ વિસારવું જોઈએ નહિ. કાર્ય માંના કોઈ પણ ગુણ કારણની બહારના ગુણમાંથી ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ એટલું જ નહિ પણ, કારણાનું કાર્યમાં રૂપાંતર થાય તે પછી, તે કાર્યોમાંથી દ્રવ્યાંશ અને કર્મશક્તિ એ બેમાંથી એકનો નાશ ન થતાં, પદાર્થોની નિરનિરાળી અવસ્થામાં દ્રવ્યાંશ અને કર્મશક્તિ એના સરવાળાનું માપ પણ સદૈવ એક જ રહે છે, વધતું એ નથી તેમ ઘટતું એ નથી, એમ પ્રત્યક્ષ પ્રયોગો કરીને ગણિતની રીતિએ હાલ દરાવેલું છે, એ આ બે સિદ્ધાન્તોપૈકી આમાં મહત્ત્વની વિશેષતા છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં ભગવદ્ગીતામાં “નાસતો વિદ્યતે ભાવઃ”-“જે નથી તે કદી અસ્તિત્વમાં આવે નહિ” ઇત્યાદિ જે સિદ્ધાન્ત બીજા અધ્યાયના આરંભમાં આપેલો છે (ગી. ૨. ૧૬), તે જોવામાં જો કે સત્કાર્યવાદના જેવો છે તોપણ કેવળ કાર્યકારણાત્મક સત્કાર્યવાદના કરતાં હાલના પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તની સાથે તે વધારે મળતો આવે છે એમ દેખાશે. ઉપર આપેલા છાન્દોગ્ય ઉપનિષદના મંત્રનો ભાવાર્થ પણ તેવો જ છે. સારાંશ, સત્કાર્યવાદનો સિદ્ધાન્ત વેદાન્તને કબૂલ છે. પણ આ સિદ્ધાન્ત સગુણ સૃષ્ટિની પેલીપાર કાચૂ પડતો નથી, અને નિર્ગુણમાંથી સગુણ કેવી રીતે દેખાય છે તેની ઉપપત્તિ જૂદી રીતે મેળવવી જોઈએ, એવો વેદાન્તશાસ્ત્રનો મત છે. આ વેદાન્તમતનો વિચાર આગળ અધ્યાત્મ પ્રકરણમાં વિસ્તારપૂર્વક કરવામાં આવશે. હાલ તો, સાંખ્યની મળત્ર ક્યાંસુધી પહોંચી છે, એટલો જ વિચાર કરવાનો હોવાથી, સત્કાર્યવાદનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારીને ક્ષરાક્ષરવિચારમાં સાંખ્યોએ તેનો કેવો ઉપયોગ કર્યો છે તે જોઈએ.

સાંખ્યમત પ્રમાણે આ સત્કાર્યવાદ સિદ્ધ થયો એટલે દૃષ્ટ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, પૂર્વે કોઈપણ પદાર્થ ન હોવાના કારણથી, શૂન્યમાંથી થઈ છે તે મત પોતાની મેળે જ પડી ભાગે છે. કારણ, શૂન્ય એટલે અસત્ અને અસત્માંથી કદી પણ કોઈ ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ. અર્થાત્ સૃષ્ટિ ગમે તે કોઈ સત્ પદાર્થમાંથી ઉત્પન્ન થઈ હોવી જોઈએ, અને આપણે જે ગુણો સૃષ્ટિમાં જોઈએ છીએ તે ગુણો આ મૂળના પદાર્થમાંના હોવા જોઈએ એ વાત ઉઘાડી છે. હવે સૃષ્ટિ તરફ જોઈશું તો તેમાં જળ, પશુ મનુષ્ય, પથ્થર, સોનું, રૂપું, હીરા, પાણી, વાયુ વગેરે અનેક પદાર્થો આપણી દૃષ્ટિ-મર્યાદામાં આવે છે; અને તેનાં રૂપ ગુણ પણ નિરનિરાળાં છે. આ નિરનિરાળાપણું અથવા નાનાત્વ કાયમનું પણ નથી તેમ મૂળનું પણ નથી; પણ મૂળમાં તો સર્વ વસ્તુ માત્ર એક જ દ્રવ્ય છે એવો સાંખ્યશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે. અર્વાચીન રસાયનશાસ્ત્રજોએ જૂદાં જૂદાં દ્રવ્યોનું પૃથકકરણ કરી પહેલાં ૬૨ મૂળતત્ત્વો શોધી કહાણાં હતાં; પરંતુ તે ૬૨ તત્ત્વો પણ કાયમનાં નથી પણ મૂળમાં કોઈ એક જ પદાર્થ છે અને તે જ એક પદાર્થમાંથી સૂર્ય, ચંદ્ર, તારા, પૃથ્વી વગેરે સર્વ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ છે. એમ પાશ્ચિમાત્મ્ય પદાર્થશાસ્ત્રજોએ પણ હાલમાં

ઠરાવેલું છે. તો હવે આ સિદ્ધાન્તની આખતમાં વિશેષ વિવેચન કરવાની જરૂર રહેતી નથી. જગતના સર્વ પદાર્થોનું જે આ મૂળભૂત દ્રવ્ય તેને સાંખ્યશાસ્ત્રમાં પ્રકૃતિ કહે છે. પ્રકૃતિ તેનો અર્થ જ 'મૂળનું' એવો થાય છે, અને મૂળદ્રવ્યમાંથી પાછળથી ઉત્પન્ન થનાર પદાર્થોને 'વિકૃતિ' અથવા મૂળભૂત દ્રવ્યના વિકાર એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે.

પણ સર્વ પદાર્થમાં દ્રવ્ય જે એક જ છે, તો આ દ્રવ્યનો ગુણ પણ જે એક હોય તો સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે આ એકજ ગુણમાંથી અનેક ગુણ નીકળવા એ શક્ય નથી; અને પથ્થર, માટી, પાણી, સુવર્ણ, ઇલાદિ જગતના નૂદા નૂદા પદાર્થો જેમજે તો તેમાં નૂદા નૂદા અનેક ગુણો છે એમ દેખાય છે. માટે પદાર્થ માત્રના ગુણોનું પ્રથમ નિરીક્ષણ કરી તે ગુણોના સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એવા ત્રણ વર્ગો સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞોએ કર્યા છે. કારણ, ગમે તે પદાર્થ લઇશું તો તે કાંતો શુદ્ધ નિર્મળ અને પૂર્ણાવસ્થામાં હશે, કાં તો તેથી વિરુદ્ધ નિકૃષ્ટ અવસ્થામાં દેખાશે; આવા બે ભેદ તો સ્વભાવથી જ થાય છે; અને નિકૃષ્ટ અવસ્થાથી પૂર્ણ અવસ્થા તરફ વસ્તુમાત્ર ધીમે ધીમે વધે છે એવું નજરે પડે છે. આ ત્રણ અવસ્થાઓમાંથી શુદ્ધ અવસ્થાને સાત્ત્વિક, નિકૃષ્ટ અવસ્થાને તામસ, અને પ્રવર્તક દશાને રાજસ એવું વિશેષણ આપવામાં આવે છે, અને સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ એ ત્રણ ગુણ પદાર્થમાત્રના મૂળભૂત દ્રવ્યમાં એટલે પ્રકૃતિમાં આરંભથી જ છે એમ સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞો કહે છે. કિંબલુના એ ત્રણ ગુણ એટલે જ પ્રકૃતિ, એમ કહીએ તોપણ ચાલે. આ ત્રણ ગુણ પૈકી પ્રત્યેકનું જેર આરંભમાં એકસરખું હોવાથી પ્રથમ તો પ્રકૃતિ સામ્યાવસ્થામાં જ હતી. આ સામ્યાવસ્થા જગતના આરંભમાં હતી. અને જગતનો લય થશે એટલે પાછી થશે. સામ્યાવસ્થામાં કાંઈ ફાલચાલ હોતો નથી; સર્વ સ્તબ્ધ હોય છે; પણ પછી એ ત્રણ ગુણમાં કમીજનસ્તીપણું થતાં, પ્રવૃત્તિરૂપ રળેગુણ કરીને, મૂળ પ્રકૃતિમાંથી નિરનિરાળા પદાર્થો ઉત્પન્ન થવા માંડે છે. અને તે રીતે સૃષ્ટિનો આરંભ થાય છે. સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણ પ્રથમ સામ્યાવસ્થામાં હોય છે અને પછીથી તેમાં કમીજનસ્તીપણું થાય છે તે શી રીતે, એવી આ સ્થળે એક શંકા સંભવે છે. પણ તેનો સાંખ્ય-તત્ત્વચિંતકોનો ઉત્તર એવો છે કે, આ પ્રકૃતિના અંગનો મૂળ ધર્મ છે (સાં. કા. ૬૧). પ્રકૃતિ જોડે જડ છે, તો તે પોતાની મેળે જ સર્વ વ્યવહાર કરે છે. આ ત્રણ ગુણ પૈકી જ્ઞાન, એ સત્ત્વનું લક્ષણ છે; અજ્ઞાન એ તમસનો ધર્મ છે, અને રળેગુણ એ પ્રવર્તક એટલે સારાખોટા કાર્યમાં પ્રવૃત્તિ કરાવનાર છે. એ ત્રણે ગુણ કદી નૂદા નૂદા રહી શકતા નથી. સર્વ પદાર્થો સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણેનું મિશ્રણ છે; અને તે મિશ્રણમાં હમેશાં આ ત્રણે ઓછા વધતા પ્રમાણમાં હોઇને, મૂળદ્રવ્ય એક છે તોપણ ગુણભેદથી એક મૂળ દ્રવ્યના સોનું, લોખંડ, માટી, પાણી, આકાશ, મનુષ્યશરીર, ઇલાદિ નિરનિરાળા વિકાર થાય છે. જેને આપણે સાત્ત્વિક ગુણનો

પદાર્થ કહીએ છીએ તેમાં રજસ અને તમસ એ બે ગુણોના પ્રમાણમાં સત્ત્વનું નેર અને માપ અધિક હોવાથી, તેમાંના રજસ અને તમસ એ બન્ને ગુણ દબાઈ જાય છે અને આપણી દષ્ટિએ પડતા નથી, એટલું જ. બાકી વસ્તુતાએ તો, સત્ત્વ, રજસ અને તમસ, એ ત્રણે ગુણ અન્ય પદાર્થોની માફક જ સાત્ત્વિક પદાર્થોમાં પણ હોય છે એમ સમજવું નેહ્યું. કેવળ સત્ત્વગુણી, કેવળ રજ્જેગુણી અથવા કેવળ તમોગુણી, એવો કોઈ પદાર્થ છે જ નહિ; પ્રત્યેક પદાર્થમાં ત્રણે ગુણોની હીલચાલ ચાલતી જ હોય છે, અને આ ઝપાઝપીમાં જે ગુણ પ્રબળ જણાય છે તે ગુણ પ્રમાણે તે પદાર્થ સાત્ત્વિક રજસ અથવા તામસ કહેવાય છે (સાં. કા. ૧૨; મલા. અશ્વ.-અનુગીતા. ૩૬ અને શાં. ૩૦૫). દાખલા તરીકે, આપણા શરીરમાં, રજસ અને તમસ એ બે ઉપર સત્ત્વનું પગડું એસે એટલે, આપણા શરીરમાં જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે, ખરું ખોટું શું તેની આપણને સમજણ પડે છે, અને આપણી ચિત્તવૃત્તિ શાન્ત થાય છે. આ વખતે આપણા શરીરમાં રજસ અને તમસ એ ગુણો ખીલકુલ નથી હોતા એમ નથી; પણ તે દબાઈ ગયેલા હોવાથી તેમનું નેર ચાલતું તથી (ગી. ૧૪. ૧૦). સત્ત્વને બદલે રજ્જેગુણ બ્યારે પ્રબલ થાય છે, ભારે મનુષ્યના શરીરમાં લોભ જગૃત થાય છે અને તેને બેચેની ઉત્પન્ન થતાં અનેક કૃત્યો કરવામાં તે પ્રવૃત્ત થાય છે. તેમજ સત્ત્વ અને રજસ એ બે ઉપર જે વખતે તમોગુણનું પગડું પડે છે તે વખતે નિદ્રા, આળસ, સ્મૃતિ-ભ્રંશ, વગેરે દોષ શરીરમાં ઉત્પન્ન થાય છે. તાત્પર્ય, જગૃતના પદાર્થમાં સોનું, લોખંડ, પારો ઇત્યાદિ જે નાનાત્વ છે, તે પ્રકૃતિના સત્ત્વ, રજસ અને તમસ, આ ત્રણ ગુણોની અન્યોન્ય હીલચાલથી અથવા કમીજગત્તીપણાથી ઉત્પન્ન થયેલું છે. આનો જે સવિસ્તર વિચાર તેને વિજ્ઞાન કહે છે. અને તેમાં જ સર્વ આધિ-ભૌતિકશાસ્ત્રનો સમાવેશ થાય છે. દાખલા તરીકે, રસાયનશાસ્ત્ર, વિદ્યુત્શાસ્ત્ર, પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્ર એ સર્વ વિવિધ વિદ્યાઓ તે વિજ્ઞાન જ છે.

સામ્યાવસ્થામાં તે મૂળ પ્રકૃતિ ‘અવ્યક્ત’ હોય છે એટલે આપણી દષ્ટિમર્યાદામાં આવતી નથી; પણ સત્ત્વગુણ રજ્જેગુણ અને તમોગુણ એ ત્રણેના સંઘર્ષણથી જે અનેક પદાર્થો ઉત્પન્ન થાય છે તે આપણી ઇન્દ્રિયના વિષય થાય છે; એટલે આપણે જે નેહ્યુંએ છીએ, સાંભળીએ છીએ, ચાખીએ છીએ, સુંઘીએ છીએ, અને જેનો આપણે સ્પર્શ કરીએ છીએ, તે બધા પદાર્થોની ‘વ્યક્ત’ એવી સંજ્ઞા છે. ‘વ્યક્ત’ એટલે ઇન્દ્રિયને સ્પર્ષ રીતે પ્રત્યક્ષ થનાર, પછી તે આકૃતિથી વ્યક્ત થાઓ, કે રૂપથી કે ગંધથી અથવા બીજા કોઈ ગુણથી વ્યક્ત થાઓ. વ્યક્ત પદાર્થ અનેક છે. તેમાંના ઝાડ, પથ્થર વગેરે પદાર્થો સ્થૂળ કહેવાય છે; અને કેટલાંક, મન, બુદ્ધિ, આકાશ વગેરે પદાર્થો ઇન્દ્રિયગોચર થાય છે એટલે જ વ્યક્ત છે છતાં સૂક્ષ્મ કહેવાય છે. સૂક્ષ્મ એટલે નાનું એવો આ ટેકાણે અર્થ નથી. કારણ, આકાશ સૂક્ષ્મ છે છતાં સર્વ જગત્ વ્યાપીને રહેલું છે. એટલે

સૂક્ષ્મ એટલે સ્થૂલથી ઉલટું, અથવા વાયુ કરતાં પણ વિરલ, એવો અર્થ સમજવો. સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ આ શબ્દોથી કોઈ વસ્તુની શરીરઘટના કેવી છે તે સમજાય છે; અને વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એ શબ્દોથી તે વસ્તુનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન આપણને થઈ શકે તેમ છે કે નહિ તે બતાવાય છે. એટલે એ નિરનિરાળા પદાર્થો પૈકી એ સૂક્ષ્મ હોય છતાં તેમાંનો એક વ્યક્ત અને બીજો અવ્યક્ત હોય એમ બનવા જોગ છે. દાખલા તરીકે, હવા સૂક્ષ્મ છે છતાં સ્પર્શેન્દ્રિયદ્વારા તેનું જ્ઞાન થાય છે, અને તેથી તેને યક્ત કહે છે, અને સર્વ પદાર્થોનું મૂળદ્રવ્ય જે પ્રકૃતિ તે હવા કરતાં પણ અત્યંત સૂક્ષ્મ હોવાથી કોઈ પણ ઇન્દ્રિયનો વિષય નથી તેથી તેને અવ્યક્ત કહે છે. પ્રકૃતિ કોઈ પણ ઇન્દ્રિયથી કળાઈ શકતી નથી તો પછી તેના અસ્તિત્વનો શો પુરાવો છે એ પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થાય છે. પણ અનેક વ્યક્ત પદાર્થોના અવલોકન ઉપરથી સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે તે સર્વનું મૂળરૂપ કદાચ ઇન્દ્રિયગોચર ન હોય તોપણ સૂક્ષ્મરૂપથી તે (પ્રકૃતિ)અસ્તિત્વમાં હોવી જ જોઈએ, એવું અનુમાનથી સિદ્ધ થાય છે, એ પ્રકારનો આ પ્રશ્નનો સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞોનો ઉત્તર છે (સાં. કા. ૮); અને વેદાન્તીઓએ પણ બ્રહ્મના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરવામાં આ જ ક્રોટિક્કમ સ્વીકારેલો છે (કદ. ૬. ૧૨, ૧૩ ઉપરનું શાંકરભાષ્ય). પ્રકૃતિને જ આ પ્રમાણે અત્યંત સૂક્ષ્મ અને અવ્યક્ત માનતાં નૈયાયિકોનો પરમાણુવાદ પોતાની મેળે જ પડી ભાગે છે. કારણ, પરમાણુ એ અવ્યક્ત અને અસંખ્ય છે તો એકેએક પરમાણુ સ્વતંત્ર વ્યક્તિ અથવા અવયવ થાય છે અને તેથી એ પરમાણુમાં કયો પદાર્થ છે એ પ્રશ્ન બાકી રહે છે. આ બાબતમાં સાંખ્યશાસ્ત્રનો એવો સિદ્ધાન્ત છે કે, પ્રકૃતિમાં પરમાણુરૂપ અવયવ ભેદ નથી; તે હમેશા એક બીજા સાથે જોડાયેલી અથવા એકસરખી અથવા વચમાં જરા પણ ખંડ ન પડે તેવી રીતે રહેલી અવ્યક્ત (ઇન્દ્રિયને અગોચર) છે, અને નિરવયવરૂપે નિરંતર સર્વત્ર ભરેલી છે. પરબ્રહ્મનું વર્ણન કરતાં દાસબોધમાં રામદાસ સ્વામી (દા. ૨૦. ૨. ૩) કહે છે કે,

जिकडे पहावें तिकडे अपार । कोणीकडे नाही पार ॥

एकजिनसी स्वतंत्र । दुसरे नाही ॥

“ જ્યહાં જુઓ ત્યાં અપાર, કોઈ બાળુ નહિ પાર, એક રસ સર્વત્ર, સ્વતંત્ર. બીજું નાહી ” (જે તરફ જુઓ તે તરફ તે અપાર છે, કોઈ તરફ તેનો અંત નથી. એક જ પદાર્થ છે, સ્વતંત્ર છે, અદ્વિતીય છે). સાંખ્યની પ્રકૃતિને પણ આ જ વર્ણન લાગૂ પડે છે. ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ પણ અવ્યક્ત, સ્વયંભૂ, એકમેવ, હોઈ ચારે તરફ નિરંતર ગીયોગીય ભરાઈને રહેલી છે. આકાશ, વાયુ એ બેદો પાછળથી પડેલા છે. અને તે સૂક્ષ્મ છે છતાં, વ્યક્ત છે; અને સર્વની મૂલભૂત પ્રકૃતિ એક જ અને સર્વવ્યાપી છતાં અવ્યક્ત છે. તથાપિ વેદાન્તીઓનું પરબ્રહ્મ અને સાંખ્યોની પ્રકૃતિ એ એમાં અસ્માન જમીનનો અંતર છે. કારણ,

પરબ્રહ્મ, ચૈતન્યરૂપ, નિર્ગુણ છે, ત્યારે પ્રકૃતિ, જડ અને સત્ત્વરજસ્તભોમયી-સગુણ-છે. પરંતુ આ બાબત વધારે વિચાર આગળ કરવાનો છે. હાલ તો સાંખ્યોનો મત શો છે એટલું જ આપણે જોવાનું છે. સૂક્ષ્મ અને સ્થૂલ, વ્યક્ત અને અવ્યક્ત, તેનો આ પ્રમાણે અર્થ કયા પછી સૃષ્ટિના મૂળ આરંભમાં સર્વ પદાર્થ સૂક્ષ્મ પણ અવ્યક્ત પ્રકૃતિના રૂપમાં હોઈને, પછી, (સૂક્ષ્મ હો કે સ્થૂલ હો) વ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયગોચર થાય છે, અને પ્રલય વખતે આ વ્યક્ત સ્વરૂપનો નાશ થાય છે, એટલે પુનઃ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાં મળી જતાં, અવ્યક્ત થાય છે, એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે; અને ગીતામાં પણ આ જ મતનો અનુવાદ કરવામાં આવ્યો છે (ગી. ૨. ૨૮; અને ૮. ૧૮). આ અવ્યક્ત પ્રકૃતિને જ ‘અક્ષર’ અને તે પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થનાર સર્વ પદાર્થને ‘ક્ષર’ એવી બીજી સંજ્ઞા સાંખ્યશાસ્ત્રીઓએ આપેલી છે. ક્ષર એટલે જેનો અત્યંત નાશ થાય છે તે એવો અર્થ લેવાનો નથી. માત્ર જેના વ્યક્ત સ્વરૂપનો નાશ થાય છે તે, એવો જ અર્થ આ દેકાણે વિવક્ષિત છે. ‘પ્રધાન’, ‘ગુણુક્ષોભિણી’, ‘અલુ-ધાનક’, ‘પ્રસવધર્મિણી’, આવાં બીજાં પણ તેનાં નામ છે. સર્વ સૃષ્ટિના પદાર્થોનું મુખ્ય મૂળ એટલે તેનું પ્રધાન એવું નામ છે. સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણે ગુણોની સામ્યાવસ્થાને પોતાની મેજે જ તોડે છે, માટે ગુણુક્ષોભિણી, ગુણત્રયરૂપી પદાર્થભેદનાં બીજ તેનામાં જ છે માટે અલુધાનક, અને તેમાંથી જ સર્વ પદાર્થો પ્રસવ પામે છે માટે પ્રસવધર્મિણી, એ પ્રમાણે પ્રકૃતિનાં આ નામો અન્યર્થક છે. આ પ્રકૃતિને જ વેદાન્તશાસ્ત્રમાં ‘માયા’ ‘માયિક દેખાવ’ એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે.

સૃષ્ટિમાંના સર્વ પદાર્થોના ‘વ્યક્ત’ અને ‘અવ્યક્ત’ ‘ક્ષર’ અને ‘અક્ષર’ એવા બે ભેદની સમજણ થયા પછી, ક્ષેત્રક્ષેત્રજવિચારના પ્રકરણમાં ચર્ચાનો વિષય થયેલા, આત્મા, મન, બુદ્ધિ, અહંકાર અને ઇન્દ્રિયો, એ બધાંની સાંખ્ય-મત પ્રમાણે શેમાં ગણના કરવી એ પ્રશ્ન વિચારવાનો રહે છે. ક્ષેત્ર અને ઇન્દ્રિય એ જડ જ હોવાથી, એમનો ‘વ્યક્ત’ માં સમાવેશ થશે; પણ મન, અહંકાર, બુદ્ધિ, અને વિશેષે કરીને આત્મા, એમની વ્યવસ્થા કેવી રીતે કરવી? યુરોપ-ખંડના સાંપ્રત કાળના પ્રસિદ્ધ સૃષ્ટિશાસ્ત્રજ હેકેલ, એ પોતાના ગ્રંથમાં એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, મન, બુદ્ધિ, અહંકાર અને આત્મા એ સર્વ શારીર ધર્મ છે. મનુષ્યનું મગજ બગડવાથી તેની સ્મરણશક્તિ નષ્ટ થાય છે, અને વખતે તેને ઘેલછા પણ લાગે છે, એ આપણે જાણીએ છીએ. તેમ જ માથામાં ધા પડવાથી મગજનો કાંઈ ભાગ બહાર મારી જાય તો તે ભાગની માનસિક શક્તિ નષ્ટ થાય છે તે પણ આપણે જોઈએ છીએ. સારાંશ, મનોધર્મ એ જડના જ ગુણ છે, જડથી તેને કદી પણ જૂદા પાડી શકાતા નથી. એટલે, મગજની સાથે જ મનોધર્મ અને આત્મા એ બેયેને ‘વ્યક્ત’ એ વર્ગમાં જ મૂકવા જોઈએ.

આ પ્રમાણે વ્યવસ્થા કરવાથી અવ્યક્ત અને જડ પ્રકૃતિ એ એ જ આખર શિશુ-કર્મા રહે છે. કારણ, સર્વ ‘વ્યક્ત’ પદાર્થ તે મૂળના અવ્યક્તમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા છે. પ્રકૃતિસિવાય જગત્તુ કર્તા અથવા ઉત્પાદક ખીજું કાંઈ નથી. મૂળ પ્રકૃતિની શક્તિ વધતાં તેનું ચૈતન્ય અથવા આત્મા એ રૂપ થયું છે. આ મૂળ પ્રકૃતિના સત્કાર્યવાદ જેવા કાયદા અથવા નિયમો છે, અને તે પ્રમાણે જ સર્વ જગત્ અને મનુષ્યસુદ્ધાં પણ કેદીની પેઠે વર્તે છે. આત્મા નામનો નિરાળો પદાર્થ કોઈ નથી. એટલું જ નહિ, પણ તે અવિનાશી પણ નથી તેમ સ્વતંત્ર પણ નથી; પછી મોક્ષ ક્યાંથી થવાનો? મારી ઇચ્છા પ્રમાણે હું અમુક કરીશ, એવું જે આપણામાંથી પ્રત્યેકને જણાય છે તે કેવળ ભ્રમ છે. પ્રકૃતિ જ્યાં ખેંચે ત્યાં તેને જવું જ જોઈએ. સારાંશ, કેં શંકર મોરો રાનડે, તેમણે કલહપુરી નાટકના આરંભના ધ્રુવમાં કહ્યું છે તેમ,

विश्व सर्वं ह्यं तुरंग मोठा प्राणिमात्र हे कैदी ।

पदार्थधर्मोच्चिया गृहलला त्वांतिं कोणि न भेदी ॥

“વિશ્વ સર્વ આ તુરંગ મોટી, પ્રાણી માત્ર છે કેદી, પદાર્થધર્મની આ શૃંગખલા, તે કોઈએ નવ ભેદી.” (“ આ વિશ્વ એ એક મોટી તુરંગ છે, તેમાં પ્રાણિમાત્ર કેદી છે. પદાર્થધર્મની જે શૃંગખલા છે તે કોઈથી પણ ભેદી શકાતી નથી ”). એ પ્રમાણે સજીવ અને નિર્જીવ સૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર ચાલે છે, એવો હેકલનો મત છે અને સર્વ સૃષ્ટિનું મૂળ આ પ્રમાણે એક જડ અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિ જ હોવાથી હેકલ પોતાના મતને માત્ર * ‘અદ્વૈત’ એવું નામ આપે છે ! પણ તે અદ્વૈત જડમૂલક એટલે એક જડ પ્રકૃતિમાં સર્વ વસ્તુનો સમાવેશ કરનાર હોઈને અમે તેને જડાદ્વૈત, અથવા આધિભૌતિક શાસ્ત્રાદ્વૈત એવું નામ આપીએ છીએ.

પણ સાંખ્યશાસ્ત્રકારોને આ જડાદ્વૈત કબૂલ નથી. મન, બુદ્ધિ અહંકાર એ પંચભૂતાત્મક જડ પ્રકૃતિના ધર્મો છે એ તેમને માન્ય છે, અને તે પ્રમાણે અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી, ક્રમેક્રમે બુદ્ધિ, અહંકાર, વગેરે ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે એવું સાંખ્યશાસ્ત્રો કહે છે. પણ જડ પ્રકૃતિમાંથી ચૈતન્યનું ઉત્પન્ન થવું શક્ય નથી એટલું જ નહિ પણ જેમ કોઈ પોતાની ખાંધ ઉપર બેસી શકતું નથી તેમ પ્રકૃતિને જોનાર અને જાણનાર પ્રકૃતિથી લિપ્ત ન હોય તો, “હું અમુક જાણું છું” એવી ભાષા જ પ્રચારમાં આવી શકે નહિ; અને સૃષ્ટિ-વ્યવહાર જોઈએ તો, “હું જે જોઉં છું, અને જાણું છું”, તે મારાથી લિપ્ત છે એવો સર્વને અનુભવ છે. માટે, જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, જોનાર અને જોવાની વસ્તુ, અથવા પ્રકૃતિને જોનાર અને જડ પ્રકૃતિ, એ એ પદાર્થો મૂળથી જ લિપ્ત છે, એવો

* હેકલનો મૂળ શબ્દ Monism એ છે, અને તે ઉપર તેણે એક સ્વતંત્ર ગ્રંથ પણ લખ્યો છે. (Monism ને માટે અદ્વૈત-કરતાં ‘એકતત્વતા’ એ શબ્દ વધારે યથા બેસતો થઈ પડશે.)

સિદ્ધાન્ત કરવાની જરૂર પડે છે, એમ, સાંખ્યવાળાઓએ દર્શાવ્યું છે (સાં. કા. ૧૭). ગયા પ્રકરણમાં જોને ‘ક્ષેત્રજ્ઞ’ અથવા ‘આત્મા’ કહ્યા છે, તે જ આ જોનાર, જાણનાર, અથવા ઉપભોગ કરનાર છે, અને તેને ‘પુરુષ’ અથવા ‘જ્ઞ’ કહે છે. આ જ્ઞાતા પ્રકૃતિથી ભિન્ન હોવાથી, નિર્સર્ગથી જ તે સત્ત્વ રજસ્વ અને તમસ્વ એ પ્રકૃતિના ગુણોથી પર છે, એટલે નિર્ગુણ, અવિકારી, અને જોતું જાણતું એ સિવાય બીજું કંઈ ન કરનાર છે; અને જગતમાં જે ઘડભાંગ ચાલે છે તે સર્વ એકલી પ્રકૃતિની જ, એવું નિષ્પન્ન થાય છે. સારાંશ, પ્રકૃતિ અચેતન તો પુરુષ સચેતન, પ્રકૃતિ સર્વ ખટપટ કરનારી તો પુરુષ ઉદાસીન અને અકર્તા, પ્રકૃતિ ત્રિગુણાત્મક તો પુરુષ નિર્ગુણ, પ્રકૃતિ અંધ તો પુરુષ સાક્ષી, એ પ્રમાણે એ ભિન્ન ભિન્ન તત્ત્વો આ સૃષ્ટિમાં અનાદિસિદ્ધ, સ્વતંત્ર અને સ્વયંભૂ છે એવો સાંખ્યશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તેને જ અનુલક્ષીને “ પ્રકૃતિ પુરુષં ચૈવ વિદ્વદ્ધનાદી ઉભાવપિ ” । “ પ્રકૃતિ અને પુરુષ, એ બેયેને તું અનાદિ જાણુ ” એમ ભગવદ્ગીતામાં (ગી. ૧૩. ૧૮) પ્રથમ કહી પછી એમ પણ કહે છે કે, “ કાર્યકરણકર્તૃત્વે હેતુઃ પ્રકૃતિરુચ્યતે ” । “ દેહ અને ઇન્દ્રિયો એના વ્યાપાર પ્રકૃતિ કરે છે; ” અને “ પુરુષઃ સુખદુઃખાનાં ભોક્તૃત્વે હેતુરુચ્યતે ” ॥ “ સુખદુઃખના ભોક્તૃત્વમાં પુરુષ કારણ રૂપ છે ’ એવું તેમનું વર્ણન કરેલું છે (ગી. ૧૩. ૨૦); પરંતુ પુરુષ અને પ્રકૃતિ એ બે અનાદિ છે એ મત જો કે ગીતાને માન્ય છે તોપણ સાંખ્ય માને છે તે પ્રમાણે ગીતા એ બે તત્ત્વોને સ્વતંત્ર અને સ્વયંભૂ માનતી નથી એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. કારણ, ગીતામાં ભગવાને જ પ્રકૃતિને પોતાની માયારૂપે વર્ણવેલી છે (ગી. ૭. ૧૪; ૧૪. ૩); અને પુરુષને માટે પણ “ મમૈવાંશો જીવલોકે ” (ગી. ૧૫. ૭) ‘ તે મારો જ જીવલોકમાં આવેલો અંશ છે ’ એમ કહેલું છે. અર્થાત્ ગીતા સાંખ્યશાસ્ત્રથી આગળ ગયેલી છે. પરંતુ હાલ તરત તે તરફ લક્ષ ન આપતાં શુદ્ધ સાંખ્યશાસ્ત્ર આગળ શું કહે છે તે જોઈએ.

સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે આમ સૃષ્ટિમાંના ઉપરના સર્વ પદાર્થોના ‘અન્યક્ત’ (મૂળ પ્રકૃતિ) ‘ વ્યક્ત ’ (તે પ્રકૃતિના વિકાર) અને ‘ પુરુષ ’ (જ્ઞ) એવા ત્રણ વર્ગો પડે છે. પણ આ પૈકી વ્યક્ત પદાર્થોનું સ્વરૂપ પ્રત્યયકાળમાં નાશ પામી મૂળથી અન્યક્ત એવાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે તત્ત્વો સિલક રહે છે; અને આ બેયે મૂળતત્ત્વો અનાદિ અને સ્વયંભૂ છે એવો સાંખ્યસિદ્ધાન્ત હોવાથી સાંખ્યો ‘ દ્વૈતી ’ (એટલે બે મૂળતત્ત્વ માનનારા) કહેવાય છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષ એની પેલી પાસ, ઈશ્વર, કાળ, સ્વભાવ અથવા બીજા કંઈ મૂળતત્ત્વો સાંખ્યશાસ્ત્રીઓ માનતા નથી. ” કારણ, સગુણ ઈશ્વર કાળ અથવા સ્વભાવ, એ સર્વ વ્યક્ત

* ઈશ્વરકૃણ પક્ષે નિરીશ્વરવાદી હતા. એની સાંખ્યકારિકામાં મૂળ વિષય ઉપર ૭૦ આર્થોઓ હતી એમ તેણે છેવટની ઉપસંહારની ત્રણ આર્થોઓમાં કહેલું છે. પણ કાલજ્ઞક

હોવાથી, અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થનાર વ્યક્ત પદાર્થમાં તેમનો સમાવેશ થાય છે; અને ઈશ્વરને નિર્ગુણ માનીએ તો સત્કાર્યવાદના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે નિર્ગુણ મૂળતત્ત્વમાંથી ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ કદી ઉત્પન્ન થાય જ નહિ એ બાંધ આવે. માટે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેયેથી નિરાણું આ સૃષ્ટિનું ત્રીજું કાંઈ મૂળ છે જ નહિ એ સાંખ્યશાસ્ત્રજ્ઞોએ કાયમ દરાવ્યું છે; અને આ રીતિએ બે જ મૂળતત્ત્વ દ્વારાં પછી તેમાંથી સૃષ્ટિ શી રીતે ઉત્પન્ન થઈ તે બાબત તે મત પ્રમાણે કંઈ વ્યવસ્થા બેસાડેલી છે. તેમનું એમ કહેવું છે કે, નિર્ગુણ પુરુષ પોતે જોકે કંઈ કરી શકતો નથી, તોપણ પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંયોગ થતાંની સાથે ગાય જે પ્રમાણે વાછડા માટે દુધ દે છે તે પ્રમાણે, અથવા લોહચુંબકના સાન્નિધ્યમાં લોખંડમાં જેમ આકર્ષણ રૂઝિત આવે છે તે પ્રમાણે, મૂળ અવ્યક્ત પ્રકૃતિ પોતાના ગુણનું (સૂક્ષ્મ અને સ્થૂળ) વ્યક્ત સ્વરૂપ પુરુષ સમીપ પ્રકટ કરે છે (સાં. કા. પા. ૫૭). પુરુષ સચેતન અને જ્ઞાતા છે પણ કેવળ એટલે નિર્ગુણ છે તેથી તેની પોતાની પાસે જાતે કર્મ કરવાનાં સાધન નથી; અને પ્રકૃતિ જે કર્મ કરનાર છે તો જડ અને અચેતન હોવાથી શું કરવાનું છે તેની તેને ખબર પડતી નથી. એટલે, એક લંગડું અને બીજું આંધળું—એની જોડી જામ્યા પછી, આંધળાની બાંધ ઉપર બેસીને લંગડો—એટલે બન્ને—જેમ માર્ગે પડે છે તેમ જડ પ્રકૃતિ અને સચેતન પુરુષ એ બેનો સંયોગ થયો એટલે સૃષ્ટિમાં કર્મો શરૂ

અને વિદસન એમના ભાષાંતર સાથે મુ'બદ્ધમાં રા. રા. તુકારામ તાત્પર્ય એ પ્રત છાપી છે, તેમાં મૂળ વિષય ઉપર માત્ર ૬૬ આર્યોઆ છે. તો ૭૦ મી આર્ય કઈ તેની વિદસન સાહેબને શંકા થઈ, પણ તે આર્ય તેને ઉપલબ્ધ ન થવાથી તેમની શંકા જેમની તેમ જ રહી ગઈ છે. અમારા મત પ્રમાણે આ આર્ય હાલની ૬૧ મી આર્યની આગળ હોવી જોઈએ, કારણ ૬૧ મી આર્ય ઉપર જોડપાઠનું જે ભાષ્ય છે તે એક આર્યાનું નહિ પણ બેનું છે અને આ ભાષ્યનાં પ્રતીક પદો લઈ આ આર્ય બનાવીએ તો,

કારણર્માશ્વરમેકે બ્રુવતે કાલં પરે સ્વભાવં વા ।

પ્રજાઃ કથં નિર્ગુણતો વ્યક્તઃ કાલઃ સ્વભાવશ્ચ ॥

એ પ્રમાણે બને છે. અને તે આગળપાછળના સંદર્ભમાં પણ બંધ બેસે છે. આ આર્ય નિરીશ્વરવાદની પ્રતિપાદક હોવાથી કોઈએ તેને પાછળથી કાઢી નાંખેલી છે એમ જણાય છે. પણ મૂળ આર્યામાં ‘જંવઘશોધ’ કરનાર આ ગૃહરથ તેનું ભાષ્ય કાઢી નાખવાનું ભૂલી ગયો તેથી આપણને તે આર્ય અત્યારે હાથ આવી છે, અને તે માટે આપણે તે “જંવઘશોધક”ના આ ભાર માનવો જોઈએ. પ્રાચીનકાળમાં કોઈ લોક રવભાવ અને કાળને અને વેદાન્તીઓ તેની પણ પેલીપાર જઈને ઈશ્વરને જગત્નું મૂળ કારણ માનતા હતા, એમ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદના છઠ્ઠા અધ્યાયના પહેલા મંત્ર ઉપરથી જણાય છે. તે મંત્ર આવો છે.

સ્વભાવમેકે ક્વથાં વદન્તિ કાલં તથાન્વે પરિમુહ્યમાનાઃ ।

દેવસ્યૈષા મહિમા તુ લોકે યનંદં બ્રામ્યતે બ્રહ્મચક્રમ્ ॥

પણ આ ત્રણે મૂળ કારણો સાંખ્યવાજાને માન્ય નથી, એ બતાવવા માટે ઈશ્વરકૃષ્ણે ઉપર લખેલી આર્યા ૬૧ મી આર્યાની પૂર્વે મૂકેલી છે.

થાય છે (સાં. કા. ૨૧); અને નાટકમાં પ્રેક્ષકોનાં મન પ્રસન્ન કરવા માટે જેમ કોઈ એક નદી દમણાં એક તો ઘડી પછી બીજે, એમ જૂદા જૂદા સ્વાંગ ધરી રંગભૂમિ ઉપર નાચતાન કરે છે, તેમ પુરુષને અર્થ, પુરુષ કાંઈ બદલામાં આપતો નથી તોપણ, પ્રકૃતિ સત્ત્વ રજસ-તમસના ક્રમીગ્નસ્તીપણાથી અનેક સ્વાંગ ધારણ કરી, તે િ આગળ એક સરખી રીતે નાચે છે (સાં. કા. ૫૯). પ્રકૃતિના આ નાચથી ભોળાઈ મોહમાં પડીને અથવા વૃથાભિમાનથી (ગી. ૩. ૨૭) પ્રકૃતિનું આ કર્તૃત્વ પુરુષ પોતાના અંગ ઉપર ફોકટ ઝોઢી લઈ વ્યાસુધી, સુખદુઃખના પાશમાં પોતાની જતને ગુંચવી નાંખેલી રાખે છે, ત્યાં સુધી તેને કદી પણ મોક્ષ મળવાનો નથી. પણ જે દિવસે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ જૂદી અને ‘ હું ’ જૂદો એવું જ્ઞાન પુરુષને થાય છે તે દિવસે તે મુક્ત જ છે (ગી. ૧૩. ૨૬, ૩૦; ૧૪. ૨૦). કારણ, વસ્તુતાએ જેતાં પુરુષ મળથી કરતાં પણ નથી તેમ બદ્ધ પણ નથી. તે સ્વતંત્ર છે, અને સ્વભાવથી જ કેવળ-નિર્ગુણ-અકર્તા-છે. જે કાંઈ થાય છે તે પ્રકૃતિ જ કરે છે. કિંબદુના મન અને બુદ્ધિ એ સુદ્ધાં પ્રકૃતિના જ વિકાર છે, અને બુદ્ધિને જે જ્ઞાન થાય છે તે પ્રકૃતિના કૃત્યનું જ ફળ છે. આ જ્ઞાન ત્રણ પ્રકારનું છે. સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ (ગી. ૧૮. ૨૦-૨૨). તેમાંથી બુદ્ધિને સાત્ત્વિક જ્ઞાન થયું એટલે ‘ હું જૂદો છું ’ ‘ પ્રકૃતિ જૂદી છે ’ એવું જ્ઞાન પુરુષને પ્રાપ્ત થાય છે. સત્ત્વ, રજસ અને તમસ એ ગુણો પ્રકૃતિના છે. પુરુષ નિર્ગુણ છે; ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ તેનો આરીસો છે (મલા. શાં. ૨૦૪. ૮). આ આરીસો વ્યારે સાદું હોય છે, એટલે પ્રકૃતિનો વિકાર જે બુદ્ધિ તે વ્યારે સાત્ત્વિક બને છે, ત્યારે પ્રકૃતિ જદી અને હું જૂદો એવું જે પોતાનું અર્થ સ્વરૂપ છે તે, તે સ્વચ્છ આરીસામાં પુરુષની નજરે પડે છે; અને પ્રકૃતિ લજવાઈ ગઈ હોય તેમ પછીથી તે પુરુષ પાસે નાચવાનું બંધ કરે છે. આ અવસ્થા પ્રાપ્ત થઈ એટલે પુરુષ સર્વ બંધનમાંથી છૂટે છે અને તેને પોતાનું સ્વાભાવિક કેવલ્યપદ પ્રાપ્ત થાય છે. કેવલ્યપદ એટલે કેવળપણું, એકલાપણું, પ્રકૃતિ સાથે સંયોગ ન હોય તે સ્થિતિ, એવો તેનો અર્થ છે; અને પુરુષની આ નૈસર્ગિક સ્થિતિને જ સાંખ્યશાસ્ત્રમાં ‘ મોક્ષ ’ કહે છે. પણ આવી સ્થિતિમાં પુરુષ પ્રકૃતિને છોડે છે, કે પ્રકૃતિ પુરુષને છોડે છે, એવો એક નાજુક પ્રશ્ન સાંખ્યોએ ઉપસ્થિત કરેલો છે. વરના કરતાં વધુ કાંચાં, કે વધુ કરતાં વર નીચા, એ મિસાલનો આ પ્રશ્ન હોવાથી ખરી રીતે તે નિર્અર્થક છે, એમ કટલાકને લાગવાનો સંભવ છે. કારણ, એ વસ્તુનો વિયોગ થયો એટલે કાણ કોને છોડ્યું એ બેવાથી કાંઈ હાંસલ નથી, એ એકમેકને છોડે છે એટલું આપણી નજરે પડે છે. પણ જરા સૂક્ષ્મ વિચાર કરતાં સાંખ્યનો આ પ્રશ્ન તેમની દૃષ્ટિએ ગેરવાજબી નથી એમ લક્ષમાં આવશે. સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે પુરુષ નિર્ગુણ, અકર્તા અને ઉદાસીન છે, તેથી ‘ છોડ્યું ’ અથવા ‘ બેગાઈ રહેવું ’ એ

ક્રિયાનું કર્તૃત્વ તત્ત્વદષ્ટિથી પુરુષ તરફ આવતું નથી (ગી. ૧૩. ૩૧, ૩૨). એટલે કર્તૃત્વ એ જે પ્રકૃતિનો ધર્મ છે તે જ પ્રકૃતિ પુરુષને છોડીને જાય છે, એટલે પ્રકૃતિ પુરુષ પાસેથી પોતાનો મોક્ષ કરી લે છે, એવું સાંખ્યોએ દર્શાવેલું છે (સાં. કા. ૬૨; ગીતા. ૧૩. ૩૪). સારાંશ, મોક્ષ એટલે પુરુષને બહારથી પ્રાપ્ત થનારી કોઈ નિરાળી અવસ્થા નથી, કિંવા પુરુષની મૂળની સ્વાભાવિક સ્થિતિથી ભિન્ન એવી બીજી સ્થિતિ પણ નથી. ધાસની ઉપરની ચામડીથી અંદરની કામડી જેમ જૂદી હોય છે, અથવા પાણીમાં રહેનાર માછલી જેમ પાણીથી ભિન્ન છે, તેવો પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંબંધ છે. પ્રકૃતિના ગુણથી મોક્ષ પામીને સામાન્ય પુરુષ આ ભિન્નપણું જાણતો નથી અને સંસારના ચક્રમાં ગુથાઈ રહે છે. પરંતુ આ ભિન્નપણું જોઈ જાણ્યું તે તો મુક્ત જ છે. તેને જ ‘ જ્ઞાની ’ (અથવા ‘ બુદ્ધ ’) અને ‘ કૃતકૃત્ય ’ કહે છે એમ મહાભારતમાં કહેલું છે (જુઓ મહાભારત શાં. ૧૯૪. ૫૮; ૨૪૮. ૧૧; અને ૩૦૬-૩૦૮). “ एतद् बुद्ध्या बुद्धिमान् स्यात् ” (ગી. ૧૫. ૨૦) એ ગીતાવચનમાં ‘ બુદ્ધિમાન ’ એ શબ્દનો પણ તે જ અર્થ છે. અધ્યાત્મદષ્ટિથી મોક્ષનું ખરું સ્વરૂપ પણ આ જ પ્રકારનું છે (વે. સ્. શાંભા. ૧. ૧. ૪). પણ પુરુષ સ્વભાવથી ‘ કેવલ ’ છે, એવું કારણ ન આપતાં આત્મા મૂળથી પરબ્રહ્મસ્વરૂપ છે અને આત્માએ પોતાનું મૂળરૂપ એટલે પરબ્રહ્મપણું ઝાળખવું એ જ મોક્ષ છે, એમ અદૈત વેદાન્તીઓનું કહેવું છે, અને એટલા અંશમાં સાંખ્યમાં અને વેદાન્તના મોક્ષમાં વિશેષતા છે. સાંખ્ય અને વેદાન્ત વચ્ચેના આંભેદનું આગલા પ્રકરણમાં વિશેષ નિરૂપણ થશે.

પુરુષ (આત્મા) નિર્ગુણ ઉદાસીન અને અકર્તા છે, એવો સાંખ્યનો મત અદૈતવેદાન્તને પૂર્ણ માન્ય છે, તોપણ, એકજ પ્રકૃતિને જાણનાર, સ્વતંત્ર પુરુષ મૂળથી જ અસંખ્ય છે, એ પુરુષ સંબંધી સાંખ્યની બીજી કલ્પના વેદાન્તીઓને કબૂલ નથી (જુઓ ગી. ૮. ૪; ૧૩. ૨૦-૨૨; મહા શાં. ૩૫૧. વે. સ્. શાં. ભા. ૨. ૧. ૧). ઉપાધિભેદને લીધે જીવ જૂદા જૂદા લાગે છે, વસ્તુતાએ સર્વ બ્રહ્મ જ છે, એમ વેદાન્તીઓનું કહેવું છે. પરંતુ સાંખ્યોનો એવો મત છે કે, પ્રત્યેક મનુષ્યનાં જન્મ મરણ અને સંસાર નિરનિરાળાં છે, અને કોઈ સુખી તો કોઈ દુઃખી, એવા આ જગતમાં ભેદો માલૂમ પડે છે, તેથી પ્રત્યેક આત્મા અથવા પુરુષ મૂળથી ભિન્ન ભિન્ન હોઈ તેમની સંખ્યા પણ અનંત છે (સાં. કા. ૧૮). પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સર્વ સૃષ્ટિનાં બે મૂળતત્ત્વો ખરાં; પણ ત્યાં પુરુષ એ શબ્દથી અસંખ્ય પુરુષોનો સમુદાય, એ સાંખ્યનો અર્થ છે. એ અસંખ્ય પુરુષ અને ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ તેના સંયોગથી સૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર ચાલેલો છે. પ્રત્યેક પુરુષ અને પ્રકૃતિનો સંયોગ થયો એટલે, પ્રકૃતિ પોતાના ગુણોનો આવિર્ભાવ તે તે પુરુષોની સમક્ષ કરે છે, અને પુરુષ તેનો ઉપભોગ લે છે. એમ થતાં થતાં જે પુરુષની સમક્ષના પ્રકૃતિના ખેલો સાત્ત્વિક પ્રકારના થાય છે, તે પુરુષને (સર્વને

નહિ) ખરૂં જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે; અને તેના પૂરતા પ્રકૃતિના ખેલ બંધ થતાં, તે (પુરુષ) પોતાના મૂળના કૈવલ્ય સ્વરૂપને પહોંચે છે. પરંતુ તે પુરુષને મોક્ષ મળ્યો તોપણ બાકીનાનો સંસાર તો ચાલુ જ રહે છે. પુરુષ આ પ્રમાણે કૈવલ્ય-પદને પામ્યો એટલે તે એકદમ પ્રકૃતિના ખેલથી છુટવો જોઈએ, એવું કોઈને લાગવાનો સંભવ છે. પણ સાંખ્યમત પ્રમાણે, તે રીતે ન થતાં, દેહ અને ઇન્દ્રિય એ પ્રકૃતિના વિકારો મરતા સુધી છુટતા નથી. તેમ હોવાનું કારણ સાંખ્યશાસ્ત્રીઓ એવું આપે છે કે, “જે પ્રમાણે કુંભારનો ચાક, તે ઉપર માંડેલાં મટકાં તૈયાર થઈ ઉતરી જાય તે પછી પણ થોડો વખત ફર્યા કરે છે તે પ્રમાણે કૈવલ્યને પામેલા પુરુષોનું શરીર પણ (સાં. કા. ૬૭) કેટલોક વખત નબ્યું રહે છે. પરંતુ તે શરીરથી કૈવલ્યપદને પામેલા પુરુષને કંઈ અડચણ કે સુખદુઃખની બાધા થતી નથી. કારણ, જડ પ્રકૃતિનો વિકાર હોવાથી દેહ પણ જડ છે તેથી દેહને તો સુખ શું અને દુઃખ શું બન્ને સરખાં જ હોય છે; અને પ્રકૃતિને નહિ તો પુરુષને તો સુખ-દુઃખ થાય, એમ કહો તો, જવાબ કે, પ્રકૃતિનો વ્યવહાર જૂદો છે અને પોતે તેનાથી ભિન્ન છે, કર્તૃત્વમાત્ર પ્રકૃતિનું છે પુરુષનું નથી, એ તત્ત્વનું તેને જ્ઞાન હોવાથી તેની સમક્ષ પ્રકૃતિના ખેલ ગમે તેટલા ચાલે તોપણ તે તો ઉદાસીન જ રહે છે. પ્રકૃતિના ગુણ-સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્, એમનાથી છુટીને જે પુરુષને આ જ્ઞાન થયું નથી તેનો જન્મ મરણનો ફેરો પણ છુટતો નથી; પછી સત્ત્વગુણના ઉત્કર્ષને લીધે તેને દેવશરીર પ્રાપ્ત થાય, કે રજોગુણના ઉત્કર્ષથી મનુષ્યશરીર પ્રાપ્ત થાય, કે તમોગુણની વૃદ્ધિથી પશુ-યોનિમાં તે જન્મે, તે જૂદી વાત (સાં. કા. ૪૪-૫૪). જન્મમરણના ચક્રનાં આ ફળ પ્રત્યેક પુરુષની આસપાસ રહેલી પ્રકૃતિમાંના એટલે તેની બુદ્ધિમાંના સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ના ઉત્કર્ષ અપકર્ષને લીધે ઉત્પન્ન થાય છે. “ઋષિ ગચ્છન્તિ સત્ત્વત્થા:”-“સાત્ત્વિક વૃત્તિવાળા પુરુષો સ્વર્ગમાં જાય છે, અને તામસ પુરુષોની અધોગતિ થાય છે, એમ ગીતામાં પણ કહેલું છે (ગી. ૧૪. ૧૮). પણ આ સ્વર્ગાદિક્ષલ અનિત્ય છે. જેને જન્મમરણથી પોતાનો છુટકો કરી લેવો છે, અથવા સાંખ્યોની પરિભાષામાં, જેમને પ્રકૃતિથી પોતાનું ભિન્ન-પણું અથવા કૈવલ્ય કાયમ રાખવાનું મન છે, તેમને ત્રિગુણાતીત થઈ વિરક્ત (સંન્યાસી) થયા સિવાય બીજો માર્ગ નથી. કપિલાચાર્યને આ વૈરાગ્ય અને જ્ઞાન જન્મથી જ પ્રાપ્ત થયેલાં હતાં પણ સર્વને તે સ્થિતિ જન્મથી પ્રાપ્ત થવી શક્ય નથી. એટલે તત્ત્વવિવેકરૂપ સાધનથી પુરુષ અને પ્રકૃતિ વચ્ચેનો ભેદ ઓળખીને પ્રત્યેક પોતાની બુદ્ધિ શુદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. આવા પ્રયત્નથી બુદ્ધિ શુદ્ધ અને સાત્ત્વિક થાય એટલે તેમાં જ્ઞાન વૈરાગ્ય અને ઐશ્વર્ય એ ગુણો ઉત્પન્ન થાય છે અને તે મનુષ્યને છેવટે કૈવલ્યપદ પ્રાપ્ત થાય છે. ઐશ્વર્ય એટલે જે જે ઇચ્છા થાય તે પ્રાપ્ત કરવાનું યોગસામર્થ્ય

એવો આ દેકાણે અર્થ છે. સાંખ્યમતપ્રમાણે ધર્મની ગણના સાત્ત્વિક ગુણોમાં જ થાય છે. પણ કેવલ ધર્મથી માત્ર સ્વર્ગ પ્રાપ્ત થાય છે; અને જ્ઞાન અને વૈરાગ્ય (સંન્યાસ) તેનાથી મોટા અથવા કેવલ્ય પ્રાપ્ત થતાં પુરુષના દુઃખની અત્યંત નિવૃત્તિ થાય છે, એવો તે બેમાં કપિલાચાર્યે છેવટે ભેદ બતાવ્યો છે.

દેહેન્દ્રિય અને બુદ્ધિ તેમાં પ્રથમ સત્ત્વગુણનો ઉત્કર્ષ થાય છે, પછી ચદતાં ચદતાં આખરે “ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ નિરાળી અને હું નિરાળો”, એવું જ્ઞાન જે પુરુષને થાય તે પુરુષને સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞો ‘ત્રિગુણાતીત’ એટલે ‘સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણની પેલેપાર પહોંચેલો’, એમ કહે છે. આ ત્રિગુણાતીત અવસ્થામાં સત્ત્વ રજસ્ કે તમસ્ તે ત્રણેમાંનો કોઈ પણ ગુણ બાકી રહેતો નથી. એટલે બારીકાઈથી વિચાર કરીએ તો, સાત્ત્વિક રાજસ અને તામસ એ ત્રણે સ્થિતિથી આ સ્થિતિ ભિન્ન છે, એમ માનવું પડશે; અને આ જ અભિપ્રાયથી ભાગવતમાં, ભક્તિના, સાત્ત્વિક રાજસ અને તામસ એવા ત્રણ ભેદ બતાવીને એ ત્રણ ગુણની પેલી તરફ પહોંચેલો પુરુષ, નિઃસ્વાર્થ અને અભેદભાવથી જે ભક્તિ કરે છે તેનું ‘નિર્ગુણભક્તિ એવું નામ આપેલું છે (ભાગ. ૩. ૨૯. ૭-૧૪). પણ સાત્ત્વિક રાજસ અને તામસ આ ત્રણ વર્ગ કયા પછી વર્ગીકરણનાં તત્ત્વ નકામાં વધાર્યે જવાં એ વાજબી નથી. એટલે સત્ત્વગુણના અત્યંત ઉત્કર્ષથી આખરે ત્રિગુણાતીત અવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે એમ માનીને સાંખ્યશાસ્ત્રીઓ તેની સાત્ત્વિક વર્ગમાં જ ગણના કરે છે; અને ગીતામાં પણ તે જ પદ્ધતિ સ્વીકારેલી છે. દાખલા તરીકે, “જે કાંઈ છે તે એક જ છે” એવું જે અભેદાત્મક જ્ઞાન તેને સાત્ત્વિકજ્ઞાન કહેવું એવું ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૨૦), અને સત્ત્વ ગુણનું વર્ણન ચાત્રુ થતાં આગળ ત્રિગુણાતીત અવસ્થાનું વર્ણન ગીતાના ચૌદમા અધ્યાયમાં છેવટે આવે છે. પરંતુ ભગવદ્ગીતાને પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ દૈત ક્યૂંક ન હોવાથી પ્રકૃતિ, પુરુષ, ત્રિગુણાતીત, એ સાંખ્યોના પારિભાષિક શબ્દોને ગીતામાં જરાક જૂદા અર્થમાં વાપર્યાં છે; અથવા સાંખ્યના દૈત ઉપર અદૈત પરબ્રહ્મનો કલશ ગીતામાં કાયમ બેસાડી દીધો છે, એ વાત લક્ષમાં રાખવી જોઈએ. દાખલા તરીકે, સાંખ્યનો પ્રકૃતિપુરુષભેદ જ ગીતાના તેરમા અધ્યાયમાં વર્ણવ્યો છે (ગી. ૧૩. ૧૯-૩૪). પણ ત્યાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ શબ્દો ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ એ શબ્દોના સમાનાર્થક છે. તેમ જ ચૌદમા અધ્યાયમાં ત્રિગુણાતીત અવસ્થાનું વર્ણન પણ (ગી. ૧૪. ૨૨-૨૭) ત્રિગુણાત્મક માયાના કાંસામાંથી છુટી પ્રકૃતિ અને પુરુષની પેલીપાસ રહેલા પરમાત્માને ઓળખનાર સિદ્ધ પુરુષની અવસ્થાનું જ વર્ણન છે; પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેને પૃથક્ તત્ત્વો માની પુરુષનું કેવલ્ય એટલે જ ત્રિગુણાતીત અવસ્થા એવું માનનારા સાંખ્યોનું નથી. આ ભેદ આગળ અધ્યાત્મ પ્રકરણમાં સ્પષ્ટ કરીને અમે બતાવ્યો છે. પરંતુ ગીતામાં અધ્યાત્મપક્ષ જ પ્રતિપાદ્ય છે તોપણ, અધ્યાત્મનાં તત્ત્વનું નિરૂપણ

કરતાં ભગવાને સાંખ્યપરિભાષાનો અને યુક્તિવાદનો ટુંકટુંકાણે ઉપયોગ કર્યો છે તેથી ગીતા વાંચતાં, શુદ્ધ સાંખ્યનો જ મત ગીતાને ગ્રાહ્ય છે એવો ભ્રમ ઉત્પન્ન થવાનો સંભવ છે. માટે સાંખ્યશાસ્ત્રનો અને તેના જોડે જ ગીતાને, સિદ્ધાન્ત, એ એ વચ્ચેનો આ ભેદ કરીને આ સ્થળે બતાવવામાં આવ્યો છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેની પેલીપાર, જગતનું પરબ્રહ્મરૂપી એક જ મૂળભૂત તત્ત્વ છે, અને તે તત્ત્વમાંથી જ પ્રકૃતિ અને પુરુષ સુદ્ધાં સર્વ સૃષ્ટિ થયેલી છે, એ ઉપ-નિષદ્ધના અદ્વૈતસિદ્ધાન્તને કાયમ રાખીને બાકીનો સાંખ્યસિદ્ધાન્ત આપણને અગ્રાહ્ય નથી, એવું વેદાન્તસૂત્રભાષ્યમાં શ્રી શંકરાચાર્યે કહેલું છે (વે. સૂ. શાં ભા. ૨. ૧. ૩); અને તે જ ન્યાય ગીતામાં બતાવેલી ઉપપત્તિને પણ લાગૂ પડે છે.

પ્રકરણ ૮ મું.

વિશ્વની ઉત્પત્તિ (‘ઉભારણી’) અને લય (‘સંહારણી’)

ગુણા ગુણેષુ જાયન્તે તત્રૈવ નિવિશન્તિ ચ । *

મહાભારત, શાન્તિ. ૩૦૫. ૨૩.

કાપિલ શાસ્ત્ર પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે જગત્માં સ્વતંત્ર મૂલતત્ત્વો છે તે આપણે જોયું; આ બન્નેનું મૂલ સ્વરૂપ શું છે, તે બેના સંયોગરૂપ નિમિત્તકારણનો ઉદ્ભવ થયા પછી પ્રકૃતિ કેવી રીતે પોતાના ગુણોનું બળર પુરુષની સમક્ષ માંડે છે, અને તેમાંથી પુરુષે પોતાનો છુટકો કેવી રીતે મેળવી લેવો, તેનું પણ વિવેચન થયું. પણ આ પ્રકૃતિનો બળર અથવા ખેલ, જેને મરાઠી કવિઓ “ સંસૃતીચા વિંગા..... ” એમ હસહસીતે કહે છે, અને જેને જ્ઞાતેશ્વર મહારાજ “ પ્રજ્ઞતીચી ટાંકસાલ ” પ્રકૃતિની ટંકશાળ કહે છે, તે પ્રકૃતિનો સંસાર, પ્રકૃતિ કયા ક્રમે પુરુષ સમક્ષ રજુ કરે છે, અને તેનો લય કેવી રીતે થાય છે, તેનો ખુલાસો કરવાનો બાકી છે તે હવે આ પ્રકરણમાં કરીશું. પ્રકૃતિના આ વ્યાપારને વિશ્વની ‘ઉભારણી’ (ઉત્પત્તિ) અને ‘સંહારણી’ (લય) કહે છે. કારણ, આ સર્વ જગત અથવા સૃષ્ટિ સાંખ્યમત પ્રમાણે અસંખ્ય પુરુષોના લાભને માટે પ્રકૃતિએ નિર્માણ કરેલું છે. પ્રકૃતિમાંથી સર્વ બ્રહ્માંડ કેવી રીતે નિર્મિત થાય છે, તેનું દાસબોધમાં બે ત્રણ ઠેકાણે સમર્થ મહારાજે પણ સુરસ વર્ણન કરેલું છે; અને તે વર્ણનમાંથી વિશ્વની “ ઉભારણી ” અને “ સંહારણી ” એ શબ્દો અમે લીધેલા છે. તેમ જ ભગવદ્ગીતાના સાતમા અને આઠમા અધ્યાયમાં આ જ વિષયનું મુખ્યત્વે કરીને પ્રતિપાદન છે અને આગળ અગીયારમા અધ્યાયના આરંભમાં “ ભવાપ્યયૌ હિ ભૂતાનાં શ્રુતૌ વિસ્તરશો મયા ” (ગી. ૧૧. ૨) “ ભૂતમાત્રની ઉત્પત્તિ અને લય તે આપે વિસ્તારથી કહ્યા તે મેં સાંભળ્યા; હવે મને આપના વિશ્વરૂપનું પ્રત્યક્ષ દર્શન કરાવી કૃતાર્થ કરો ”—એવી જે અર્જુન શ્રી કૃષ્ણની પ્રાર્થના કરે છે, તેથી આ વિષય, વિશ્વની ઉત્પત્તિ અને લય, ક્ષરાક્ષર-વિચારનો એક મુખ્ય ભાગ છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. સૃષ્ટિમાંના અનેક પદાર્થોમાં એક જ અવ્યક્ત મૂળ દ્રવ્ય છે, એ જેથી સમગ્રય તેનું નામ જ્ઞાન (ગી. ૧૮. ૨૦), અને એક જ મૂલભૂત અવ્યક્ત દ્રવ્યમાંથી ભિન્ન ભિન્ન અનેક વ્યક્ત પદાર્થો પ્રત્યેક કેવી કેવી રીતે નિર્માણ થયા (ગી. ૧૩. ૩૦) તે જેનાથી સમગ્રય તે વિજ્ઞાન અને તેમાં જ ક્ષરાક્ષરવિચારનો સમાવેશ થાય છે એટલું જ નહિ પણ ક્ષેત્ર-ક્ષેત્રજ્ઞાન અને અધ્યાત્મ એ વિષયો પણ તેમાં જ આવે છે.

* ગુણો ગુણોથી જન્મે છે, અને તેમાં જ લય પામે છે.

લગવદ્વીતા પ્રમાણે પ્રકૃતિ પોતાનો વ્યવહાર ચલાવવાને સ્વતંત્ર ન હોઈને તે કામ પરમેશ્વરની ઇચ્છા મુજબ ચાલે છે એમ કહેલું છે (ગી. ૯. ૧૦); પરંતુ કપિલે પ્રકૃતિ જ સ્વતંત્ર માનેલી છે, એ પૂર્વે કહેલું જ છે. સાંખ્ય-શાસ્ત્ર પ્રમાણે પુરુષનો સંયોગ એજ માત્ર નિમિત્ત કારણ થાય છે, અને તે પ્રકૃતિને સંસારમાં પ્રવર્તમાન કરવાને બસ છે. આ બાબતમાં પ્રકૃતિ બીજા કોઈની ગરજ રાખતી નથી. પુરુષ અને પ્રકૃતિનો સંયોગ થયો એટલે તેની ટંકશાળ શરૂ થાય છે; અને વસંતઋતુમાં જેમ ઝાડને પક્ષવ પુટે છે અને પછી ક્રમે ક્રમે પાન પુલ વગેરે આવે છે (મલા. શાં. ૨૩૧. ૭૩; મનુ. ૧. ૩૦), તે પ્રમાણે આ સંયોગ થતાં પ્રકૃતિની મૂળની સામ્યાવસ્થા તુટે છે અને તેનો ગુણનો વિસ્તાર શરૂ થાય છે, એમ સાંખ્યોનું કહેવું છે. સામા પક્ષમાં, વેદ-સંહિતા, ઉપનિષદ્ અને સ્મૃતિગ્રંથોમાં પ્રકૃતિને મૂળ ન માનતાં પરબ્રહ્મ તે જ મૂળ માનેલું છે, અને તેમાંથી “હિરણ્યગર્ભઃ સમવર્તતામે મૂનસ્ય જાતઃ પતિરેક આસીત્” (ઋ. ૧૦. ૧૨૧. ૧), પ્રથમ હિરણ્યગર્ભ હતા અને આ હિરણ્યગર્ભમાંથી અથવા સત્યમાંથી સર્વ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ (ઋ. ૧૦. ૭૨; ૧૦. ૧૯૦); અથવા પ્રથમ પાણી ઉત્પન્ન થયું (ઋ. ૧૦. ૮૨. ૬; તૈ. બ્રા. ૧. ૧. ૩. ૭; ઐ. ઉ. ૧. ૧. ૨) અને પછી તેમાંથી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ; અગર આ પાણીમાં એક ઈંડું ઉત્પન્ન થતાં તે ઈંડામાંથી, બ્રહ્મદેવ, અને બ્રહ્મદેવમાંથી અથવા તે મૂળ ઈંડામાંથી આ આખી સૃષ્ટિ (મનુ. ૧. ૮-૧૩; છાં. ૩. ૧૯); અથવા તે જ બ્રહ્મદેવ અર્ધ-લાગમાં સ્ત્રી થયા (યુ. ૧. ૪. ૩; મનુ. ૧. ૩૨); કિંવા પાણી ઉત્પન્ન થતાં પહેલાં પુરુષ હતા (કઠ. ૪. ૬); અથવા પરબ્રહ્મમાંથી પ્રથમ તેજ, પાણી અને પૃથ્વી (અન્ન) તે ત્રણ તત્ત્વ ઉત્પન્ન થયાં અને તે પછી તેમનાં મિશ્રણથી બીજા બધા પદાર્થો નિર્માણ થયા (છાં. ૬. ૨-૬); આ પ્રમાણે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનાં જૂદાં જૂદાં વર્ણનો છે. તથાપિ આત્મરૂપી મૂળ બ્રહ્મમાંથી જ આકાશાદિક પંચમહાભૂત ક્રમે ક્રમે ઉત્પન્ન થયાં (તૈ. ઉ. ૨. ૧), એવું છેવટ વેદાન્તસૂત્રોમાં દર્શાવેલું છે (વે. સૂ. ૨. ૩. ૧-૧૫); અને પ્રકૃતિ, મહત્ત્વ ધ્યાદિ તત્ત્વોનો કઠ (૩. ૧૧) મૈત્રાયણી (૬. ૧૦) શ્વેતાશ્વતર (૪. ૧૦; ૬. ૧૬), વગેરે ઉપનિષદોમાં સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરેલો છે. વેદાન્તીઓ જોકે પ્રકૃતિને સ્વતંત્ર માનતા નથી તોપણ એકવાર શુદ્ધ બ્રહ્મમાં માયાત્મક પ્રકૃતિરૂપ વિકાર દેખાયો, તે પછી સૃષ્ટિના આગળના ઉત્પત્તિક્રમના સંબંધમાં તેમની અને સાંખ્યોની આખરે એકવાક્યતા થઈ હતી તે આ ઉપરથી દેખાય છે; અને આ જ કારણથી, ઇતિહાસ પુરાણમાં, અને અર્થશાસ્ત્ર વગેરેમાં જે જે જ્ઞાન છે તે બધું સાંખ્યમાંથી આવેલું છે એવું મહાભારતમાં કહેલું છે (શાં. ૩૦૧. ૧૦૮, ૧૦૯). કપિલ પસંથી આ જ્ઞાન વેદાન્તીઓએ કે પુરાણીઓએ લીધું એવો એનો અર્થ નથી; પણ સર્વત્ર સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમની બાબતમાં જે જ્ઞાન છે તે એકસરખું જ છે, તેટલું જ આ

ઉપરથી અભિપ્રેત છે. કિંબહુના જ્ઞાન એ વ્યાપક અર્થમાં જ 'સાંખ્ય' એ શબ્દનો આ દેકાણે પ્રયોગ કરેલો છે, એમ કહીએ તોપણ ચાલે. તથાપિ કપિલાચાર્યે શાસ્ત્રદષ્ટિથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સંબંધે વિશેષ પદ્ધતિસર કલ્પનાઓ કરી છે અને તેથી લગવદ્રીતાએ પણ એ જ ક્રમનો મુખ્યત્વે કરીને સ્વીકાર કરેલો છે, અને તેથી અમે પણ તે જ ક્રમનું આ પ્રકરણમાં વિવેચન કરીએ છીએ.

ઇન્દ્રિયગોચર ન થતું માટે અન્યક્ત, સૂક્ષ્મ, એકરસ, અને ચારે તરફ અખંડ ભરાઈ રહેલા એક નિરવય દ્રવ્યમાંથી સર્વ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ, એ સાંખ્યોનો સિદ્ધાન્ત પાશ્ચિમાત્ય દેશોના અર્વાચીન આધિભૌતિકશાસ્ત્રજ્ઞોને ગ્રાહ્ય છે એટલું જ નહિ, પણ આ મૂળ દ્રવ્યમાંથી સૃષ્ટિનો ક્રમે ક્રમે વિકાસ થતો આવ્યો છે, અને આ પૂર્વાપર ક્રમ અથવા સરણી છોડીને વચમાં જ થોડેયાની પેઠે કોઈ વસ્તુ આવી જતી નથી, એવું તેમણે હાલમાં દરાવેલું છે. આ મતને ઉત્ક્રાન્તિવાદ કહે છે. આ સિદ્ધાન્ત પશ્ચિમમાં જ્યારે ગયા શતકમાં શેધી કાઢવામાં આવ્યો તે વખતે ત્યાં મોટું ધાંધલ થઈ પડ્યું હતું. ખ્રિસ્તી ધર્મનાં પુસ્તકોમાં એવું વર્ણન છે કે, પરમેશ્વરે પંચમહાભૂત અને જંગમ કોટિમાંનાં પ્રત્યેક પ્રાણીની ગત જૂદી જૂદી વખતે અને સ્વતંત્ર રીતિએ નિર્માણ કરી હતી; અને ઉત્ક્રાન્તિવાદ નીકળ્યા પહેલાં આ જ મત સર્વ ખ્રિસ્તીઓ માન્ય કરતા હતા. એટલે ઉત્ક્રાન્તિવાદથી આ સત્ય જોડું દરવાનો જ્યારે વખત આવ્યો ત્યારે ચારે તરફથી ઉત્ક્રાન્તિવાદ ઉપર હલ્લા શરૂ થયા, અને અદ્યપિ સુધી તે થોડા ધણા ચાલે છે. તથાપિ શાસ્ત્રીય સત્યનું જોર અધિક હોવાથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમના સંબંધમાં ઉત્ક્રાન્તિ મત જ અત્યારે સર્વ વિદ્વાનો કબૂલ કરે છે. આ મત પ્રમાણે સમસ્ત સૂર્યમાલામાં પ્રથમ એકરસ સૂક્ષ્મ દ્રવ્ય ભરેલું હતું અને પછી તેની મૂળની ગતિ અને ઉપજતા જેમ જેમ ઘટતાં ગયાં તેમ તેમ તે દ્રવ્યનો વધારેને વધારે સંક્રાંત થતો ગયો, પૃથ્વી સુધ્ધાં સર્વ ગ્રહો ક્રમે ક્રમે નિર્માણ થતા ગયા, અને જે સૂર્ય આપણે જોઈએ છીએ તે તેનો છંવટ યાકો રહેલો અંશ છે. પૃથ્વી એ પણ પ્રથમ સૂર્યના જેવો જ એક ઉપજી ગોળો હતો. પણ તેની ઉપજીતા કમી થતાં થતાં મૂળ દ્રવ્યમાંથી કંઈ દ્રવ્ય પાતળું અને કંઈ ઘટ્ટ બનતું ગયું, અને પૃથ્વી ઉપર હવા અને પાણી અને તેની નીચેનો જડ ગોળો, તે નિર્માણ થયાં; અને પછી તે ત્રણેના સંયોગથી સર્વ સજીવ અને નિર્જીવ સૃષ્ટિ થઈ. ગર્વિન વગેરે પડિતોએ મનુષ્ય સુધ્ધાં, નાના કીડામાંથી ક્રમે ક્રમે વૃદ્ધિ થતાં ઉત્પન્ન થયાં છે, એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે. તથાપિ આત્માને મૂળનું જ એક નિરાળું તત્ત્વ માનવું કે ન માનવું એ બાબત આધિભૌતિકવાદીઓ અને અધ્યાત્મવાદીઓ વચ્ચે અદ્યપિ પુષ્કળ મતભેદ છે. હુંકેલ જેવા કેટલાક પંડિતો જડમાંથી જ વધતાં વધતાં આત્મા અને ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થયાં એમ માની જડગૈત સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કરે છે; અને સામા પક્ષમાં કાન્ડના જેવા અધ્યાત્મજ્ઞાનીઓ એમ

કહે છે કે, આપણને સૃષ્ટિનું જે જ્ઞાન થાય છે તે આપણા આત્માના એકીકરણ વ્યાપારનું ફલ હોવાથી ‘આત્મા’ એ એક સ્વતંત્ર તત્ત્વ છે એમ માનવાની જરૂર પડે છે. કારણ, બાહ્ય સૃષ્ટિને જાણનારો આત્મા સ્વતઃ જ દૃષ્ટિમયા-દામાં આવેલી સૃષ્ટિનો એક ભાગ છે, અથવા તે સૃષ્ટિમાંથી એ ઉત્પન્ન થયો છે, એમ કહેવું, એ, “આપણી ખાંધ ઉપર આપણે પોતે એવી શક્તિએ છીએ,” એમ કહેવા જેટલું જ તર્ક દૃષ્ટિને અસમજસ લાગે છે. સાંખ્યશાસ્ત્રમાં આ જ કારણથી પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેને સ્વતંત્ર તત્ત્વો માન્યાં છે. કારણ, આધિ-ભૌતિક સૃષ્ટિજ્ઞાન ગમે તેટલું વધે તોપણ સૃષ્ટિનાં મૂલતત્ત્વોના સ્વરૂપનું વિવેચન હમેશાં નિરાળા દૃષ્ટિથી જ કરવું જોઈએ, એમ અઘાપિ પણ પશ્ચિમના મોટા મોટા પંડિતો પ્રતિપાદન કરે છે. પરંતુ એક જગ પ્રકૃતિમાંથી સર્વ વ્યક્ત પદાર્થ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયા એટલો જ જો વિચાર કરીએ તો પાશ્ચિમાત્મ ઉત્કાન્તિમતમાં અને સાંખ્યશાસ્ત્રમાં વર્ણવેલા પ્રકૃતિના પ્રસારના તત્ત્વમાં કંઈ ઝાઝો ફેર રહેતો નથી એમ વાંચનારને જણાશે. કારણ, અવ્યક્ત, સૂક્ષ્મ અને એકરસ એવી મૂળ પ્રકૃતિમાંથી ક્રમે ક્રમે (સ્થૂળ અને સૂક્ષ્મ) અનેકરસાત્મક વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ થઈ એ મુખ્ય સિદ્ધાન્ત બન્નેને સરખી રીતે માન્ય છે. પરંતુ આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓનું જ્ઞાન હવે પુષ્કળ વધી ગયું છે તેથી ‘સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્’ એ સાંખ્યોના ત્રણ ગુણને ઠેકાણે અવાંચીન સૃષ્ટિશાસ્ત્રજોએ, ગતિ, ઉજ્જ્વળતા કિંવા આકર્ષણશક્તિ એ ગુણો મુખ્ય દરાવ્યા છે. સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણના કમીજસ્તીપણા કરતાં ઉજ્જ્વળતા અથવા આકર્ષણ શક્તિના કમીજસ્તીપણાની સમજણ આધિભૌતિકશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ વધારે જરૂરી પડે છે એ વાત ખરી. તથાપિ “ગુણા ગુણેષુ ભર્તન્તે” (ગી. ૩. ૨૮), એ જે ગુણોના વિસ્તારનું અથવા ગુણોના ઉત્કર્ષનું તત્ત્વ તે બન્ને મતમાં એક જ છે. ઘડીદાર પાંખો બીડેલો હોય તે જેમ ધીમે ધીમે જ ઉઘાડી શકાય છે તેમ સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ તેમની સામ્યાવસ્થામાં પડેલી પ્રકૃતિની ઘડી ધીમે ધીમે ઊકલતી ચાલે છે અને તેમ થતાં આ બધી સૃષ્ટિ ધીમે ધીમે નિર્માણ થતી જાય છે, એમ સાંખ્યશાસ્ત્રીઓનું કહેવું છે. અને આમ કહેવામાં અને ઉત્કાન્તિવાદમાં વસ્તુતાએ કાંઈ ભેદ નથી. તથાપિ આ ગુણોત્કર્ષતત્ત્વનો ખ્રિસ્તીધર્મવાળાઓએ જેવી રીતે લાગ કર્યો છે તેવી રીતે તેનો લાગ ન કરતાં, ગીતામાં અને અંશતઃ ઉપનિષદાદિ વૈદિક ગ્રંથોમાં, અદૈત વેદાન્તની સાથે જ કાંઈપણ પ્રકારના વિરોધવગર તે (ગુણોત્કર્ષવાદ) નો આપણા તત્ત્વચિંતકોએ સ્વીકાર કરેલો છે, એ ભેદ તાત્ત્વિક ધર્મ દૃષ્ટિથી લક્ષમાં રાખવા જેવો છે.

ભણા; પ્રકૃતિની કળી ખીલવાના ક્રમની આગતમાં સાંખ્યશાસ્ત્રીઓનું શું કહેવું છે તે હવે જોઈએ. આ ક્રમને જ ગુણોત્કર્ષ અથવા ગુણુપરિણામવાદ કહે છે. કોઈ પણ કામ કરવા લાગતાં પહેલાં મનુષ્ય પોતાની બુદ્ધિથી તે કામ કરવાનો

નિશ્ચય કરે છે, અથવા તે કામ કરવાની બુદ્ધિ પ્રથમ તેને થવી જ જોઈએ એ વાત કોઈને કહેવાની જરૂર નથી. કિંબલુના ઉપનિષદોમાં પણ મૂળ એક પર-માત્માના મનમાં, “હું એક છું” અને બહુ થાઉ” “बहु स्यां प्रजायेय” એવી બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થઈ, અને તે પછી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ એવી રીતનું વર્ણન છે (છાં. ૬. ૨. ૩; તૈ. ૨. ૬). આ જ ન્યાયે કરીને અવ્યક્ત પ્રકૃતિ પણ પોતાની સામ્યાવસ્થા છોડી વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ કરવાનો પ્રથમ નિશ્ચય કરે છે. નિશ્ચય એટલે વ્યવ-સાય-દરાવ અને તે કરવો તે બુદ્ધિનું લક્ષણ છે. માટે જ પ્રકૃતિમાં વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ એ ગુણ પ્રથમ ઉત્પન્ન થાય છે, એવું સાંખ્યોએ દર્શાવેલું છે. સારાંશ, મનુષ્યને જે પ્રમાણે કાંઈપણ કલ કરવાની બુદ્ધિ પહેલી થાય છે તેમ પ્રકૃતિને પણ પોતાનો બહાર ખીલવવાનો નિશ્ચય પ્રથમ થવો જોઈએ. પણ મનુષ્ય પ્રાણી સચેતન છે, એટલે તેનામાં રહેલી પ્રકૃતિની બુદ્ધિનો સચેતન પુરુષની એટલે આત્માની સાથે સંબંધ થયાથી મનુષ્યને થયેલી વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ મનુષ્ય સમજે છે, અને પ્રકૃતિ સ્વતઃ અચેતન એટલે જડ છે એટલે તેની બુદ્ધિનું તેને પોતાને જ્ઞાન થતું નથી, એવો આ બે વચ્ચે મોટો ફેર છે. આ ફરક પુરુષના સંયોગથી પ્રકૃતિમાં ઉત્પન્ન થયેલા ચૈતન્યને લીધે પડે છે, તે માત્ર જડ પ્રકૃતિનો ધર્મ નથી. મનુષ્યની ઇચ્છાના જેવી જ પણ અસ્વયંવેદ (પોતાને ખબર ન પડે તેવી) શક્તિ જડ પદાર્થોમાં પણ છે એમ માન્યાસિવાય ગુરુત્વાકર્ષણ કિંવા રસાયન ક્રિયાનું કે લોહચુંબકનું આકર્ષણ અથવા અપસારણ, ઇલેક્ટ્રિકલ જડ સૃષ્ટિમાં જ માત્રમ પડતા પરસ્પર રાગઅરાગની સમજણ સ્પષ્ટતાથી પડતી નથી, † એમ અર્વાચીન આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓ પણ હવે કહેવા લાગ્યા

† “Without the assumption of an atomic soul the commonest and the most general phenomena of Chemistry are inexplicable. Pleasure and pain, desire and aversion, attraction and repulsion must be common to all atoms of an aggregate; for the movements of atoms which must take place in the formation and dissolution of a chemical compound can be explained only by attributing to them *Sensation and Will*.”—Haeckel in the *Perigenesis of the Plastidule* cited in Martineau's *Types of Ethical Theory*, Vol II. p. 399, 3rd Ed. Haeckel himself explains this statement as follows—“I explicitly stated that I conceived the elementary psychic qualities of *sensation* and *will* which may be attributed to atoms, to be *unconscious*—just as unconscious as the elementary memory, which I, in common with the distinguished psychologist Ewald Hering, consider to be a common function of all organized matter, or more correctly the living substances.”—*The Riddle of the Universe*, Chap. IX. p. 63 (R. P. A. Cheap Ed.).

છે; અને આ વાત ધ્યાનમાં લેતાં પ્રકૃતિમાં જ પ્રથમ બુદ્ધિ એ ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે, એ સાંખ્યોના સિદ્ધાન્તથી આશ્ચર્ય પામવા જેવું કાંઈ રહેશે નહિ. પ્રકૃતિમાં પ્રથમ ઉત્પન્ન થનાર આ ગુણને જ્ઞેય એ તો અજ્ઞેયન અથવા અસ્વ-યવેદ્ય, (પોતાને ન સમજાય એવી) બુદ્ધિ કહેા. પણ ગમે તે કહેશેા તો પણ મનુષ્યને ઉત્પન્ન થનારી બુદ્ધિ અને પ્રકૃતિને થનારી બુદ્ધિ એ એ મૂળમાં એક જ વર્ગનાં છે એટલું તો ઊઘાડું જ જણાશે, અને તે કારણથી બન્નેની વ્યાખ્યા બન્ને સ્થળોમાં એક સરખી જ આપેલી છે. આ બુદ્ધિનાં જ ‘મહત્’ ‘જ્ઞાન’ ‘મતિ’ ‘આસુરી’, ‘પ્રજ્ઞા’, ‘ખ્યાતિ’, વગેરે બીજાં નામે છે. તે પૈકી ‘મહત્’ (જેનું પુલ્લિંગમાં પ્રથમાનું એક વચન ‘મહાન્’ ‘મહોદો’, એવું થાય છે) તે નામ પ્રકૃતિ ‘હવે મોટી થવા લાગી’ તે અથવા તે ગુણની શ્રેષ્ઠતા, બતાવવાને આપવામાં આવેલું હોય એમ જણાય છે. પ્રકૃતિમાં પ્રથમ ઉત્પન્ન થનાર, મહાન્ કિંવા બુદ્ધિ, એ ગુણ, સત્ય રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણેના મિશ્રણનું જ પરિણામ હોવાથી, પ્રકૃતિની આ બુદ્ધિ જ્ઞેવામાં એકસરખી લાગે છે તો પણ આગળ અનેક પ્રકારની થઈ શકે છે. કારણ સત્ય, રજસ અને તમસ્ તે ત્રણ પ્રથમ દષ્ટિએ જ્ઞેય ત્રણ છે, તો પણ, તેના મિશ્રણમાં પ્રત્યેકનું પ્રમાણ અનંત રીતિએ જૂદું જૂદું હોવાથી, આ ત્રણના અનંત પ્રકારના મિશ્રણથી બુદ્ધિના પણ ત્રેવડા અનંત પ્રકારો સંભવે છે. અવ્યક્ત બુદ્ધિમાંથી ઉત્પન્ન થનારી આ બુદ્ધિ પણ પ્રકૃતિ પ્રમાણે જ સૂક્ષ્મ છે. પરંતુ વ્યક્ત અને અવ્યક્ત, સૂક્ષ્મ અને સ્થૂળ, એમના ગયા પ્રકરણમાં જે અર્થ કહેવામાં આવ્યા છે તે પ્રમાણે બુદ્ધિ પ્રકૃતિના જેવી સૂક્ષ્મ હોય તો પણ, પ્રકૃતિ પ્રમાણે અવ્યક્ત ન હોવાથી મનુષ્યને તેનું જ્ઞાન થાય છે. માટે આ બુદ્ધિનો આ રીતે વ્યક્ત (એટલે મનુષ્યને જ્ઞાન થઈ શકે તેવા પદાર્થોના) વર્ગમાં સમાવેશ થાય છે, અને બુદ્ધિ જ નહિ પણ બુદ્ધિની પછીના પ્રકૃતિના સર્વ વિકારોને પણ સાંખ્યશાસ્ત્રમાં વ્યક્ત માનેલા છે. એક મૂળ પ્રકૃતિ સિવાય બીજું કાંઈ પણ તત્ત્વ અવ્યક્ત નથી.

અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાં આ પ્રમાણે વ્યક્ત વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે તો પણ પ્રકૃતિ અદ્વાપિ એકરસ જ છે. તે એકરસપણાને છોડી બહુરસાત્મક થવાના વ્યાપારને પૃથક્ત્વ કહે છે: દાખલા તરીકે, પારો જમીન ઉપર પડે તેની નિરનિરાળી નાની નાની ગોળીઓ થવી. બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થયા પછી તેમાં આ પૃથક્પણું અથવા અનેકરસાત્મકતા ઉત્પન્ન થયા સિવાય એક જ પ્રકૃતિના અનેક પદાર્થ થવા શક્ય નથી. બુદ્ધિમાંથી પાછળથી ઉત્પન્ન થનારા ગુણને જ અહંકાર કહે છે. કારણ, પૃથક્પણું, “ હું ” “ તું ” એ શબ્દોથી જ પ્રથમ વ્યક્ત કરાય છે અને “ હું ” “ તું ” એટલે જ અહંકાર “ હું ” “ હું ” કરવું તે છે. પ્રકૃતિમાં ઉત્પન્ન થનાર અહંકારના આ ગુણને જ્ઞેય એ તો અસ્વ-યવેદ્ય એટલે પોતાને સમજાય નહિ તેવો અહંકાર કહેા. પણ મનુષ્યનો

અહંકાર અને ઝાડ, પથ્થર, પાણી, કિંવા નિરનિરાળા મૂળ પરમાણુ જે અહંકારથી એકરસ પ્રકૃતિમાંથી નિર્માણ થાય છે તે અહંકાર, તે બેની જાત તો એક જ છે. પથ્થરને ચૈતન્ય નથી એટલે તેને “હું” એ જ્ઞાન થતું નથી, અને મુખ નથી એટલે “હું નિરાળો” અને “તું નિરાળો” એમ અભિમાનથી એક પથ્થર બીજા પથ્થરને કહી શકતો નથી; એટલો જ એ બેમાં ફરક છે. બાકી બીજાથી પૃથક્પણથી રહેવું, એ રૂપી અહંકારનું-અભિમાનનું-તત્ત્વ સર્વ દેકાણે એક જ છે. આ અહંકારનાં જ તૈજસ, અભિમાન, ભૂતાદિ, ધાતુ, ઇન્દ્રિયાદિ બીજાં નામો છે. અહંકાર એ બુદ્ધિનો જ એક પેટા ભાગ છે; એટલે પહેલાં બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થયાવિના અહંકાર ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ. મોટે અહંકાર એ બીજાને બુદ્ધિની પાછળનો ગુણ છે એમ સાંખ્યોએ દર્શાવ્યું છે. સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એ ભેદ કરીને બુદ્ધિ પ્રમાણે અહંકાર પણ અનંત પ્રકારનો હોય છે, એ કહેવાની જરૂર નથી. તે પછીના ગુણ પણ આ જ પ્રમાણે પ્રત્યેકમાં ત્રેવડા અનંત હોય છે. કિંબલુના વ્યક્ત સૃષ્ટિમાં પ્રત્યેક વસ્તુના આ પ્રમાણે અનંત સાત્ત્વિક રાજસ અને તામસ એવા ભેદ થાય છે; અને આ સિદ્ધાન્તને અનુસરીને ગીતામાં, ગુણત્રયવિભાગ અને શ્રદ્ધાત્રયવિભાગ કહેવામાં આવેલા છે (ગી. અ. ૧૪ અને ૧૭).

અવસાયાત્મક બુદ્ધિ અને અહંકાર એ બે વ્યક્ત ગુણ મૂળ સામ્યાવસ્થાવાળી પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થયા એટલે પ્રકૃતિનું એકરસપણું તુટ્યું, અને તેના અનેક પદાર્થ થવા લાગ્યા તો પણ હજી તેનું સૂક્ષ્મપણું કાયમ છે. એટલે હવે નૈયાયિકાના સૂક્ષ્મ પરમાણુ તરફ હવે પ્રયાણ થાય છે, એમ કહીએ તો ચાલે. કારણ, અહંકાર ઉત્પન્ન થતાં પહેલાં પ્રકૃતિ અખંડ અને નિરવયવ હતી. કેવળ બુદ્ધિ કે કેવળ અહંકાર એ વસ્તુતાએ જોતાં કેવળ ગુણ જ છે. એટલે પ્રકૃતિના દ્રવ્યથી એ છુટા છે એવો ઉપરના સિદ્ધાન્તનો અર્થ કરવાનો નથી. પણ મૂળ એકરસ અને નિરવયવ પ્રકૃતિમાં આ ગુણ ઉત્પન્ન થયા એટલે તેનું જ બહુરસ અને સાવયવ દ્રવ્યાત્મક વ્યક્ત રૂપ થાય છે, એવો આનો એકંદર ભાવાર્થ છે. મૂળ પ્રકૃતિમાં અહંકારથી ભિન્ન ભિન્ન પદાર્થરૂપ થવાની આ પ્રમાણે શક્તિ આવ્યા પછી આગળ જે વૃદ્ધિ થાય છે તેની બે શાખાઓ છે. એક-ઝાડ, મનુષ્ય, વગેરે સેન્દ્રિય પ્રાણીની સૃષ્ટિ; અને બીજી, નિરિન્દ્રિય પદાર્થની સૃષ્ટિ. આ દેકાણે ઇન્દ્રિય, એ શબ્દથી “ઇન્દ્રિયવાળાં પ્રાણીની ઇન્દ્રિયની” શક્તિ, એટલો જ અર્થ સમજવાનો છે. કારણ, સેન્દ્રિય પ્રાણીના જડ દેહનો સમાવેશ જડ એટલે નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિમાં થાય છે, અને પ્રાણીઓનો ‘આત્મા’ એટલે ‘પુરુષ’ નિરાળા જ વર્ગમાં પડે છે. એટલે સેન્દ્રિય સૃષ્ટિનો વિચાર કરતાં દેહ અને આત્મા છોડીને ફક્ત ઇન્દ્રિયોનો જ સાંખ્યશાસ્ત્રમાં વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. સેન્દ્રિય અને નિરિન્દ્રિય, આ સિવાય ત્રીજો

પદાર્થ સૃષ્ટિમાં હોવાનો સંભવ નથી, એટલે અહંકારમાંથી આ બે સિવાય ત્રીજી શાખા નિકળી શકે તેમ નથી એ કહેવાની જરૂર નથી. આમાંથી નિરિન્દ્રિય પદાર્થને મુકાબલે સેન્દ્રિય સૃષ્ટિ એટલે હોવાથી, સેન્દ્રિય સૃષ્ટિનું સાર્વિક એટલે સર્વગુણના ઉત્કર્ષથી થનારી, અને નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિનું તામસ એટલે તમોગુણના ઉત્કર્ષથી થનારી, એવાં પણ નામો છે. સારાંશ, અહંકાર પોતાની શક્તિથી ભિન્ન ભિન્ન પદાર્થો ઉત્પન્ન કરવા માંડે છે એટલે તેમાં જ એકવાર સર્વગુણનો ઉત્કર્ષ થાય છે, અને એક બાબુએ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, કર્મેન્દ્રિય અને મન મળી ઇન્દ્રિય સૃષ્ટિની મુલભૂત અગીઆર ઇન્દ્રિયો, અને બીજી બાબુએ, તમોગુણનો ઉત્કર્ષ થતાં તેમાંથી નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિનાં મૂળભૂત પાંચ તન્માત્ર દ્રવ્યો ઉત્પન્ન થાય છે. પણ પ્રકૃતિનું સૂક્ષ્મત્વ અદ્યાપિ કાયમ રહે છે, તેથી અહંકારમાંથી ઉત્પન્ન થનારાં આ સોળે તત્ત્વો સૂક્ષ્મ જ છે. †

શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ, અને પાંચ તન્માત્ર, તેમનું મિશ્રણ ન થતાં, પ્રત્યેક ગુણનાં નિરનિરાળાં અતિ સૂક્ષ્મ મૂળ સ્વરૂપો, એ નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિનાં મૂળ તત્ત્વો છે, અને મનસુદ્ધાં અગીઆર ઇન્દ્રિયો એ સેન્દ્રિય સૃષ્ટિનાં બીજાં છે. આમાં પહેલાં પાંચ જ દેહ, અને બીજાં અગીઆર દેહ માનવાં પડે છે, એની સાંખ્યોની ઉપપત્તિ વિચારવા જેવી છે. અર્વાચીન સૃષ્ટિશાસ્ત્રજોએ સૃષ્ટિના પદાર્થોના, નક્કર, પ્રવાહી અને વાયુરૂપ, એવા ત્રણ બેદ પાડ્યા છે. પણ પદાર્થોના વર્ગીકરણનાં સાંખ્યશાસ્ત્રોનાં તત્ત્વો આનાથી જૂદાં છે. સાંખ્ય એમ કહે છે કે, સૃષ્ટિમાંના સર્વ પદાર્થોનું જ્ઞાન મનુષ્યને પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયોથી થાય છે; અને આ જ્ઞાનેન્દ્રિયની રચના એવી કાંઈ વિવેકાણુ છે કે એક ઇન્દ્રિય એક જ ગુણ કળી શકે છે. આંખેથી વાસ લઈ શકાતો નથી, તો કાને કરીને દેખાતું નથી; ત્વચાથી ખાઈ ખાટું સમજાતું નથી, હાલને શબ્દજ્ઞાન નથી, નાકને કાળાગોરાની સમજણ નથી. પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, અને તેના શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધ એ પાંચ વિષય, આ પ્રમાણે જેમ દેરેલા છે તેમ સૃષ્ટિમાંના સર્વ ગુણ પણ પાંચ કરતાં વધારે મનાતા નથી. કારણ, પાંચ કરતાં અધિક ગુણ છે એમ જો કલ્પના કરીએ તો તેનો અનુભવ લેવાને આપણી પાસે કાંઈ સાધન નથી. આ

† ઇંગ્લેજ લાપામાં આ જ અર્થ ટુંકામાં કહેવો હોય તો એમ કહેવાય કે—

The Primeval matter (*Prakriti*) was at first homogeneous. It resolved (*Buddhi*) to unfold itself, and by the Principle of differentiation (*Ahamkara*) became heterogeneous. It then branched off into two sections—one organic (*Sendriya*), and the other inorganic (*Nirindriya*). There are eleven elements of the organic and five of the inorganic creation. *Purusha* or the observer is different from all these and falls under none of the above categories.

પાંચ ગુણ પૈકી પ્રત્યેકના અનેક ભેદ હોઈ શકે છે. દાખલા તરીકે શબ્દ, આ ગુણ જોડે એક જ છે, તો પણ નાનો, મોટો, કંકશ, ખોખરો, ફાટેલો, મંજુલ, અથવા ગાયનશાસ્ત્રમાં વર્ણન કર્યું છે તે પ્રમાણે, નિષાદ, ગાંધાર, વૃજ્ઞ વગેરે, અથવા વ્યાકરણશાસ્ત્રમાં લખ્યા પ્રમાણે કંઠ્ય, તાલવ્ય, ઔષ્ઠ્ય, વગેરે, એમ એક જ શબ્દના અનેક પ્રકાર થાય છે; તેમ રસ કિંવા રુચિ, એ વસ્તુતઃ જોડે એક જ છે, તો પણ તેની મધુરતા, ખટાશ, ખારાશ, તિખાશ, કડવાશ, અને તુરાશ, ઇલાદિ અનેક ભેદ થાય છે; તેમ જ રૂપ એ જોડે એક જ છે તોપણ, ધાતું, કાળું, રાતું, લીલું, પીળું વગેરે જૂદા જૂદા પ્રકારો માલમ પડે છે; તેમ ગળ-પણ એ એક વિશેષ રસ લઈએ તો, શેલડીનું ગળપણ જૂદું, દુધનું જૂદું, ગોળનું જૂદું, સાકરનું જૂદું, એ પ્રમાણે તેના અનેક ભેદ થાય છે; અને નિર-નિરાળા ગુણોનાં જૂદાં જૂદાં મિશ્રણો લઈએ તો, આ ગુણૈર્વિચિત્ર્ય અનંત પ્રકારે અનંત થઈ શકે છે. પરંતુ ગમે તે થાઓ, પણ પદાર્થોના મૂળ ગુણ તો પાંચ તે પાંચ જ; પાંચ કરતાં કદી પણ વધારે થઈ શકે જ નહિ. કારણ, ઇન્દ્રિયો પાંચ જ છે, અને પ્રત્યેક એકેક ગુણ કળી શકે છે. આ માટે જોડે માત્ર શબ્દ ગુણવાળો, અથવા માત્ર સ્પર્શ ગુણવાળો, એટલે બીજા ગુણના મિશ્રણ વિનાતો કોઈ પદાર્થ આપણા જોવામાં આવતો નથી તો પણ મૂળમાં તો કેવળ શબ્દ, કેવળ સ્પર્શ, કેવળ રૂપ, કેવળ રસ, અને કેવળ ગંધ, શબ્દ તન્માત્ર, સ્પર્શ તન્માત્ર, રૂપ તન્માત્ર, રસ તન્માત્ર, ગંધ તન્માત્ર, એ પ્રમાણે મૂળ પ્રકૃતિના પાંચ જ લિન્ન લિન્ન સૂક્ષ્મ તન્માત્ર વિકાર કિંવા દ્રવ્ય હોવાં જોઈએ એવું સાંખ્યોએ દર્શાવેલું છે. પાંચ તન્માત્ર અથવા તેને લઈને થનારાં પાંચ મહાભૂત તે સંબંધે ઉપનિષદકારોને શું કહેવાનું છે તેનો વિચાર આગળ કરવામાં આવ્યો છે.

આ પ્રમાણે નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિનો વિચાર કરી તેમાં પાંચ જ સૂક્ષ્મ મૂળ તત્ત્વો છે એટલો નિશ્ચય કર્યા પછી હવે આપણે એન્દ્રિય સૃષ્ટિ તરફ નજર કરીએ. આમાં આપણને જણાય છે કે પાંચ જાનેન્દ્રિય, પાંચ કર્મેન્દ્રિય અને મન એથી વધારે ઇન્દ્રિયો કોઈને નથી. આમાંની સ્થૂણ દેહમાં હસ્તપાદાદિ ઇન્દ્રિયો જોડે દેખાવમાં સ્થૂણ છે, તો પણ તે પ્રત્યેકને તળીએ પ્રત્યેકના મૂળમાં કોઈ પણ સૂક્ષ્મ તત્ત્વ હોવું જોઈએ. તે વિના તે ઇન્દ્રિયોના એક બીજાથી જૂદાપણાની ખરાબર સમજણ પડતી નથી. પાશ્ચિમાલ આધિભૌતિક ઉત્ક્રાન્તિવાદમાં આ બાબત પુષ્કળ વિચાર કરવામાં આવેલો છે. અત્યંત નાનાં એવાં જે મૂળનાં ગોળાકાર જંતુઓ તેમને ત્વચા એ એક જ ઇન્દ્રિય છે; અને આ જ ત્વચામાંથી ક્રમે ક્રમે બીજા ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થઈ છે, એમ અર્વાચીન સૃષ્ટિશાસ્ત્ર કહે છે. દાખલા તરીકે, મૂળ જંતુની ત્વચાની સાથે પ્રકાશનો સંયોગ થવા કાગતાં આંખો થઈ, વગેરે. પ્રકાશાદિકના સંયોગથી સ્થૂણ ઇન્દ્રિયનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે, એ આધિ-

ભૌતિકવાદીઓનો સિધ્ધાંત સાંખ્યશાસ્ત્રીઓને પણ ગ્રાહ્ય છે. મહાભારતમાં,

શબ્દરાગાત્ શ્રોત્રમસ્ય જાયતે ભવિતાત્મનઃ ।

રૂપરાગાત્તથા ચક્ષુઃ દ્રાણં ગન્ધજિગ્મ્મક્ષયા ॥

“પ્રાણીના આત્માને શબ્દ સાંભળવાની લાવના થઈ એટલે કાન, રૂપ ઓળખવાની ઇચ્છા થતાં આંખ, અને વાસ લેવાની બુદ્ધિ થતાં નાક ઉત્પન્ન થાય છે”, એ રીતે સાંખ્યપ્રક્રિયા પ્રમાણે ઇન્દ્રિયોના પ્રાદુર્ભાવનું વર્ણન છે (મલા. શાં. ૨૧૩. ૧૬). પરંતુ સાંખ્યોનું એવું કહેવું છે કે ત્વચાનો જ ને પ્રાદુર્ભાવ પહેલો થતો હોય અને મૂળ પ્રકૃતિમાં જો લિન્ન લિન્ન ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થવાની શક્તિ ન હોય, તો સૃષ્ટિમાંના અસંત નાના કીટની ત્વચા ઉપર સૂર્યપ્રકાશનો સ્પર્શજાળ આઘાત થતાં તેમાં, અને તે પણ શરીરના અમુક જ ભાગમાં, આંખ ક્યાંથી આવવાની હતી? ડાવિં નનો મત એટલું જ કહે છે કે એક આંખવાળું અને બીજું આંખવિનાનું, એવાં બે પ્રાણીઓ નિર્માણ થયા પછી, જડ સૃષ્ટિના અપાટાઓ સામે આંખવાળું પ્રાણી વધારે ટકાવ કરી શકે છે, અને બીજું નાશ પામે છે. પરંતુ નેત્રાદિ લિન્ન લિન્ન ઇન્દ્રિયો પ્રથમ ઉત્પન્ન થી રીતે થાય છે, તેની ઉપપત્તિ પાશ્ચિમાલ આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓ બતાવતા નથી. સાંખ્યોનું એમ કહેવું છે કે, સર્વ ઇન્દ્રિયો મૂળ એક જ ઇન્દ્રિયમાંથી આગળ પરંપરાથી ઉત્પન્ન થયેલી નથી, પણ અહંકારને લીધે પ્રકૃતિમાં વિવિધતા આવવાની શરૂઆત થઈ એટલે પ્રથમ તે અહંકારથી પાંચ સૂક્ષ્મ કર્મેન્દ્રિયો, પાંચ સૂક્ષ્મ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, અને મન એ રીતે બધી મળીને અગીઆર જૂદી જૂદી શક્તિઓ—અથવા ગુણો—પ્રકૃતિમાંથી સ્વતંત્રપણે એકદમ (યુગપત્) નિર્માણ થઈ છે, અને તેમાંથી પછી સ્થૂલ સેન્દ્રિય સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ છે. આ અગીઆરપૈકી મન, જ્ઞાનેન્દ્રિયમાં સંકલ્પવિકલ્પાત્મક એટલે જ્ઞાનેન્દ્રિયોએ ગ્રહણ કરેલા સંસ્કારોની વ્યવસ્થા કરી બુદ્ધિ પાસે નિશ્ચયને માટે રજુ કરનાર, અને કર્મેન્દ્રિયના સંબંધમાં વ્યાકરણાત્મક એટલે બુદ્ધિના નિર્ણયની કર્મેન્દ્રિય પાસે અમલગમનવણી કરાવનાર, એ રીતે બે પ્રકારનું, ઇન્દ્રિયના ભેદે કરીને બે જૂદાં જૂદાં કામો કરનાર છે, એ પૂર્વે છટ્ટા પ્રકરણમાં કહેવાઈ ગયું છે. ઉપનિષદમાં ઇન્દ્રિયને ‘પ્રાણ’ એવું નામ આપેલું છે; અને આ પ્રાણ પંચમહાભૂતાત્મક નથી, પણ પરમાત્મામાંથી પૃથક્ ઉત્પન્ન થયેલા છે એમ સાંખ્યોની પેઠે ઉપનિષદકારો પણ માને છે (મું. ૨. ૧. ૩). આ પ્રાણની એટલે ઇન્દ્રિયોની સંખ્યા ઉપનિષદમાં કોઈ કોણે સાત તો કોઈ કોણે દસ અગીઆર બાર અને તેર સુધી વર્ણવેલી છે. પણ ઉપનિષદનાં આ સર્વ વાક્યોની એકવાક્યતા કરતાં ઇન્દ્રિયની સંખ્યા અગીઆર જ સિદ્ધ થાય છે, એમ વેદાન્તસૂત્રના આધારે શ્રીશંકરાચાર્યે દર્શાવેલું છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૪. ૫, ૬); અને ગીતામાં તો “ઈન્દ્રિયાણિ દશૈકં ચ” (ગી. ૧૩. ૫),

ઇન્દ્રિયો અગીઆર છે—એવું સ્પષ્ટ લખેલું છે, અર્થાત્ આ બાબતમાં સાંખ્ય અને વેદાન્ત વચ્ચે કાંઈ મતભેદ રહેલો નથી.

સેન્દ્રિય સૃષ્ટિમાં મૂલભૂત અગીઆર ઇન્દ્રિય શક્તિ કિંવા ગુણ અને નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિની મૂલભૂત પાંચ તન્માત્રાઓ આ પ્રમાણે અનુક્રમે સાર્વત્રિક અને તામસ અલંકારથી નિર્માણ થયા પછી, તેમાંના પાંચ તન્માત્ર દ્રવ્યમાંથી ક્રમે ક્રમે પાંચમહાભૂતો (જેનું વિશેષ એવું પણ એક ખીલું નામ છે) અને સ્થૂણ નિરિન્દ્રિય પદાર્થો નિર્માણ થવા માંડે છે, અને આ પદાર્થોનો યથાસંભવ અગીઆર સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો સાથે સંયોગ થતાં સેન્દ્રિય સૃષ્ટિ બને છે, એમ સાંખ્યોએ દર્શાવેલું છે.

પ્રકૃતિમાંથી પછીથી પ્રાદુર્ભૂત થનાર તત્ત્વોનો અત્યારસુધી વર્ણવેલો સાંખ્યોનો ક્રમ નીચેના વંશવૃક્ષ ઉપરથી સ્પષ્ટ થશે—

અહાંડનું વંશવૃક્ષ.

પુરુષ—→(બન્ને સ્વયંભૂ અને અનાદિ)←—**પ્રકૃતિ** (અવ્યક્ત, અને સૂક્ષ્મ).
(નિર્ગુણ, પર્યાય શબ્દ જ્ઞ, દ્રષ્ટા વગેરે) (સત્ત્વ-રજસ્તમોગુણી: પર્યાય શબ્દો—
પ્રધાન, અવ્યક્ત, માયા, પ્રસવધર્મિણી વગેરે.)

મહાન્ અથવા બુદ્ધિ (વ્યક્ત અને સૂક્ષ્મ).
(પર્યાય શબ્દ—આસુરી, મતિ, જ્ઞાન, ખ્યાતિ, ઇન્દ્રિય)

અલંકાર (વ્યક્ત અને સૂક્ષ્મ)
(પર્યાય શબ્દ—અભિમાન, તૈજસ ઇન્દ્રિય)

સાર્વત્રિક સૃષ્ટિ
(વ્યક્ત અને સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો)

તામસ સૃષ્ટિ
(નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિ)

પાંચ બુદ્ધીન્દ્રિય, પાંચ ક્ષેત્રેન્દ્રિય, મન, પાંચતન્માત્ર (સૂક્ષ્મ)

વિશેષ કિંવા પાંચમહાભૂત (સ્થૂણ).

સ્થૂણ પાંચમહાભૂત અને પુરુષ મળીને આ પ્રમાણે એકંદરે પચીસ તત્ત્વો થાય છે. આ પૈકી મહાન્ અથવા બુદ્ધિ પછીના તેવીસ ગુણ એ મૂળ પ્રકૃતિના વિકાર છે. પણ તેમાંથી સૂક્ષ્મ તન્માત્ર અને પાંચ સ્થૂણ મહાભૂત એ દ્રવ્યાત્મક વિકાર છે, અને બુદ્ધિ, અલંકાર અને ઇન્દ્રિયો એ કેવળ શક્તિ અથવા ગુણ છે; અને આ તેવીસ તત્ત્વો વ્યક્ત, અને મૂળપ્રકૃતિ અવ્યક્ત, એવા ભેદ છે. આ તેવીસ

અહાર તત્ત્વનું ત્રિગણરી (સૂક્ષ્મ)

તત્ત્વો પૈકી આકાશમાં દિ઼ અને કાલનો સાંખ્યો સમાવેશ કરે છે અને પ્રાણને નિરાળો ન માનતાં, સર્વ ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર શરૂ થાય એટલે તેને જ પ્રાણ એવું નામ આપે છે (સાં. કા. ૨૯). પરંતુ વેદાન્તીઓને તે મત કબૂલ નથી. તેઓ પ્રાણને સ્વતંત્ર માને છે (વે. સૂ. ૨. ૪. ૯). તેમ જ સાંખ્ય સમજે છે તે પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે સ્વયંભૂ અને સ્વતંત્ર તત્ત્વ નથી, પણ એક જ પરમેશ્વરની બે વિભૂતિ છે, એવું વેદાન્તીઓ માને છે એ પણ પૂર્વે કહેલું જ છે. સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બે વચ્ચેનો આ ભેદ બાદ કરતાં, બાકીનો સૃષ્ટિ ઉત્પત્તિનો ક્રમ ઉભયપક્ષને ગ્રાહ્ય છે. દાખલા તરીકે, મહાભારતમાં, “અનુગીતામાં” બેવાર “અભવંશ” અથવા “અભવન”નું જો વર્ણન છે (મહા. અશ્વ. ૩૫. ૨૦-૨૩; અને ૪૭. ૧૨-૧૫) તે સાંખ્યોનાં તત્ત્વોને અનુસરીને કરેલું છે:-

અવ્યક્તબીજપ્રભવો બુદ્ધિસ્કંધમયો મહાન ।

મહાહંકારવિટપઃ ઇન્દ્રિયાન્તરકોટરઃ ॥

મહાભૂતવિશાલશ્ર વિશેષપ્રતિશાલવાન્ ।

સદાપર્ણઃ સદાપુષ્પઃ શુભાશુભફલોદયઃ ॥

આજીવ્યઃ સર્વભૂતાનાં વ્રહ્મવૃક્ષઃ સનાતનઃ ।

एनं छित्वा च भित्त्वा च तत्त्वज्ञानासिना बुधः ॥

હિત્વા સક્લમયાન્ પાશાન્ મૃત્યુજન્મજરોદયાન્ ।

નિર્મમો નિરહંકારો મુચ્યતે નાત્ર સંશયઃ ॥

‘ અવ્યક્ત ’ (પ્રકૃતિ) રૂપી બીજમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું, બુદ્ધિ (મહાન) રૂપી ખાંધવાળું, મહાહંકારરૂપી શાખાઓવાળું, ઇન્દ્રિયોરૂપી અંદરનાં પોલાણવાળું, (સૂક્ષ્મ) મહાભૂત (પંચતનુભાત્ર) રૂપી મોટી ડાળીઓ અને વિશેષ (સ્થૂળમહાભૂત) રૂપી ડાળાંવાળું, જેના ઉપર પાંદડાં તથા પુષ્પો નિરંતર રહે છે એવું, શુભ અને અશુભ એ રૂપી જેના ઉપર ફળ બેસે છે એવું, સર્વ ભૂતમાત્રના આધારરૂપ, પુરાતન, મોટું અભવવૃક્ષ છે; તેને તત્ત્વજ્ઞાનરૂપી તલવારથી છેદી, તેના ટુકડે ટુકડા કરી નાંખી, જન્મ, જરા અને મૃત્યુને ઉત્પન્ન કરનાર સકળરૂપી પાશોને જ્ઞાની પુરુષોએ ભેદી નાંખવા અને મમત્વ બુદ્ધિ અને અહંકારનો ત્યાગ કરવો, એટલે મોક્ષની પ્રાપ્તિ થશે.” સારાંશ, ‘ સંસૃતિની રમત ’ અથવા ‘ પ્રકૃતિ ’ કે ‘ માયાનો ’ ‘ વિસ્તાર ’ એ જ આ અભવવૃક્ષ. એને વૃક્ષ કહેવાનો વહીવટ અત્યંત પ્રાચીન, - એટલે ઋગ્વેદાદિ કાળથી ચાલ્યો આવે છે, અને ઉપનિષદમાં પણ આને જ “ સનાતન અશ્વત્થ વૃક્ષ ” એ નામ આપવામાં આવ્યું છે (કંઠ. ૬. ૧). પરંતુ ત્યાં એટલે વેદમાં, આ વૃક્ષનું ‘ મૂળ ’ (પરબ્રહ્મ) ઉપર, અને શાખા (દૃશ્યસૃષ્ટિનો વિસ્તાર) નીચે એટલું જ વર્ણન આપેલું છે. આ વૈદિકવર્ણન અને સાંખ્યોનાં તત્ત્વો એ એકઠાં કરીને ગીતાનું અશ્વત્થવૃક્ષનું વર્ણન રચાયલું છે. જે ૧૫ મા અધ્યાયના ૧ લા અને ૨ જી શ્લોકની ટીકામાં અમોએ સ્પષ્ટ કરીને બતાવેલું છે.

ઉપરના વંશવૃક્ષના રૂપમાં આપેલાં પચીસ તત્ત્વોનું જ સાંખ્ય અને વેદાન્તી જૂદે જૂદે પ્રકારે વર્ગીકરણ કરે છે તો તે વર્ગીકરણ સંબંધે પણ કંઈક માહિતી આ સ્થળે આપવી જોઈએ. સાંખ્ય એમ કહે છે કે, આ પચીસ તત્ત્વના ચાર વર્ગો છે; (૧) મૂળપ્રકૃતિ, (૨) પ્રકૃતિવિકૃતિ, (૩) વિકૃતિ અને (૪) નપ્રકૃતિ-નવિકૃતિ. (૧) પ્રકૃતિ તત્ત્વ બીજા કશામાંથી ઉત્પન્ન થયેલું નથી, એટલે મૂળપ્રકૃતિ એવું નામ એને પ્રાપ્ત થાય છે. (૨) આ મૂળપ્રકૃતિ છોડીને બીજી પાંચરીમાં આવતાં, મહાન્ એ તત્ત્વ આવે છે, મહાન્ પ્રકૃતિમાંથી જ નીકળેલું છે એટલે ‘પ્રકૃતિની વિકૃતિ’ અથવા “પ્રકૃતિનો વિકાર” એવું નામ એને મળે છે. પછી અહંકાર એ મહાન્ તત્ત્વમાંથી નીકળે છે, એટલે મહાન્ એ અહંકારની પ્રકૃતિ અથવા મૂળ છે. આ રીતે મહાન્ અથવા બુદ્ધિ એ ગુણ એક તરફથી અહંકારની પ્રકૃતિ અથવા મૂળ થાય છે; અને બીજી તરફથી મૂળપ્રકૃતિની વિકૃતિ-વિકાર થાય છે; એટલે સાંખ્યોએ તેને “પ્રકૃતિ-વિકૃતિ” એ નામના વર્ગમાં દાખલ કર્યો છે અને આ જ ન્યાયે અહંકાર અને પંચતન્માત્રાઓનો પણ સમાવેશ પ્રકૃતિ-વિકૃતિ એ વર્ગમાં જ કરવામાં આવે છે. જે તત્ત્વ અથવા ગુણ પોતે બીજામાંથી નીકળેલા (વિકૃતિ) હોય અને પછી પોતે જ બીજાં તત્ત્વોની મૂળભૂત (પ્રકૃતિ) હોય, તેને “પ્રકૃતિ વિકૃતિ” એવું નામ આપવામાં આવે છે. મહાન્ અહંકાર અને પંચતન્માત્રા એ સાત તત્ત્વો આ પ્રકારનાં છે. (૩) પણ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, પાંચ કર્મેન્દ્રિય મન અને સ્થૂલ પંચ મહાભૂત એ સોળ તત્ત્વોમાંથી પછીથી કોઈ પણ બીજાં તત્ત્વો નીકળેલાં નથી; અને ઉલટાં તે જ બધાં બીજામાંથી નીકળેલાં છે, એટલે એ સોળ તત્ત્વોને પ્રકૃતિ-વિકૃતિ એમ ન કહેતાં કેવળ ‘વિકૃતિ’ જ અથવા ‘વિકાર’ એ નામ આપવામાં આવ્યું છે. (૪) પુરુષ, પ્રકૃતિ પણ નથી, તેમ વિકૃતિ પણ નથી; તે સ્વતંત્ર, ઉદાસીન દ્રષ્ટા છે. ઈશ્વરકૃપ્ણે આ પ્રમાણે વર્ગીકરણ કરીને,

મૂળપ્રકૃતિરવિકૃતિઃ મહાદાયાઃ પ્રકૃતિવિકૃતયઃ સપ્ત ।

ષોડશક્ત્યુ વિકારો ન પ્રકૃતિર્ન વિકૃતિઃ પુરુષઃ ॥

“મૂળ પ્રકૃતિ એ અવિકૃતિ છે, એટલે કશાનો વિકાર નથી; મહદાદિ સાત, મહત્, અહંકાર અને પાંચ તન્માત્રા એ પ્રકૃતિ વિકૃતિ છે; અને મન સુદ્ધાં અગ્નિ-આર જ્ઞાનેન્દ્રિય અને સ્થૂલ પંચમહાભૂત મળીને સોળ તત્ત્વને કેવળ વિકૃતિ અથવા વિકાર કહે છે; અને પુરુષ એ પ્રકૃતિ પણ ન કહેવાય અને વિકૃતિ પણ ન કહેવાય” (સાં. કા. ૩), એ પ્રમાણે તેનો ખુલાસો આપેલો છે. અને પછીથી આ જ પચીસ તત્ત્વોના અવ્યક્ત, વ્યક્ત અને જ, એવા પાંચ બીજા ત્રણ વર્ગો પાડ્યા છે. આમાંથી મૂળ પ્રકૃતિ, તે જ એક અવ્યક્ત; પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થયેલાં તેવીસ તત્ત્વો વ્યક્ત, અને પુરુષ એ “જ” છે. આ સાંખ્યોના વર્ગીકરણના બેદો થયા. પુરાણ, સ્મૃતિ, મહાભારત વગેરે વૈદિકમાર્ગીય

અથોમાં ધણે ભાગે આ જ પચીસ તત્ત્વો કહેલાં છે (મૈત્ર્યુ. ૬. ૧૦; મનુ. ૧. ૧૪, ૧૫), પણ ઉપનિષદોમાં આ સર્વ પરબ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલાં છે એમ કહેલું છે, અને પછી ત્યાં તેનું વિશેષ વર્ગીકરણ કરેલું નથી. ઉપનિષદ પછીના અથોમાં જ માત્ર તેનું વર્ગીકરણ જોવામાં આવે છે પણ તે વર્ગીકરણ ઉપર કહેલા સાંખ્યોના વર્ગીકરણથી ભિન્ન છે. એકંદર તત્ત્વ પચીસ છે. તેમાંથી સોળ તત્ત્વો સાંખ્યના મત પ્રમાણે વિકાર છે; એટલે પ્રસિદ્ધ રીતે બીજાં તત્ત્વોમાંથી ઉત્પન્ન થયેલાં હોવાથી તેમને પ્રકૃતિ અથવા મૂળ પદાર્થ એ વર્ગમાં મૂકવામાં આવ્યાં નથી. બાકી રહ્યાં નવ તત્ત્વ. ૧ પુરુષ, ૨ પ્રકૃતિ, ૩-૯ મહત્, અહંકાર અને પાંચ તન્માત્રા. આ પૈકી પુરુષ અને પ્રકૃતિને છોડી દઈ બાકીના સાતને સાંખ્ય પ્રકૃતિ-વિકૃતિ કહે છે, પણ વેદાન્તશાસ્ત્રમાં પ્રકૃતિને સ્વતંત્ર માનેલી નથી, અને એક પરમાત્મ તત્ત્વમાંથી પુરુષ અને પ્રકૃતિ ઉત્પન્ન થયાં છે એવો તેમનો સિદ્ધાન્ત છે. આ સિદ્ધાન્ત સ્વીકાર્યો એટલે મૂળ પ્રકૃતિ અને પ્રકૃતિ-વિકૃતિ એવા જે બેદ સાંખ્યો કરે છે તેને માટે વેદાન્તમાં અવકાશ રહેતો નથી. કારણ, પ્રકૃતિ સુદ્ધાં પરમેશ્વરમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી છે, એટલે તેને મૂળ એમ તો કહી શકાય નહિ અને પ્રકૃતિ-વિકૃતિના વર્ગમાં જ મૂકવી પડે. આમ હોવાથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનું વર્ણન કરતાં વેદાન્તી, એક પરમેશ્વરમાંથી એક બાબુ શુદ્ધ અને બીજી બાબુ મહદાદિ સાત પ્રકૃતિ-વિકૃતિ સુદ્ધાં આઠ પ્રકારની પ્રકૃતિ નિર્માણ થઈ એવું વર્ણન કરે છે (મલા. શાં. ૩૦૬. ૨૯ અને ૩૧૦. ૧૦ જુઓ). એટલે વેદાન્તીઓના કહેવા મુજબ પચીસ તત્ત્વમાંથી સોળ તત્ત્વો તો છોડી દેવાનાં અને બાકીનાં નવ તત્ત્વોના, શુદ્ધ અને અષ્ટધા પ્રકૃતિ, એવા બે જ વર્ગો થવાના. વેદાન્તીઓનું આ જ વર્ગીકરણ ભગવદ્ગીતાએ સ્વીકારેલું છે. પણ તેમાં આખરે થોડાક ફેરફાર થયો છે. સાંખ્ય જેને પુરુષ કહે છે, તેને ગીતામાં શુદ્ધ કહેવા છે, અને શુદ્ધ એ હિંચિત્તની ‘મહા પ્રકૃતિ’ એટલે શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ છે એમ કહેલું છે; અને સાંખ્ય જેને મૂળ પ્રકૃતિ કહે છે તેને જ ગીતામાં, પરમેશ્વરનું ‘અપર’ એટલે કનિષ્ઠ સ્વરૂપ, કહેલું છે (ગી. ૭. ૪, ૫). આમ પ્રથમ બે મોટા વર્ગ કર્યા પછી તેના પેટા વર્ગો પાડતાં આ કનિષ્ઠ સ્વરૂપના આગળના બેદો અથવા પ્રકાર ત્યારે કહેવાનો પ્રસંગ આવે ત્યારે આ કનિષ્ઠ સ્વરૂપ સિવાય તેમાંથી નીકળેલાં બીજાં તત્ત્વો કહેવાં નેહએ. કારણ, કનિષ્ઠ સ્વરૂપ, (એટલે સાંખ્યોની મૂળ પ્રકૃતિ) તે પોતે એક જૂદો જ પ્રકાર અથવા બેદ હોઈ શકે નહિ. દાખલા તરીકે, બાપના દીકરા કેટલા એ ત્યારે કહેવાનું હોય ત્યારે, તે દીકરાઓમાં કાંઈ બાપની ગણના કરવામાં આવતી નથી. એટલે પરમેશ્વરના કનિષ્ઠ સ્વરૂપના આગળ બેદ કેટલા એ કહેતાં વેદાન્તીઓને અષ્ટધા પ્રકૃતિમાંથી મૂળ પ્રકૃતિ છોડી દઈને બાકીનીના સાત એટલે, મહાત્, અહંકાર અને પાંચ તન્માત્રા એટલા બેદ અથવા પ્રકાર છે એમ કહેવું પડે છે. પણ એમ કહેતાં પરમેશ્વરનું કનિષ્ઠ સ્વરૂપ, અથવા મૂળ પ્રકૃતિ સાત પ્રકારની

છે એમ કહેવું પડશે. પણ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે વેદાન્તીઓ તો પ્રકૃતિના આઠ પ્રકાર માને છે. વેદાન્તી કહેછે આઠ પ્રકાર અને ગીતા કહેછે સાત પ્રકાર, એવો આઠેકાણે જોવામાં વિરોધ આવેછે, પણ આ વિરોધ ન રહે અને અષ્ટધા પ્રકૃતિ એ વર્ણુ ન પુનઃ કાયમ કરવું એ ગીતાકારને ઇષ્ટ હતું તે માટે મહાન્ અહંકાર અને પંચતન્માત્રાઓ એ સાતમાં મનને ઉમેરીને પરમેશ્વરનું કનિષ્ઠ સ્વરૂપ આઠ પ્રકારનું ગીતામાં દર્શાવેલું છે (ગી. ૭. ૫). આમાંના મનની અંદર દસ ઇન્દ્રિયોનો અને પંચ તન્માત્રામા પંચ મહાભૂતનો સમાવેશ થાય છે. એટલે ગીતાનું વર્ગીકરણ સાંખ્યના અને વેદાન્તીના વર્ગીકરણથી ભિન્ન દેખાય છે છતાં, એકંદર તત્ત્વોની સંખ્યા કમી જાસ્તી થતી નથી એમ જણાશે. તત્ત્વ તો સર્વત્ર પચીસ જ છે. તથાપિ વર્ગીકરણના ભેદને લીધે ભ્રમ ન થાય માટે એ ત્રણે વર્ગીકરણો કોષ્ટકના સ્વરૂપમાં એકત્ર કરી આગળ આપ્યાં છે. ગીતાના તેરમા અધ્યાયમાં (૧૩. ૫) વર્ગીકરણની ખટપટમાં ન પડતાં સાંખ્યનાં પચીસ તત્ત્વો જેમને તેમ જ છુટાં છુટાં વર્ણુવેલાં છે; અને તે ઉપરથી વર્ગીકરણ ભિન્ન છતાં, બેએ ઠેકાણે તત્ત્વોની સંખ્યા તો એક જ છે એમ સ્પષ્ટ જણાશે.

પચીસ ભૂજતત્ત્વોનું વર્ગીકરણ.

સાંખ્યોનું વર્ગીકરણ	તત્ત્વો	વેદાન્તીઓનું વર્ગીકરણ	ગીતાનું વર્ગીકરણ
ન-પ્રકૃતિ-ન-વિકૃતિ મૂળ પ્રકૃતિ	૧ પુરુષ ૧ પ્રકૃતિ	પર બ્રહ્મનું શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ	પરા પ્રકૃતિ અપરા પ્રકૃત
૭ પ્રકૃતિ-વિકૃતિ	<div style="display: flex; align-items: center;"> <div style="border-left: 1px solid black; padding-left: 5px; margin-right: 5px;"> ૧ મહાન્ ૧ અહંકાર ૫ તન્માત્રા ૧ મન </div> <div style="font-size: 3em; margin: 0 5px;">}</div> <div> ૫ પુદ્ગલોન્દ્રિય ૫ કર્મેન્દ્રિય ૫ મહાભૂત </div> </div>	<div style="display: flex; align-items: center;"> <div style="border-left: 1px solid black; padding-left: 5px; margin-right: 5px;"> ૫ પુદ્ગલોન્દ્રિય ૫ કર્મેન્દ્રિય ૫ મહાભૂત </div> <div style="font-size: 3em; margin: 0 5px;">}</div> <div> પર બ્રહ્મનું કનિષ્ઠ સ્વરૂપ (આઠ પ્રકારનું) વિકાર, વેદાન્તી આ સોળ તત્ત્વોને મૂળ તત્ત્વમાં ગણતા નથી. </div> </div>	<div style="display: flex; align-items: center;"> <div style="border-left: 1px solid black; padding-left: 5px; margin-right: 5px;"> ૫ પુદ્ગલોન્દ્રિય ૫ કર્મેન્દ્રિય ૫ મહાભૂત </div> <div style="font-size: 3em; margin: 0 5px;">}</div> <div> અપરા પ્રકૃતિના આઠ પ્રકાર વિકાર; એટલે આ પંદર તત્ત્વોને ગીતા મૂળ તત્ત્વ- માં ગણતી નથી </div> </div>
૧૬ વિકાર			

૨૫

વારુ. મૂળ સામ્યાવસ્થામાં રહેવાવાળી એક દ્રવ્યાત્મક નિરવયવ અવ્યક્ત જડ પ્રકૃતિમાંથી વ્યક્ત પ્રકૃતિ ઉત્પન્ન કરવાની અસ્વયંવેદ 'બુદ્ધિ' ઉત્પન્ન થઇ; તે પછી અહંકાર કરીને, તેમાં જ સાવયવત્ત્વ અને બહુદ્રવ્યાત્મકતા ઉત્પન્ન થયાં, તે પછી એક તરફથી સાત્ત્વિક, એટલે ઇન્દ્રિયસૃષ્ટિની મૂળભૂત સૂક્ષ્મ અગ્નિ-આર ઇન્દ્રિયો અને બીજી તરફ નિરિન્દ્રિય એટલે તામસ સૃષ્ટિની મૂળભૂત પાંચ સૂક્ષ્મ

તન્માત્રા, “ગુણમાંથી ગુણ” ઉત્પન્ન થાય છે એ ગુણપરિણામવાદ પ્રમાણે, કેવી રીતે નિર્માણ થાય છે તેનું વિવેચન આ પ્રમાણે પૂરું થયું.* હવે સૃષ્ટિ એટલે સ્થૂલ પંચ મહાભૂત, અથવા તેમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા બીજા ૪૭ પદાર્થો કયા ક્રમથી નિર્માણ થયા તેનો ખુલાસો કરવો જોઈએ. સૂક્ષ્મ તન્માત્રામાંથી ૪ સ્થૂલ પંચમહાભૂત જેનું બીજું નામ ‘વિશેષ’ પણ છે—એ ગુણપરિણામથી ઉત્પન્ન

* સરખાવો:—એવો સ્વપ્નાદિપી સંસાર રે, વાલીડો મારો વધન વાળે રે:

એવો ખગાડ કહાડી નાંખો રે, સોનીડો જેમ સોનું ગાળે.

એવો સ્વપ્નાદિપી સંસાર રે, વાલીડો મારો વધન વાળે:

વાલીડો મારો વધન વાળે. ૧

હે હરતીએ જન્મી બકરી ને બકરીએ જન્મ્યો ઊંટ,

ઊંટની ડોક આકારો પૂણી, ફરી છે ચારે ખૂંટ,

એવા ઊંટને બાંધો કૂંડે રે, છુટે તો રે ઉંધું વાળે,

એવો સ્વપ્નાદિપી સંસાર રે ૨

એ ઊંટ બકરીનો સંજોગ થયો, બચ્ચાં થયાં એકવીસને સાત,

ચતુર નર હોય ને ચેતી લેજે, એલા ચૂરખ કરેરે વિચાર;

એવાં બચટે ખેતર ભેળ્યાં રે, રખારી વિના કાણરે વાળે,

એવો સ્વપ્નાદિપી સંસાર રે ૩

એ ઊંટ બકરીને કાઢ નાથી ન સકે, ખાય મેવાડા માલ,

સાંજ પડે દન આપમે રે: આ ધરની ના લીએ રે સંભાળ,

એવા લીલા વેલા તાણે રે, કાંટામાં તો માથું માખે:

એવો સ્વપ્નાદિપી સંસાર રે ૪

એ બકરીની લીલામાં તો, ઘણારે થયા હેરાન,

એને તે કબજે કાઢએ રાખી નહિ, તેથી બકરી ગઈ છે વકરી રે,

એવા ભણેલા નર બૂઝ્યા રે, બકરીની બારે બળીરે મુઆ:

એવો સ્વપ્નાદિપી સંસાર રે ૫

એ બકરીને ન કહીં હાથ ન કહીં પાવ, નહીં થડ ને શીશ,

જ્ઞાની નર હતા તેણે જોતી રે કાઢી, અજ્ઞાતાનીને ચઢી રીસ;

બાપુ ભણે સાચું રે, આવ્યું મોત નહીં જય પાકું રે:

એવો સ્વપ્નાદિપી સંસાર રે ૬

હરતી=હિરણ્યગર્ભ; બકરી=અભ=માયા; ઊંટ=અહંકાર.

બચ્ચાં એકવીસને સાત=સાંખ્યનાં તત્ત્વો.

વાલીડો મારો વધન વાળે રે—એ લય, ગુજરાતમાં આ સાંખ્યજ્ઞાનની સાથે થયેલા ભક્તિના સંયોગનો પુરાવો છે.

પ્રાચીન કાવ્યમાળાના બાપુસાહેબ ગાયકવાડકૃત કવિતાના અંથમાં પાને ૧૪૫ મે આ પદ કંઈક પાઠભેદથી આપેલું છે પણ અમે લોકમાં ગવાતાં પાઠાનુસારેવાળું પદ આપ્યું છે.

થયા છે એટલું જ માત્ર સાંખ્યશાસ્ત્રમાં તો કહેલું છે. વેદાન્તશાસ્ત્રના ગ્રંથોમાં આ પ્રશ્નનું અધિક વિવેચન કરવામાં આવેલું છે, અને પ્રસંગોપાત્ત તે પણ વેદાન્ત-શાસ્ત્ર પ્રમાણેનું વિવેચન છે, સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે નથી-એટલું સૂચન કરીને, ટુંકામાં અત્રે કહીશું. સ્થૂણ પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ અને આકાશ, એમને પંચમહાભૂત અથવા ‘વિશેષ’ કહે છે. તેની ઉત્પત્તિનો ક્રમ તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં એવો આપવામાં આવ્યો છે કે, “આત્મનઃ આકાશઃ સંભૂતઃ । આકાશદ્વાયુઃ । વાયોરોમઃ । અમેરાપઃ । અદ્રઘઃ પૃથિવી । પૃથિવ્યા ઑષધયઃ । ૪૦” (તૈ. ઉ. ૨. ૧). એટલે, પરમાત્મામાંથી (સાંખ્ય કહે છે તે પ્રમાણે મૂળ જડ પ્રકૃતિમાંથી નહિ) પ્રથમ આકાશ ઉત્પન્ન થયું, આકાશમાંથી વાયુ, વાયુમાંથી અગ્નિ, અગ્નિમાંથી પાણી, પાણીથી પૃથ્વી, અને પૃથ્વીમાંથી ઔષધિ. તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં આ ક્રમનું કારણ શું તે કહેવામાં આવ્યું નથી. પણ ઉત્તર વેદાન્ત ગ્રંથોમાં પંચ મહાભૂતની ઉત્પત્તિના આ ક્રમની સમજણ સાંખ્યશાસ્ત્રોક્ત ગુણ-પરિણામના તત્ત્વ ઉપર જ આપેલી છે એમ જણાય છે. આ ઉત્તરવેદાન્તીઓનું એવું કહેવું છે કે, “ગુણા ગુણેષુ વર્તન્તે” એ ન્યાયે કરીને પ્રથમ એક ગુણનો પદાર્થ ઉત્પન્ન થયો, પછી એનો, તે પછી ત્રણનો એ રીતે ઉત્તરોત્તર ગુણની વૃદ્ધિ થતી ચાલી. પંચમહાભૂત પૈકી આકાશમાં મુખ્ય શબ્દ એટલો એક જ ગુણ છે, અને તેથી આકાશ એ પહેલું ઉત્પન્ન થયું એમ કહેવાય છે. તે પછી વાયુ. કારણ કે, વાયુમાં શબ્દ અને સ્પર્શ એ બે ગુણો છે. વા વાય છે એટલે તે સાંભળવામાં આવે છે એટલું જ નહિ પણ, તે આપણી સ્પર્શેન્દ્રિયથી પણ સમજાય છે. વાયુ પછી અગ્નિ. કારણ, અગ્નિમાં શબ્દ અને સ્પર્શ હોવાની સાથે રૂપ એ ત્રીજો ગુણ પણ છે. આ ત્રણ ગુણ ઉપરાંત પાણીમાં રુચિ અથવા રસ, એ નામનો એક ચોથો ગુણ પણ છે, એટલે અગ્નિ પછી પાણી ઉત્પન્ન થવું જોઈએ; અને છેવટે પૃથ્વીમાં આ ચારે ગુણો ઉપરાંત ગંધ એ પાંચમો ગુણ છે તેથી પાણી પછી પૃથ્વી થઈ એવો સિદ્ધાન્ત નીપજે છે. યારકે પણ આ જ સિદ્ધાન્ત આપેલો છે. (નિરુક્ત. ૧૪. ૪). સ્થૂણ પંચમહાભૂત આ ક્રમથી ઉત્પન્ન થયા પછી, “પૃથિવ્યા ઑષ-ધયઃ । ઑષધીભ્યોડમ્ । અન્નાપુરુષઃ ।” પૃથ્વીમાંથી વનસ્પતિ ઉત્પન્ન થઈ, વન-સ્પતિમાંથી અન્ન, અને અન્નમાંથી પુરુષની ઉત્પત્તિ થઈ, એમ કહેવામાં આવે છે (તૈ. ૨. ૧). આ પાછળની સૃષ્ટિ પંચ મહાભૂતના મિશ્રણથી થયેલી છે, અને તે મિશ્રણની ક્રિયાને વેદાન્ત ગ્રંથોમાં ‘પંચીકરણ’ એવું નામ આપેલું છે. પંચીકરણ એટલે પાંચ મહાભૂતપૈકી પ્રત્યેકનો કમી જનસ્તી ભાગ લઈ સર્વના મિશ્રણથી નવો પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે એવો અર્થ છે. એ પંચીકરણ અનેક પ્રકારે થઈ શકે છે. દાસઓધમાં નવમા શતકમાં કહ્યું છે કે,

કાલે પાંદરે મેઠવિતાં । પારવેં હોતેં તરવતા ॥

કાલે પિવલેં મેઠવિતાં । હિરવેં હોય ॥

એ પ્રમાણે કહી, તેરમા દશકમાં કહે છે કે,

ત્યા મૃગોલાએ પોટીં । અનેત વીજાંવીયા કોટી ॥

પૃથ્વી પાળ્યા હોતાં મેટી । અંકુર નિષ્પત્તી ॥

પૃથ્વી વહ્લી નાના રંગ । પત્રેં પુષ્પાંચે તરંગ

નાનાંસ્વાદ તે મગ । ફલેં જાલીં ॥

... ..

અંદજ. જારજ, સ્વેદજ, ઝડીજ । પૃથ્વી પાળી સકલાંચેં વીજ ।

એસેં હે નવલજાંજ । સૃષ્ટિરચનેચેં ॥

ચારી જાણી ચારી વાળી । ચૌંચ્યાંશી લક્ષ ૧ જીવ યોની ॥

નિર્માણ જાણે લોક તિન્હી । પિંઢ વ્રહ્માંઢ ॥ (વા. ૧૩. ૩. ૧૦-૧૫)

“ કાળો અને ધોળો રંગ મેળવતાં ખરેખરો ભૂરો રંગ થાય છે; કાળો અને પીળો મેળવતાં લીલો રંગ થાય છે. ” આ પ્રમાણે દાસબોધના નવમા દશકમાં (૯. ૬. ૪૦) કહી તેરમા દશકમાં કહે છે કે:—તે ભૂગોળના ગર્ભમાં અનંત પ્રકારનાં બીજ છે. પૃથ્વી અને પાણી એ બેના મળવાથી અકુર નીકળે છે; પૃથ્વીરૂપી વહ્લી છે તેમાં નાના પ્રકારના રંગનાં પત્ર અને પુષ્પના તરંગો ઉદ્ભવે છે; અને પછી નાના સ્વરૂપનાં ફળો ઉત્પન્ન થાય છે.....અંડજ, જારજ, સ્વેદજ, ઉદ્ભિજ, એ

૧ ચારાશી લક્ષની આ કલ્પના ધૌરાણિક છે અને તે અંદાજથી જ કરવામાં આવેલી છે; તથાપિ તે તદ્દન નિરાધાર નથી. પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓ ઉત્ક્રાન્તિવાદ પ્રમાણે મનુષ્યપ્રાણી સૃષ્ટિના આરંભમાં ઉત્પન્ન થયેલા એક નાના ગોળ સજીવ મૂક્ષ જંતુ-માંથી ઉત્પન્ન થયું છે એમ માને છે. આ કલ્પના પ્રમાણે મૂક્ષ ગોળ જંતુના સ્થૂલ ગોળ જંતુ થાય છે; ગોળ જંતુમાંથી વળી નાના કીટ થાય છે, નાના કીટમાંથી તેની આગળનાં પ્રાણી થાય છે, અને દરમિયાન પ્રત્યેક યોનિની એટલે જાતિની કેટલી પેઢીઓ થયેલી હોવી જોઈએ, તે સહેજ સમજાય તેવું છે. આ ઉપરથી એક અંગ્રેજ જીવશાસ્ત્રીએ એવી ગણતરી કહાડી છે કે, પાણીનાં નાનાં માંછલાંના ગુણ ધર્મ વધતે વધતે આખરે મનુષ્યનું શરીર પ્રાપ્ત થતાં થતાં વચમાં એકંદર અંદાજે આશરે ૫૩ લાખ ૭૫ હજાર પેઢી થયેલી હોવી જોઈએ; અને તે પેઢીઓની આ સંખ્યા આથી દસ ગણી પણ હોઈ શકે. પાણીના નાના જલચરમાંથી મનુષ્ય થતાં સુધીની આટલી પેઢીઓ થઈ. આ નાના જલચરની પૂર્વની સજીવ જંતુની કેટલી પેઢીઓ થઈ હશે તેનો અંદાજ કરવો પણ મુશ્કેલ છે. આપણા પુરાણોની ૮૪ લક્ષ યોનિની કલ્પના કરતાં આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓની આ કલ્પના કેટલી આગળ થયેલી છે તે આ ઉપરથી જણાઈ આવશે. કાળની કલ્પનાના સંબંધમાં પણ આ જ ન્યાય લાગુ પડે છે. સજીવ મૃદ્ધિનાં મૂક્ષ જંતુઓ આ પૃથ્વી ઉપર ક્યારે પેદા થયાં એના મૂળ માનથી તો ગણતરી કરવી અતિશય મુશ્કેલ છે, પણ મૂક્ષ જલચરમાંથી મનુષ્યની ઉત્પત્તિ થતાં કરોડો વર્ષો થયાં હશે એમ ભૂ-ગર્ભગત જીવશાસ્ત્રીઓનું કહેવું છે. આ સંબંધી ટૂંકામાં માહિતી જોઈતી હોય તો જુઓ *The Last Link* by Ernst Haeckel, with notes etc. by Dr. H. Gadow (1898) આ પુસ્તકની પાછળ ડૉક્ટર ગેડોએ બે ગ્રણ પરિશિષ્ટો આપેલાં છે, તે ઉપરથી ઉપરની હકીકત લખેલી છે. પુરાણોમાં ચારાશી લક્ષના હીસાખ નીચે પ્રમાણે બેસાડ્યો છે. ૬ લાખ જલચર, ૧૦ લાખ પક્ષી, ૧૧ લાખ કૃમિ, ૨૦ લાખ પશુ, ૩૦ લાખ રથાવર, ૪ લાખ મનુષ્ય. (જુઓ દાસબોધ. ૨૦. ૬).

અધાનાં પૃથ્વી અને પાણી એ બીજ છે, એવી સૃષ્ટિરચનાની નવલતા છે. (તેમાંથી) ચાર ખાણ ચાર વાણી અને ચારાશી લાખ જીવોનિ તેમ જ ત્રણ લોક, પિંડ બ્રહ્માંડ નિર્માણ થયાં છે.” આ પ્રમાણે શ્રી સમર્થે જે વર્ણન કરેલું છે તે આ જ ધોરણ ઉપર કરેલું છે. પરંતુ પંચીકરણથી કેવળ જડ પદાર્થ અથવા જડ દેહ જ ઉત્પન્ન થાય છે. આ જડ દેહનું સચેતન પ્રાણી બનવા માટે, જડ દેહનો પ્રથમ સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો સાથે અને પછીથી આત્માની સાથે એટલે પુરુષની સાથે સંયોગ થવાની જરૂર છે એ વાત વીસરવી નોંધતી નથી.

ઉત્તરવેદાન્તના ગ્રંથોમાં આપેલું આ પંચીકરણ પ્રાચીન ઉપનિષદમાં નથી એ પણ અત્રે કહેવું જોઈએ તન્માત્રા કિંવા મહાભૂત પાંચ ન માનતાં છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં, તેજ, આપ, (પાણી) અને અન્ન (પૃથ્વી) એ ત્રણ જ સૂક્ષ્મ મૂલતત્ત્વો લઈને. આ ત્રણના જ મિશ્રણથી, એટલે ત્રિવૃત્કરણથી, પછીની સર્વ વિવિધ સૃષ્ટિ નિર્માણ થઈ, એવું વર્ણન આપવામાં આવ્યું છે; અને “અજામેઘાં લોહિતશુક્લકૃણાં બહ્વીઃ પ્રજાઃ સૃજમાનાઃ સરૂપાઃ” (શ્વે. ૪. ૫).—લાલ એટલે તેજ રૂપ, શુકલ—સફેદ, એટલે જળરૂપ, અને કાળી, પૃથ્વીરૂપ એ ત્રણ રંગની ત્રણ તત્ત્વોની જે આ ‘અન્ન’ બકરી, તેનામાંથી આ સર્વ નામરૂપાત્મક અનેક પ્રજા ઉત્પન્ન થયેલી છે:—એમ શ્વેતાશ્વતરોપનિષદમાં કહેલું છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં શ્વેતકેતુ અને તેના પિતાનો સંવાદ આપેલો છે. તેમાં આરંભેજ શ્વેતકેતુને તેનો પિતા એમ સ્પષ્ટ કહે છે કે, “એટા જગત્તા આરંભમાં, “एकमेवाद्वितीयं सत्” એટલે સર્વત્ર, એકરસ, એવા નિત્ય પરબ્રહ્મ સિવાય બીજું કંઈ જ નહતું. જે ‘અસત્’ એટલે ‘નથી’ તેમાંથી સત્ શી રીતે ઉત્પન્ન થાય? એટલે આરંભમાં, ‘સત્’ જ સર્વત્ર ભરેલું હતું. પછી તેને અનેક એટલે અનેક દ્રવ્યમય થવાનું મન થતાં, તેમાંથી ક્રમે ક્રમે, સૂક્ષ્મ તેજ (અગ્નિ) પાણી અને અન્ન (પૃથ્વી) ઉત્પન્ન થયાં; પછી આ ત્રણ તત્ત્વોમાં જ જીવરૂપે પરબ્રહ્મે પ્રવેશ કર્યો પછી તેના ત્રિવૃત્કરણથી જગત્તની અનેક નામરૂપાત્મક વસ્તુઓ ઉત્પન્ન થઈ. સ્થૂલ અગ્નિ સૂર્ય કિંવા વિજળી, તેની જ્યોતિમાં જે લાલ (લોહિત) રંગ છે તે સૂક્ષ્મ તેજરૂપ મૂલતત્ત્વનું, અને જે સફેદ (શુક્લ) રંગ છે તે સૂક્ષ્મ જલતત્ત્વનું અને જે કાળો (કાણુ) રંગ છે તે સૂક્ષ્મ પૃથ્વીતત્ત્વનું પરિણામ છે. તેમ જ મનુષ્ય જે અન્નનું લક્ષણ કરે છે તેમાં પણ સૂક્ષ્મ તેજ, સૂક્ષ્મ પાણી અને સૂક્ષ્મ અન્ન તે ત્રણ તત્ત્વો ભરેલાં છે. દહીંને વલોવતાં જેમ માંખણ ઉપર તરી આવે છે તેમ ઉપરનાં ત્રણ તત્ત્વથી નીપજેલું અન્ન પેટમાં ગયાથી, તેના તૈજસ અંશમાંથી મનુષ્યના દેહમાં અસ્થિ, મસ્તક અને વાણી એ ત્રણ અનુક્રમે સ્થૂલ મધ્યમ અને સૂક્ષ્મ પરિણામો થાય છે; અને તે જ પ્રમાણે તેના પાણીના અંશમાંથી મૂત્ર, રક્ત અને પ્રાણ; અને તેના અન્ન અથવા પૃથ્વીના અંશમાંથી પુરિષ, માંસ અને મન, એ ત્રણ દ્રવ્યો નિર્માણ થાય છે (છાં. ૬.

૨-૬). મૂળ મહાભૂત પાંચ ન માનતાં ત્રણ જ માનીને ત્રિવૃત્તકરણથી સર્વ દ્રવ્ય પદાર્થોની ઉત્પત્તિની વ્યવસ્થા કરવાની હાંદોગ્ય ઉપનિષદની આ પદ્ધતિ વેદાન્તસૂત્રમાં (૨. ૪. ૨૦) ઉપદેશી છે, અને આદરાયણાચાર્ય પંચીકરણનું નામ પણ લેતા નથી. તે પણ તૈત્તિરીય (૨. ૧), પ્રશ્ન (૪. ૮), અદ્વૈતપ્રયોગ (૪. ૪. ૫) વગેરે બીજાં ઉપનિષદોમાં અને ખુદ શ્વેતાશ્વતર (૨. ૧૨), વેદાન્ત-સૂત્ર (૨. ૩. ૧-૧૪) અને છેવટે ગીતા (૭. ૪; ૧૩, ૫) માં તેને (ત્રિવૃત્તકરણને) બદલે પાંચ મહાભૂત કહેવામાં આવેલાં છે; અને ગણોપનિષદમાં મનુષ્ય-દેહ 'પંચાત્મક' છે એમ આરંભમાં જ કહેલું છે. મહાભારત અને પુરાણોમાં તે પંચીકરણનું સ્પષ્ટ વર્ણન છે (મહા. શાં. ૧૮૪-૧૮૬). આ ઉપરથી પંચીકરણની કલ્પના સર્વ વેદાન્તીઓને આખરે ગ્રાહ્ય થયેલી હશે, અને ત્રિવૃત્તકરણ જોડે પ્રાચીન હશે તે પણ તેને બદલે પંચીકરણ મનાવા લાગ્યા પછી, ત્રિવૃત્તકરણના નમુના ઉપર પંચીકરણની કલ્પના નીકળેલી, અને ત્રિવૃત્તકરણની પાછી હટેલી, એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. મનુષ્યનું શરીર પંચ મહાભૂતનું બનેલું છે, એટલું જ નહિ પણ આ પંચમહાભૂત પૈકી પ્રત્યેક તત્ત્વ શરીરમાં પાંચ પ્રકારે વિભક્ત થયેલું પડેલું છે. દાખલા તરીકે, ત્વચા, માંસ, અસ્થિ, મજ્જા, અને સ્નાયુ એ પંચકડી અન્નમય પૃથ્વીની છે. ઇ. ઇ. એ પ્રમાણે પંચીકરણ શબ્દનો અર્થ આગળ વધ્યે ગયો છે (મહા. શાં. ૧૮૪. ૨૦-૨૫; અને મરાઠી દાસબોધ ૧૭. ૮). આ કલ્પનાસુધાં ઉપર આપેલા હાંદોગ્ય ઉપનિષદના ત્રિવૃત્તકરણના વર્ણનથી જ સૂઝેલી છે એમ જણાય છે. કારણ, સાં જ તેજ, આપ અને પૃથ્વી, એ ત્રણ તત્ત્વો ત્રણત્રણ પ્રકારે મનુષ્યશરીરમાં માત્રમ પડે છે એવું છેવટે વર્ણન કરેલું છે.

મૂળ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી અથવા વેદાન્તસિદ્ધાન્ત પ્રમાણે પરબ્રહ્મમાંથી અનેક નામરૂપ ધારણ કરનાર સૃષ્ટિના સચેતન અથવા જડ પદાર્થ કેવી રીતે નિર્માણ થયા તેનું વિવેચન આ રીતે પૂરું થાય છે. હવે સચેતન એટલે સજીવ પ્રાણીની ઉત્પત્તિના સંબંધમાં સાંખ્ય વિશેષમાં શું કહે છે તેનો વિચાર પ્રથમ કરી, પછી વેદાન્તશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તો સાથે તેનો કેવો મેળ આવે છે તે જોઈશું. મૂળ પ્રકૃતિમાંથી નીપજેલાં પૃથિવ્યાદિ સ્થૂળ પંચમહાભૂતોનો સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયોથી સંયોગ થતાં સજીવ પ્રાણીનું શરીર તૈયાર થાય છે, પણ તે શરીર ઇન્દ્રિય હોવા છતાં જડ જ હોય છે. આ ઇન્દ્રિયોને પ્રેરણા કરનાર તત્ત્વ જડ પ્રકૃતિથી નિરાણું છે અને તેને પુરુષ એવું નામ આપેલું છે. આ પુરુષ મૂળમાં અકર્તા છે, અને તેનો પ્રકૃતિ સાથે સંયોગ થવાથી સજીવ સૃષ્ટિની શરૂઆત થાય છે; અને 'હું નિરાણો અને પ્રકૃતિ નિરાણી' તે જ્ઞાન થયા પછી પ્રકૃતિ સાથે થયેલા સંયોગ છુટી જતાં, તે મુક્ત થાય છે, અને જ્ઞાન ન થયું તો જન્મમરણના ફેરામાં તેને પડવું પડે છે; એ વગેરે સાંખ્યસિદ્ધાન્તો પાછળના પ્રકરણોમાં કહેવાઈ ગયા છે. પણ પુરુષ

નિરાજો, અને પ્રકૃતિ નિરાજી, એ જ્ઞાન ન થાય ત્યાંસુધી એક શરીર મરણુ પામ્યા પછી બીજું, એમ નવા નવા જન્મો આત્માને અથવા સાંખ્યપરિભાષામાં, પુરુષોને લેવા પડે છે, અને તે નવા જન્મો કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે તેનું વિવેચન તે સ્થળે આપણે કર્યું નથી તો તે બાબત હવે વિશેષ વિચાર કરવાની જરૂર છે. જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા વિના જે મનુષ્ય મરણુ પામે છે તેનો આત્મા પ્રકૃતિના ચક્રમાંથી બીલકુલ છુટતો નથી એ ઉઘાડું છે. કારણુ જે તેમ થાય તો જ્ઞાનની અથવા પાપપુણ્યની કાંઈપણ મહત્તા ન રહેતાં ચાર્વાકની પેઠે, મુખ્યા પછી પ્રત્યેક જણુ છુટયો જ છે એમ કહેવાનો પ્રસંગ આવે. ઠીક; પણ શરીર છુટયા પછી એકલો આત્મા, એટલે પુરુષ બાકી રહ્યો તે પોતે પોતાની મેળે જ નવા નવા જન્મ ધારણુ કરવાનું કામ કરે છે એમ કહીએ તો, પુરુષ અકર્તા અને ઉદાસીન છે, અને સર્વ કર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું છે તે મૂલભૂત સિદ્ધાન્તમાં બાધ આવે. સિવાય આત્મા પોતે જ પોતાની મેળે નવા નવા જન્મ લે છે એમ માનીએ તો એ એનો ધર્મ છે એટલે જન્મ મરણુના ફેરામાંથી એ કદી છુટશે નહિ, એવી અનવસ્થા પણ પ્રાપ્ત થાય. એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યાવિના કોઈ માણસ મરી જાય તો પછી તેના આત્માને નવો જન્મ પ્રાપ્ત કરી આપવાને પ્રકૃતિનો તેની સાથે કંઈક સંબંધ રહેવો જ જોઈએ એ સિદ્ધ થાય છે. તથાપિ મરણુ પછી, સ્થૂલ દેહનો નાશ થાય છે તેથી તે સંબંધ સ્થૂલ પંચ મહાભૂતાત્મક પ્રકૃતિ સાથે નથી રહેતો એટલું તો સ્પષ્ટ થાય છે. પણ પ્રકૃતિ એટલે કેવળ પંચમહાભૂત જ છે એમ નથી. પ્રકૃતિમાંથી એકંદર તેવીસ તત્ત્વો નિર્માણુ થાય છે; અને આ સ્થૂલ પંચમહાભૂત તો આ તેવીસ તત્ત્વોમાંનાં છેવટનાં પાંચ તત્ત્વો છે. આ છેવટનાં પાંચ તત્ત્વો (પંચમહાભૂત) ને એકંદર તેવીસ તત્ત્વોમાંથી બાદ કર્યા એટલે અઢાર તત્ત્વો બાકી રહ્યાં. એટલે જ્ઞાન થયાવિના જે કોઈ મનુષ્ય મરી જાય તો પુરુષ પંચમહાભૂતાત્મક સ્થૂલ શરીરથી, એટલે છેવટનાં પાંચ તત્ત્વોથી તો છુટયો, પણ બાકીનાં પ્રકૃતિનાં અઢાર તત્ત્વો સાથેનો તેનો સંબંધ તેવા પ્રકારના મરણુથી છુટતો નથી એ એની મેળે જ પ્રાપ્ત થાય છે. મહાન્ (બુદ્ધિ), અહંકાર, મન, દસ ઇન્દ્રિયો અને પંચ તન્માત્રા એ મળીને થયેલાં અઢાર તત્ત્વો (જુઓ પાછળ ૧૭૬ મા પાના ઉપરનું વંશવૃક્ષ) તે બધાં સૂક્ષ્મ તત્ત્વો છે, એટલે તેમની સાથે પુરુષનો સંબંધ કાયમ રહેતાં જે દેહ અને છે તેને સ્થૂલ શરીરને મુકાબલે સૂક્ષ્મ અથવા લિંગશરીર કહે છે (સાં. કા. ૪૦). કોઈ પ્રાણી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા વિના મરી ગયો એટલે મરતી વખત તેના આત્માની સાથે પ્રકૃતિનાં અઢાર તત્ત્વનું તે લિંગશરીર પણ બહાર નીકળે છે, અને જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થાય ત્યાંસુધી તે પુરુષને નવા નવા જન્મો લેવારહે છે. આ ઉપર કેટલાકની એવી શંકા છે કે, મનુષ્ય મરી ગયું એટલે જડ દેહમાંથી બુદ્ધિ, અહંકાર, મન અને દસ ઇન્દ્રિયો, તેમનો વ્યાપાર પણ નષ્ટ થાય છે તે પ્રત્યક્ષ દેખાય છે એટલે લિંગશરીરમાં તે તેર તત્ત્વોનો સમાવેશ

કરવામાં કાંઈ હરકત નથી. પણ તે તેર તત્ત્વોની સાથે લિંગશરીરમાં પાંચ સૂક્ષ્મ તન્માત્રાઓનો સમાવેશ કરવાનું કાંઈ કારણ દેખાતું નથી. આનો સાંખ્યોનો એવો ઉત્તર છે કે, કેવળ બુદ્ધિ, કેવળ અહંકાર, મન અને દસ ઇન્દ્રિયો તે તેર તત્ત્વો પ્રકૃતિના કેવળ ગુણો છે; અને છાયાને જેમ કોઈ પદાર્થનો, અથવા ચિત્રને ભીંત, કાગળ વગેરેનો આશ્રય નોંધ્યો છીએ, તેમ, આ ગુણાત્મક તેર તત્ત્વોને એકત્ર રહેવા માટે કોઈ એક પણ દ્રવ્યના આશ્રયની જરૂર છે. હવે, આત્મા (પુરુષ) પોતે નિર્ગુણ અને અકર્તા હોવાથી તે પોતાની મેળે કોઈ પણ ગુણનો આશ્રય થઈ શકતો નથી. મનુષ્ય જીવતો હોય ત્યારે તેના દેહમાં રહેલાં સ્થૂલ પાંચમહાભૂત તે ગુણોનો આશ્રય થાય છે. પણ મરણ પછી, એટલે સ્થૂલ દેહના નાશ પછી, સ્થૂલ પાંચમહાભૂતનો આ આશ્રય નષ્ટ થાય છે તે વખતે, આ તેરે ગુણાત્મક તત્ત્વોને બીજે કોઈ પણ દ્રવ્યાત્મક આશ્રય હોવો નોંધ્યો. મૂળ પ્રકૃતિ આશ્રય છે એમ કહીએ તો તે અવ્યક્ત અને અવિકૃત સ્થિતિમાં, એટલે, અનંત અને સર્વવ્યાપી હોવાથી, એક ન્હાના લિંગ શરીરના બુદ્ધિ વગેરે ગુણોનો આધાર હોઈ શકે નહિ. એટલે મૂળ પ્રકૃતિના જ દ્રવ્યાત્મક વિકારોમાંથી સ્થૂલ પાંચમહાભૂતને ઠેકાણે તેનાં મૂલભૂત પાંચ સૂક્ષ્મ તન્માત્રદ્રવ્યોનો, તે તેર ગુણોના આશ્રય રૂપે-તેમની સાથે જ લિંગ શરીરમાં સમાવેશ કરવો પડે છે (સાં. કા. ૪૧). કેટલાક સાંખ્ય ગ્રંથકારો લિંગ અને સ્થૂલ શરીર, એ બેની વચ્ચે પાંચ તન્માત્રાનું એક બીજું શરીર કહી, તેનું લિંગ શરીરના આશ્રય રૂપે પ્રતિપાદન કરે છે. પણ સાંખ્યકારિકાની એકતાળીસમી આર્યાનો ખરો અર્થ તેવો નથી, અને ટીકાકારોએ બ્રાંતિથી આવું ત્રીજું શરીર કહેવું છે એવો અમારો મત છે. બુદ્ધ્યાદિ તેર તત્ત્વોની સાથે પાંચ તન્માત્રાનો લિંગ શરીરમાં કેમ સમાવેશ કર્યો તેનું કારણ બતાવવા સિવાય આ આર્યાનું ‡ અમારા મત પ્રમાણે બીજું કાંઈ જ પ્રયોજન નથી.

અહાર સૂક્ષ્મ તત્ત્વોનું સાંખ્યોક્ત લિંગ શરીર અને ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલું લિંગ શરીર એ બેમાં ઝાઝો ભેદ નથી એ કાંઈને પણ થોડો વિચાર કર્યાથી

‡ અમારા આ અર્થના જેવો જ અર્થ લઙ્કાકુમારિણે પણ આ આર્યાનો બેસાડ્યો છે એવું તેમના મીમાંસાશ્લોકવાર્તિક ગ્રંથના એક શ્લોક ઉપરથી (આત્મવાદ. શ્લોક. ૬૨) દેખાઈ આવે છે. તે શ્લોક નીચે પ્રમાણે:--

અંતરામવદેહો હિ નેષ્યતે વિંધ્યવાસિના ।

તદસ્તિત્વે પ્રમાણં હિ ન કિંચિદવગમ્યતે ॥ ૬૨ ॥

‘અંતરાલવ’ એટલે લિંગશરીર અને સ્થૂલશરીર એમની વચ્ચે દેહ એટલે શરીર વિંધ્યવાસીને સંમત નથી. આવા પ્રકારનો વચ્ચે દેહ છે એમ કહેવાને કંઈ પ્રમાણ મળતું નથી. ” દૃશ્વર-કૃષ્ણ વિંધ્યપર્વત ઉપર રહેતા હશે તેથી તેમનું ‘વિંધ્યવાસી’ એવું નામ પડેલું છે. અંતરાલવ શરીરનું ગંધર્વ એવું પણ નામ છે. અમરકોશ ૩. ૩. ૧૩૨ અને તે ઉપર રા. રા. કૃષ્ણાજી ગોવિંદ એક એમણે પ્રસિદ્ધ કરેલી ક્ષીરવામીની ક્રીડા અને તે ગ્રંથની પ્રસ્તાવના પૃ. ૮ જુઓ.

જાણી આવશે. બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં એમ કહેલું છે કે, જે પ્રમાણે ખડ માંકડી ખડના એક તરખલાને છેડે પહોંચીને બીજા તરખલા ઉપર જવા માટે તે બીજા તરખલા ઉપર (આગલા પગવડે) પોતાના શરીરનો આગળનો ભાગ મૂકી પછી પહેલા તરખલા ઉપર રહેલા પોતાના શરીરનો પાછલો ભાગ ખેંચી લે છે, તે જ પ્રમાણે આ આત્મા પણ એક શરીર છોડી બીજા શરીરમાં પ્રવેશ કરે છે (મૃ. ૪. ૪. ૩). પરંતુ કેવળ આ દૃષ્ટાન્ત ઉપરથી એકલો આત્મા જ બીજા શરીરમાં જાય છે, અને તે પણ એક શરીર છુટવાની ક્ષણે જ બીજા શરીરમાં જાય છે, તે એ અનુમાનો સાબિત થતાં નથી. કારણ કે, બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં જ આગળ (૪. ૪. ૫) આત્માની સાથે પાંચભૂત, મન, ઇન્દ્રિય, પ્રાણ અને ધર્મ તથા અધર્મ તે પણ શરીરમાંથી નીકળી જાય છે, એવું વર્ણન આપેલું છે; અને કહેલું છે કે, આત્માને પોતાના કર્મ પ્રમાણે જૂદા જૂદા લોક પ્રાપ્ત થાય છે અને તે લોકમાં કાંઈ કાળ તેને રહેવું પડે છે (મૃ. ૬. ૨. ૧૪, ૧૫). તે જ પ્રમાણે છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં પાણી, એ મૂલતત્ત્વની સાથે જ જીવની જે ગતિ વર્ણવેલી છે (છાં. ૫. ૩. ૩; ૫. ૬. ૧) અને તેનો વેદાન્તમુત્રમાં જે અર્થ નિર્માણ કરેલો છે (વે. સૂ. ૩. ૧. ૧-૭) તે ઉપરથી લિંગ શરીરમાં પાણી અને તેની સાથે તેજ અને અન્ન મળી ત્રણ મૂલતત્ત્વોનો સમાવેશ છાંદોગ્ય ઉપનિષદને પણ માન્ય છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. સારાંશઃ મહદાદિ અદાર સૂક્ષ્મ તત્ત્વોનું જે સાંખ્યોનું લિંગ શરીર તેમાં જ પ્રાણ અને ધર્માધર્મ એટલે કર્મ, એ ઉમેર્યાંથી વેદાન્તીઓનું લિંગ શરીર થાય છે એમ જાણી આવે છે. પણ સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે અગ્નિઆર ઇન્દ્રિયોનાં બંધારણમાં જ પ્રાણનો, અને બુદ્ધિ ઇન્દ્રિયના વ્યાપારમાં જ ધર્માધર્મનો સમાવેશ થાય છે. તેના આ ભેદ કેવળ શાષ્ટિક છે, અને સૂક્ષ્મ શરીરની રચનાના સંબંધમાં વેદાન્તી અને સાંખ્યોની વચ્ચે વસ્તુતાએ કંઈ ભેદ નથી એમ કહીએ તો ચાલે. આને માટે મૈત્રયુપનિષદમાં (મૈ. ૬. ૧૦). “મહદાદિ સૂક્ષ્મપર્યંત” એ સાંખ્યોક્ત લિંગ શરીરનું લક્ષણ, “મહદાદિવિશેષાંત” એવું જ, બીજા શબ્દોમાં પણ તેવું ને તેવું જ આપેલું છે. * લગવદ્ગીતામાં

* “દ્વાત્રિંશદુપનિષદઃ” એ નામના આનંદાશ્રમના પુસ્તકમાં મૈત્રયુપનિષદમાં ઉપરના મંત્રનો પાઠ “મહદાદિ વિશેષાન્તમ્” એવો આપેલો છે અને તે જ ટીકાકારે પણ સ્વીકાર્યો છે. આ પાઠ લઇએ તો આરંભના મહત્ત્વનો લિંગશરીરમાં સમાવેશ કરી “વિશેષાન્તમ્” એ પદથી બતાવેલા વિશેષ એટલે પંચમહાભૂતોને છોડી દેવા પડે છે. એટલે “મહદાદિ” એ પદનું “મહત્” લેવાનું અને “વિશેષાન્તમ્” એમાંથી વિશેષ છોડી દેવાનું એવો અર્થ કરવો પડશે. પણ “આચન્ત” એવું ન્યાય કહેલું છે ત્યાં તે એને કાંતો લેવાં કે કાંતો છોડવાં એ યુક્ત છે. એટલે “મહદાદિ” એ પદનો અંતનો અનુસ્વાર કાઢી નાખી “મહદાદિવિશેષાન્તમ્” (મહદાદિ+અવિશેષાન્તમ્) એવો પાઠ લેવો એવું પ્રો. ડાયસનનું કહેવું છે. આમ કરતાં “અવિશેષ” એવું પદ પડે છે અને “મહત્” અને “અવિશેષ” એટલે આદિ અને અંત એ બંને એક જ ન્યાય લાગુ પડે છે અને બંનેનો લિંગશરીરમાં સમાવેશ કરવામાં આવે છે, આ આ પાઠનો વિશેષ ગુણ છે. પણ પાઠ ગમે તે લઇશું તોપણ અર્થમાં કંઈ પણ ભેદ પડતો નથી એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ.

“મનઃષ્ટાનાંદ્રિયાણિ” (ગી. ૧૫. ૭) મન અને પાંચજ્ઞાનેન્દ્રિયોનું લિંગ શરીર બનેલું છે એમ કહી “વાયુર્ગંધાનિવાશયાત્” (૧૫. ૮) વાયુ જે પ્રમાણે પુષ્પો-માંથી સુગંધ લઈ જાય છે તેમ જીવ સ્થૂલ શરીર છોડતી વખતે આ લિંગ શરીર પોતાની સાથે લઈ જાય છે, એવું વર્ણન કરેલું છે. તથાપિ ગીતાનું અધ્યાત્મજ્ઞાન ઉપનિષદોમાંથી જ લીધેલું છે એટલે, મનની સાથે જ ઇન્દ્રિયો, આ શબ્દમાં જ પાંચ ઇન્દ્રિયો, પાંચ તન્માત્રા, પ્રાણ અને પાપપુણ્યનો સંગ્રહ, ભગવાનને અભિપ્રેત છે એમ કહેવું જોઈએ. મનુષ્ય મરી જાય તે પછી આ જન્મનાં પાપ પુણ્યનાં ફલ ભોગવવા માટે તેને પંચતન્માત્રામક સૂક્ષ્મ શરીર પ્રાપ્ત થાય છે એમ મનુસ્મૃતિમાં (મનુ. ૧૨. ૧૬, ૧૭) પણ વર્ણવેલું છે. “વાયુર્ગંધાનિવાશયાત્” આ ગીતાના દૃષ્ટાન્ત ઉપરથી આ શરીર સૂક્ષ્મ છે એટલું જ સિદ્ધ થાય છે; તેનો આકાર કેવો છે તે સમજાતું નથી. પણ મહાભારતમાં સાવિત્ર્યુપાખ્યાનમાં (મલા. વનપર્વ. ૨૯૬. ૧૬) સત્યવાનના સ્થૂલ શરીરમાંથી અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષ યમે બહાર કાઢ્યો, “અંગુષ્ઠમાત્રં પુરુષં નિશ્ચર્કયમો વ્રજાત્” એવું જે વર્ણન કરેલું છે તે ઉપરથી તે લિંગ શરીર અંગુષ્ઠ જેવડા આકારનું છે એવું ગમે તો દૃષ્ટાન્તની ખાતર પણ માનેલું છે એમ જણાય છે.

લિંગશરીર આપણી આંખે દેખાતું નથી તોપણ તે છે એવું કયા અનુમાનથી સિદ્ધ થાય છે, અને તે શરીરનાં ઘટક અવયવ કયાં કયાં છે તેનો વિચાર થયો. પરંતુ પ્રકૃતિ અને પાંચ સ્થૂલ મહાભૂત બાદ કરતાં બાકીનાં અદાર તત્વોના સમુચ્ચયથી લિંગદેહ નિર્માણ થાય છે, એટલું જ કહેવાથી સર્વનો નિર્વાહ થઈ શકતો નથી. લિંગશરીર જ્યાં જ્યાં દશે ત્યાં ત્યાં આ અદાર તત્વોનો સમુચ્ચય પોત પોતાના ગુણધર્મ પ્રમાણે, માતાપિતાના સ્થૂલ દેહમાંથી અને આગળ સ્થૂલસૃષ્ટિમાં અન્નમાંથી, હસ્તપાદાદિ સ્થૂલ અવયવો અને સ્થૂલ ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન કરશે, અથવા તેમનું પોષણ કરશે, તેમાં કાંઈ શંકા નથી. પણ અદાર તત્વના સમુચ્ચયથી ઉત્પન્ન થયેલું સૂક્ષ્મ શરીર, પશુ, પક્ષી, મનુષ્ય, એવા નિર-નિરાળા દેહ શા માટે ઉત્પન્ન કરે છે તે કહેવાનું હજી બાકી છે. સજીવનસૃષ્ટિના ચેતન તત્ત્વને સાંખ્ય તત્ત્વજ્ઞો પુરુષ એવું નામ આપે છે: અને સાંખ્યોના મત પ્રમાણે આ પુરુષ અસંખ્ય છે તો પણ પ્રત્યેક પુરુષ સ્વભાવથી ઉદાસીન અને અકર્તા હોવાથી પશુ પક્ષી આદિ પ્રાણીઓના લિપ્ત લિપ્ત દેહ ઉત્પન્ન કરવાનું કર્તૃત્વ પુરુષને પહોંચતું નથી. વેદાન્તશાસ્ત્રમાં પાપપુણ્ય આદિ કર્મોના પરિણામે કરીને આ ભેદ ઉત્પન્ન થાય છે એવું કહેવામાં આવ્યું છે. આ કર્મવિ-પાકનું વિવેચન આગળ કરવામાં આવશે. સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે કર્મ પુરુષ અને પ્રકૃતિ એ બેનાથી લિપ્ત એવું કાઈત્રીજીનું તત્ત્વ છે એમ માનવામાં આવતું નથી; અને પુરુષ ઉદાસીન છે તેથી કર્મ એ પ્રકૃતિના સત્ત્વ રજસ્ અને તમોગુણોના વિકાર છે એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. લિંગ શરીરમાં જે અદાર તત્ત્વનો સમુ-

અચ્ચ છે તેમાં બુદ્ધિ એ મુખ્ય તત્ત્વ છે. કારણ, બુદ્ધિમાંથી આગળનાં અહંકારાદિ સત્તર તત્ત્વો ઉત્પન્ન થાય છે. અર્થાત્ વેદાન્તમાં જેને કર્મ કહે છે તેને જ સાંખ્યશાસ્ત્રમાં સત્ત્વ, રજસ્, અને તમસ્, એ ત્રણ ગુણોના ક્રમીજસ્ટીપણાથી થયેલા બુદ્ધિના વ્યાપાર, ધર્મ અથવા વિકાર એવું નામ આપવામાં આવે છે, બુદ્ધિના આ ધર્મની “ભાવ” એવી સંજ્ઞા છે અને સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ગુણોના વધતાઓછા પ્રમાણના બળથી આ ભાવો અનેક થાય છે. પૃથ્વોનો જેવો વાસ અથવા કપડાનો રંગ તે પ્રમાણે લિંગશરીરને આ ભાવ વળગી રહે છે (સાં. કા. ૪૦). આ ભાવ પ્રમાણે અથવા વેદાન્તીઓની પરિભાષામાં કર્મ પ્રમાણે લિંગશરીરને નવા નવા જન્મો લેવા પડે છે; અને એ જન્મ લેતાં માઆપના શરીરનાં જે દ્રવ્યો લિંગશરીર આકર્ષી લે છે તે દ્રવ્યથી પુનઃ બીજા ‘ભાવ’ ઉત્પન્ન થાય છે. દેવયોનિ, મનુષ્યયોનિ, પશુયોનિ, અને વૃક્ષયોનિ, એ ભેદ આ ભાવોના સમુચ્ચયનાં પરિણામ છે (સાં. કા. ૪૩-૫૫). આ સર્વ ભાવોમાં સાત્ત્વિક ગુણનો ઉત્કર્ષ થતાં ન્યારે મનુષ્યને જ્ઞાન અને વૈરાગ્ય પ્રાપ્ત થાય છે અને તેને લીધે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેનો ભેદ તે સમજે છે ત્યારે પુરુષ મૂળના કૈવલ્યપદને પ્રાપ્ત થાય છે; અને લિંગશરીર છુટી જતાં તેના દુઃખની અત્યંત નિવૃત્તિ થાય છે. પણ આ પ્રકૃતિપુરુષભેદ ન સમજાય અને કેવળ સાત્ત્વિક ગુણનો જ ઉત્કર્ષ થયેલો હોય ત્યારે તે લિંગશરીર દેવયોનિમાં એટલે સ્વર્ગમાં જન્મ લે છે, અને રજ્જેગુણનું આધિક્ય હોય તો મનુષ્યયોનિમાં એટલે પૃથ્વી ઉપર જન્મે છે, અને તમોગુણની અધિકતા હોય તો તેને તિર્યંક યોનિમાં પડવું પડે છે (ગી. ૧૪. ૧૮). આ પ્રમાણે માત્ર યોનિમાં જન્મ થતાં, રેતોબિંદુ-માંથી ક્રમે ક્રમે, કક્ષલ, બુદ્ધિ, માંસ પેશી અને પછી નિરનિરાણી સ્થૂલ ધન્દ્રિયો કેવી રીતે બને છે તેનું, “ગુણગુણેષુ વર્તન્તે”, એ તત્ત્વ ઉપર જ સાંખ્યશાસ્ત્રે વર્ણન કરેલું છે (સાં. કા. ૪૩; મહા. શાં. ૩૨૦) અને તે વર્ણન ગર્ભોપ-નિપદ્ધમાં આપેલા વર્ણનની સાથે ઘણું અંશે મળતું આવે છે. સાંખ્યશાસ્ત્રમાંના “ભાવ” એ શબ્દનો જે પારિભાષિક અર્થ ઉપર કહ્યો છે તે જોડે વેદાન્ત-ત્રથોમાં વિવક્ષિત નથી તોપણુ ભગવદ્ગીતામાં, “બુદ્ધિજ્ઞાનમસંમોહઃ ક્ષમા સત્યં દમઃ ક્ષમઃ” ઇત્યાદિ ગુણોને ભગવાને આગળના શ્લોકમાં “ભાવ” એવું નામ આપ્યું છે (ગી. ૧૦. ૪, ૫; ૭. ૧૨), તે ઘણેભાગે સાંખ્યશાસ્ત્રની પરિભાષા મનમાં લાવીને આપવામાં આવ્યું હશે.

આ રીતિએ સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે મૂળ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી અને વેદાન્ત પ્રમાણે મૂળ સદ્ભૂતી પરબ્રહ્મમાંથી સૃષ્ટિના સર્વ સજીવ અને નિર્જીવ વ્યક્ત પદાર્થો ક્રમે ક્રમે નિર્માણ થયા પછી સૃષ્ટિના સંહારનો વખત આવે છે તે વખતે ઉદ્ભવના સંબંધમાં ગુણપરિણામનો જે ક્રમ ઉપર કહ્યો છે તેથી ઉલટા ક્રમે કરીને સર્વ વ્યક્ત પદાર્થ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાં અથવા મૂળબ્રહ્મમાં લય પામે છે એવો

સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બન્ને શાસ્ત્રોનો સિદ્ધાન્ત છે (વે. સૂ. ૨. ૩. ૧૪; મલા. શાં. ૨૩૨). દાખલા તરીકે, પાંચમહાભૂત પૈકી પૃથ્વી પાણીમાં, પાણી અગ્નિમાં, અગ્નિ વાયુમાં, અને વાયુ આકાશમાં, વળી આકાશ તન્માત્રામાં, તન્માત્રા અલંકારમાં, અલંકાર ભુદ્ધિમાં, અને ભુદ્ધિ કિંવા મહાન્ પ્રકૃતિમાં, અને વેદાન્ત સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તે પ્રકૃતિ મૂળબ્રહ્મમાં લય પામે છે. સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થયા પછી લય થતાં સુધી કેટલો વખત જાય છે તે સાંખ્યકારિકામાં કાઈ ઠેકાણે કહેવામાં આવ્યું નથી. તથાપિ મનુસંહિતામાં (૧. ૬૬-૭૩), ભગવદ્ગીતા (૮. ૧૭) અને મહાભારત (શાં. ૨૩૧) તેમાં વર્ણવેલી કાલગણના સાંખ્યોને પણ માન્ય હશે એવું લાગે છે. આપણું ઉત્તરાયણ એટલે દેવોનો દિવસ, અને આપણું દક્ષિણાયન એટલે દેવોની રાત છે; કારણ, દેવ મેરુપર્વત ઉપર એટલે ઉત્તરધ્રુવમાં રહે છે, એમ સ્મૃતિગ્રંથોમાં જ નહિ પણ જ્યોતિષશાસ્ત્રની સંહિતાઓમાં પણ વર્ણન છે (સૂ. સિ. ૧. ૧૩; ૧૨. ૩૫, ૬૭). અર્થાત્ એ અથ નનું આપણું એક વર્ષ તે દેવોની દિવસરાત્રી, અને આપણાં ૩૬૦ વર્ષો તે દેવોના ૩૬૦ દહાડા અથવા એક વર્ષ. કૃત, ત્રેતા, દ્વાપર અને કલિ એ આપણા ચાર યુગો છે, કૃતયુગનાં ચાર હજાર વર્ષ, ત્રેતાનાં ત્રણ હજાર, દ્વાપરનાં બે અને કલિનાં એક હજાર વર્ષ એ રીતે આપણા યુગોની કાલગણના છે. પરંતુ એક યુગ પૂરો થતાંની સાથે જ બીજો યુગ લાગૂ પડે છે એમ થતું નથી, પણ વચ્ચે બેની સંધિમાં એટલે સંધિકાલમાં થોડાંક વર્ષો જાય છે. આમ કૃતયુગની આગળ અને પાછળ બે તરફ ચાર ચારસેં, ત્રેતાનાં ત્રણ ત્રણસેં, દ્વાપરનાં બપ્પેસો અને કલિયુગનાં સો સો, મળી ચારે યુગની સંધિનાં આમ બે હજાર વર્ષો થાય છે. આ બે હજાર વર્ષો અને કૃત, ત્રેતા, દ્વાપર અને કલિના યુગમાનનાં ઉપર લખ્યા પ્રમાણેનાં દશ હજાર વર્ષો મળી કુલ ચાર યુગનાં બાર હજાર વર્ષો થયાં. આ બાર હજાર વર્ષો મનુષ્યનાં કે દેવનાં? મનુષ્યનાં ગણીએ તો કલિયુગના આરંભને આજ પાંચ હજાર ઉપર વર્ષ થઈ ગયાં તો હજાર માનવ વર્ષનો કલિયુગ તો પુરો થઈ ગયો, એટલું જ નહિ પણ તે પછી ફરી આવનારો કૃતયુગ પણ પૂરો થઈ ગયો અને ત્રેતાયુગમાં આપણે અત્યારે છીએ એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય. આ વિરોધ ટાળવા માટે આ બાર હજાર વર્ષો દેવોનાં છે એવી ગણતરી પુરાણોમાં દરાવેલી છે. દેવોનાં બાર હજાર વર્ષ એટલે $360 \times 12000 = 43,20,000$ થયાં. હાલનાં પંચાંગોમાં યુગપરિમાણ આ જ રીતિએ આપવામાં આવેલું છે. દેવોની બારહજારી એટલે મનુષ્યનો મહાયુગ અથવા દેવોનો એક યુગ થાય. દેવોના ૭૧ ઇકેતેર યુગને મન્વંતર એવી સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે, અને એવા ચૌદ મન્વંતરો છે. પણ પહેલા મન્વંતરના આરંભમાં અને છેવટે અને આગળ પ્રત્યેક મન્વંતરને અંતે, સંધ્યા સાથેનાં કૃતયુગ જેટલાં વર્ષોવાળો અંકક એવા પંદર સંધ્યાકાળ જાય છે. આ પંદર સંધિકાળ અને ચૌદ મન્વંતર મળી દેવોના

એક હજાર યુગ અથવા બ્રહ્માનો એક દિવસ થાય છે (સૂ. ૧. ૧૫-૨૦); અને પછી એવા જ હજાર યુગની બ્રહ્મદેવની રાત્રિ થાય છે, એમ મનુસ્મૃતિમાં અને મહાભારતમાં લખેલું છે (મનુ. ૧. ૬૯-૭૩, ૭૬; મહા. શાં. ૨૩૧. ૧૮-૩૧; અને ચારકનું નિરુક્ત. ૧૪. ૯). આ ગણના પ્રમાણે બ્રહ્માનો એક દિવસ એટલે મનુષ્યનાં ચાર અબ્જ બત્રીસ કોટિ વર્ષો થાય છે; અને એનું જ કલ્પ એવું નામ છે * બ્રહ્મદેવના આ દિવસની એટલે કલ્પની શરવાત થતાં,

અવ્યક્તાદ્યક્તયઃ સર્વાઃ પ્રભવંત્યહરાગમે ।

રાત્ર્યાગમે પ્રહીયંતે સત્રવાઅવ્યક્તસન્નિભે ॥

“ અવ્યક્તમાંથી સૃષ્ટિના સર્વ વ્યક્ત પદાર્થો દિવસ ઉગવાની સાથે ઉદ્ભવ પામે છે; અને જ્યારે રાત્રિ પડે છે ત્યારે તે જ અવ્યક્તમાં પાછા સમાઈ જાય છે, ” એમ ભગવદ્ગીતામાં (ગી. ૮. ૧૮; ૯. ૭), સ્મૃતિગ્રંથોમાં અને મહાભારતમાં બીજે ઠેકાણે પણ કહેલું છે. પણ તે વેળા સૂર્ય ચંદ્રાદિક સર્વ સૃષ્ટિનો નાશ નથી થતો, તેથી આ પ્રલય બ્રહ્માંડની ઉત્પત્તિ અને લયના સંબંધમાં કંઈ ગણતરીમાં આવતો નથી. કલ્પ એટલે બ્રહ્મદેવનો એક દિવસ અને રાત. તેવા ૩૬૦ દિવસ અને ૩૬૦ રાત મળીને એક વર્ષ થાય છે. અને એવાં સો વર્ષનું બ્રહ્મદેવનું આયુષ્ય કલ્પાયું છે. તેમાંથી અર્ધું આયુષ્ય એટલે ૫૦ વર્ષ પૂરાં થયાં છે, અને ૫૧ માં વર્ષના પહેલા દિવસમાં એટલે શ્વેતવારાહ નામના કલ્પની હમણાં શરવાત થઈ છે; અને આ કલ્પના ચૌદ મન્વંતરમાંથી છ મન્વંતર પૂરા થઈ સાતમા એટલે વૈવસ્વત મન્વંતરના ૭૧ મહાયુગોપૈકી ૨૭ મહાયુગો પૂરા થઈ ગયા છે અને અલારે અદાવીસમાં મહાયુગમાંના કલિયુગનું પ્રથમ ચરણ હાલ ચાલે છે, એમ પુરાણાદિકમાં આપેલાં વર્ણનો ઉપરથી જણાય છે (ભુઓ વિષ્ણુપુરાણ ૧. ૩). શકે ૧૮૨૧ ની સાલમાં આ કલિયુગનાં બરાબર પાંચ હજાર વર્ષ પૂરાં થયાં હતાં. આ પ્રમાણે હીસાબ કરતાં, કલિયુગનો પ્રલય થવાને શકે ૧૮૨૧ માં મનુષ્યનાં ચાર લાખ સત્તાવીસ હજાર વર્ષ બાકી હતાં એમ જણાય છે; પછી પ્રસ્તુત મન્વંતરની આખેર હાલના કલ્પના અંતમાં થનારા મહાપ્રલયની તો વાત ક્યાંની ક્યાં રહી. મનુષ્યનાં ચાર અબ્જ અને બત્રીસ કરોડ વર્ષનો જે બ્રહ્માનો દિવસ હાલમાં ચાલે છે, તેનો પૂરો મધ્યાહ્ન અથવા સાત મન્વંતર જેટલો સમય પણ હજી પૂરો થયો નથી !

સૃષ્ટિના ઉદ્ભવ અને પ્રલયનું અલાર સુધી જે વર્ણન કર્યું તે વેદાન્તશાસ્ત્રના, અને પરબ્રહ્મ છોડી દઈએ તો સાંખ્યશાસ્ત્રના, તત્ત્વજ્ઞાનને આનુસરીને થયેલું છે; અને તેથી સૃષ્ટિ ઉત્પત્તિક્રમની આજ પરંપરા આપણા શાસ્ત્રકારો હમેશાં પ્રમાણ

* જ્યોતિઃશાસ્ત્રને આધારે યુગાદિગણનાનો વિચાર કે. શંકર બાળકૃષ્ણ દીક્ષિતે પોતાના “ ભારતીય જ્યોતિઃશાસ્ત્ર ” એ નામના ગ્રંથમાં અનેક ઠેકાણે કરેલો છે તે જોવો. પાનું ૧૦૩-૧૦૫; ૧૬૩ ઇત્યાદિ.

રૂપ માને છે. અને ભગવદ્ગીતામાં પણ આ જ ક્રમ આપેલો છે. શ્રુતિ સ્મૃતિ પુરાણોમાં કોઈ કોઈ દેકાણે, પહેલાં બ્રહ્મદેવ અથવા હિરણ્યગર્ભ થયા, અથવા પ્રથમ જળ ઉત્પન્ન થયું અને પછી તેમાંથી પરમેશ્વરના બીજથી એક સુવર્ણ મય અંડ ઉત્પન્ન થયું, વગેરે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમની બીજી કલ્પનાઓ જોવામાં આવે છે, તે આ પ્રકરણના આરંભમાં કહેલું જ છે. પણ આ સર્વ કલ્પનાઓ ગોણુ અથવા ઉપલક્ષણાત્મક છે એમ સમજી તેની ઉપપત્તિ આપવાનો ન્યારે પ્રસંગ આવે છે ત્યારે હિરણ્યગર્ભ અથવા બ્રહ્મદેવ એટલે પ્રકૃતિ જ છે એમ કહેવામાં આવે છે. ભગવદ્ગીતામાં પણ “મમ યોનિર્મહત્ બ્રહ્મ” માં મળી મહત્ બ્રહ્મ છે (ગી. ૧૪. ૩) એવું ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિને જ બ્રહ્મનું નામ આપી પોતાના બીજથી આ પ્રકૃતિની અંદર રહેલા ત્રણ ગુણથી અનેક મૂર્તિઓ ઉત્પન્ન થાય છે એમ ભગવાને કહેલું છે. બ્રહ્મદેવથી આરંભમાં દક્ષ વગેરે સાત માનસ પુત્રો અથવા સાત મનુ ઉત્પન્ન થયા, અને તેમણે પછી ચરાચર સૃષ્ટિ નિર્માણ કરી ઇત્યાદિ જે વર્ણન (મહા.આ. ૬૫-૬૭; મહા. શાં. ૨૦૭; મનુ. ૧. ૩૪-૬૩) છે, અને જેનો ગીતામાં પણ એકવાર ઉલ્લેખ કર્યો છે (ગી. ૧૦. ૬) તે સર્વ બ્રહ્મદેવ એટલે પ્રકૃતિ એવો અર્થ લગાડીએ તો ઉપર કહેલા સૃષ્ટિના તાત્ત્વિક ઉત્પત્તિ ક્રમ સાથે મળે છે એમ વેદાન્ત ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે, અને તે જ ન્યાય બીજે દેકાણે પણ લાગૂ પડે છે. દાખલા તરીકે, શૈવ અથવા પાશુપત દર્શનમાં શિવને નિમિત્ત કારણ સમજી તેમાંથી કાર્ય કારણ આદિ પાંચ પદાર્થ ઉત્પન્ન થયા એમ કહે છે; અને નારાયણીય અથવા ભાગવત ધર્મમાં વાસુદેવને મુખ્ય માનીને, વાસુદેવમાંથી પ્રથમ સંકર્ષણ (શ્વ), સંકર્ષણથી પ્રદ્યુમ્ન, (મન) અને પ્રદ્યુમ્નથી અનિરુદ્ધ (અહંકાર) ઉત્પન્ન થયો એવું વર્ણન આપેલું છે. પરંતુ વેદાન્તશાસ્ત્ર પ્રમાણે શ્વ એ કંઈ દર વખત નવો ઉત્પન્ન થતો નથી; પણ તે નિલ સનાતન પરમેશ્વરનો નિત્ય—એટલેજ અનાદિ અંશ છે; અને તે પ્રમાણે વેદાન્તસૂત્રના બીજા અધ્યાયના બીજા પાઠમાં (વે. સૂ. ૨. ૨. ૪૨-૪૫) ભાગવત ધર્મના શ્વની ઉત્પત્તિ સંબંધે આપેલા ઉપરના મતનું ખંડન કરી તે મત વેદવિરુદ્ધ અને તેથી ત્યાગ્ય છે એમ કહેલું છે; અને ગીતામાં પણ વેદાન્તસૂત્રના આ જ સિદ્ધાન્તનો અનુવાદ કરેલો છે (ગી. ૧૩. ૪; ૧૫. ૭). તેમ જ સાંખ્ય, પ્રકૃતિ અને પુરુષ એવાં બે સ્વતંત્ર તત્ત્વો માને છે, પણ તે કૈત છોડી દહ પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્ને તત્ત્વો એકજ નિર્ગુણ પરમાત્માની વિભૂતિ છે એવો વેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત છે, અને ભગવદ્ગીતા પણ તે સિદ્ધાન્ત સ્વીકારે છે (ગી. ૮. ૧૦). પરંતુ આનું સચિસ્તર વિવેચન આવતા પ્રકરણમાં આવશે. અત્યારે એટલું જ કહેવાનું છે કે ભાગવત કિંવા નારાયણીય ધર્મનાં વાસુદેવની ભક્તિ અને પ્રવૃત્તિપરાયણ ધર્મ એ બે તત્ત્વો ગીતાને માન્ય છે તો પણ, વાસુદેવમાંથી પ્રથમ સંકર્ષણ અથવા શ્વ ઉત્પન્ન થયો,

અને સંકર્ષણમાંથી પ્રદુષ્ણ અથવા મન, અને પ્રદુષ્ણમાંથી અનિરુદ્ધ (અંહકાર) થયો, એ ભાગવત ધર્મની કલ્પના ગીતાને માન્ય ન હોવાથી તેમાં કાઈ ઠેકાણે સંકર્ષણ પ્રદુષ્ણ કે અનિરુદ્ધનું નામસુદ્ધાં પણ નથી. પાંચરાત્રતંત્રમાં કહેલા ભાગવત ધર્મમાં અને ગીતાના ભાગવત ધર્મમાં આટલો મહત્વનો ફરક છે. ભાગવદ્વીતામાં ભાગવત ધર્મનો ઉપદેશ છે એટલા ઉપરથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમની બાબતમાં અથવા જીવ પરમેશ્વરના સ્વરૂપના સંબંધમાં ભાગવત વગેરે ભક્તિ સંપ્રદાયના મતો ગીતાને માન્ય હોવા જોઈએ, એવી ગેરસમજ ન થાય માટે આ ઉલ્લેખ અત્રે મુદ્દામ કરેલો છે. હવે સાંખ્યશાસ્ત્રોક્ત પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેની પેલીપાર સર્વવ્યક્ત-અવ્યક્ત કિંવા ક્ષરાક્ષર જગતના મૂળમાં બીજું કાંઈ તત્ત્વ રહેલું છે કે નહિ, એનો વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે. તેને જ અધ્યત્મ અથવા વેદાન્ત કહે છે.

પ્રકરણ ૧ મું.

અધ્યાત્મ.

પરસ્તસ્માત્ માલોઽવ્યોઽવ્યકોઽવ્યક્તાત્ સનાતનઃ ।

યઃ સ સર્વેષુ ભૂતેષુ નશ્યત્સુ ન વિનશ્યતિ ॥ *

ગીતા. ૮. ૨૦.

ક્ષેત્રક્ષેત્રજવિચારમાં જેને ક્ષેત્રજ એવું નામ આપેલું છે તેનું જ સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં પુરુષ એવું નામ છે. સર્વ ક્ષરાક્ષર અથવા ચરાચર સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ (ઉમારણી) અને લય (સંહારણી)નો વિચાર કરતાં આપણે જોયું કે, સાંખ્ય-મત પ્રમાણે આખરે પુરુષ અને પ્રકૃતિ એ એ જ સ્વતંત્ર અને અનાદિ મૂળ તત્ત્વો નિષ્પન્ન થાય છે, અને પુરુષને પોતાના દુઃખની અસંત નિવૃત્તિ કરી મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવા માટે પ્રકૃતિથી પોતે ભિન્ન છે એવા જ્ઞાનથી પોતાનું કેવળપણું જાણી લઇ ત્રિગુણાતીત થવાની જરૂર છે; આટલો છેલ્લો એ પ્રકરણનો સારાંશ છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેનો સંયોગ થયા પછી પ્રકૃતિ પોતાની વિકૃતિ પુરુષની પાસે કેવી કેવી રીતે વિસ્તારે છે, તે બાબતમાં સાંખ્યોના ક્રમ કરતાં જરાક જૂદો ક્રમ અર્વાચીન સૃષ્ટિશાસ્ત્રવેતાઓ આપે છે, અને આધિભૌતિકશાસ્ત્રનો જેમ જેમ વિકાસ થતો જશે તેમ તેમ આ ક્રમમાં બીજા પણ સુધારા થતા જશે એવો સંભવ છે. પરંતુ એક અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી જ સર્વ વ્યક્ત પદાર્થ ગુણોત્કર્ષથી નિર્માણ થયેલા છે એ મૂળ સિદ્ધાન્તમાં કાંઈ ફરક પડવા સંભવ નથી. તથાપિ આ વિષય બીજા શાસ્ત્રનો છે, આપણો નથી એમ સમજી વેદાન્ત-કેસરી તે બાબત કોઈ પણ વાદમાં ઉતરવા સાફ ના પાડે છે. તે તો આ સર્વ શાસ્ત્રોની આગળ જઈ પિંડ બ્રહ્માંડની પાછળ કયું શ્રેષ્ઠ તત્ત્વ રહેલું છે, અને મનુષ્ય તે શ્રેષ્ઠતત્ત્વરૂપ શી રીતે થઈ શકે એ નક્કી કરવા પ્રવૃત્ત થાય છે, અને પોતાના તે મુલકમાં તે બીજા કોઈને (શાસ્ત્રને) ગર્જના કરવા દેતો નથી. સિંહની આગળ શિયાળાનું જે પ્રમાણે ચુપ થઈ જાય તેમ વેદાન્તની પાસે બધાં શાસ્ત્રો ચુપ થઈ જાય છે; તેથી—

તાવત્ ગર્જન્તિ શાસ્ત્રાણિ જંબુકા વિપિને યથા ।

ન ગર્જન્તિ મહાશક્તિઃ યાવદ્વેદાન્તકેસરી ॥

એવું એક જૂનું સુભાષિત વેદાન્તનું યથાર્થ વર્ણન કરે છે. ક્ષેત્રક્ષેત્રજ-વિચારને અતે નિષ્પન્ન થતો, જોનાર એટલે-પુરુષ અથવા આત્મા, અને ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિના વિચારને પરિણામે નિષ્પન્ન થતી સત્ત્વરજસ્તમોગુલુમથી

* એ અવ્યક્તથી પર એવો બીજો અવ્યક્ત અને સનાતન ભાવ છે, જે સર્વભૂતમાત્ર નષ્ટ થતાં પણ વિનાશ પામતો નથી.

અવ્યક્ત પ્રકૃતિ, એ બન્ને એક બીજાથી સ્વતંત્ર હોઇને જગતનાં મૂલતત્ત્વ એ પ્રકારનાં અને એક બીજાથી જૂદાં માનવાં એમ સાંખ્યશાસ્ત્રનું કહેવું છે. પણ વેદાન્ત એની આગળ જઇ એમ કહે છે કે, સાંખ્યના પુરુષ નિર્ગુણ છે પણ અસંખ્ય છે, તો, આ અસંખ્ય પુરુષોનો લાભ શેમાં છે તે ઓળખી કાઢી, તે પ્રમાણે પ્રત્યેક પુરુષ સાથે વર્તન કરવાનું સામર્થ્ય પ્રકૃતિમાં છે એમ માનવા કરતાં, “અવિમક્તં વિમક્તેષુ” એવી જે એકીકરણની જ્ઞાનપ્રક્રિયા નીચેથી ચાલી આવે છે,—અને જે ક્રિયાની સહાયતાથી જ સૃષ્ટિના અનેક વ્યક્ત પદાર્થોનો એક જ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાં આખર સમાવેશ કરવામાં આવે છે—તે જ જ્ઞાન ક્રિયા નિરપવાદ હેવટસુધી ચલાવી પ્રકૃતિ અને અસંખ્ય પુરુષ એ સર્વનો એક જ પરમતત્ત્વમાં આખરે, કોઈ પણ પ્રકારનો પછીથી વિભાગ ન પડે તેવી રીતે, સમાવેશ કરવો તે જ પ્રથમ દર્શન; સાત્ત્વિક તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ, વધારે સચુક્તિ ક છે (ગી. ૧૮. ૨૦-૨૨). જૂદાપણું હોવું એ ‘અલંકારનું’ પરિણામ છે, અને પુરુષ જે નિર્ગુણ છે તો અસંખ્ય પુરુષો જૂદા જૂદા રહે એવો ગુણ તેમાં હોવો શક્ય નથી; અથવા મળમાં તે અસંખ્ય ન હોતાં પ્રકૃતિમાં રહેનાર અલંકાર ગુણની ઉપાધિથી આ અસંખ્યપણું તેમાં આવેલું હોય એમ જણાય છે, એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. સિવાય એક બીજો એવો પણ પ્રશ્ન નીકળે છે કે, સ્વતંત્ર પુરુષનો સ્વતંત્ર પ્રકૃતિ સાથે જે સંયોગ થયો છે તે સત્ય કે મિથ્યા ? સત્ય માનીએ તો તે કદી પણ છુટી શકે તેવો નહિ રહે, અને તેથી સાંખ્ય મત પ્રમાણે આત્માને કદી પણ મુક્તિ પ્રાપ્ત થઈ નહિ શકે; અને મિથ્યા માનીએ તો પુરુષોના સંયોગથી પ્રકૃતિ પોતાની વિભૂતિ પુરુષ પાસે પાથરવા માંડે છે એ કહેવું નિર્મૂળ પડશે. ગાય જે પ્રમાણે વાછઝા માટે દુધ દે છે તે પ્રમાણે પ્રકૃતિ પુરુષના લાભ માટે એક સરખી નાચે છે, આ દૃષ્ટાન્ત પણ યોગ્ય નથી. કારણ, વાછઝું ગાયના પેટમાંથી અવતરેલું છે તેથી ગાયનો તે વાછઝા ઉપર પ્રેમ થાય છે એમ કહી શકાય છે તેવી પ્રકૃતિ અને પુરુષની વાત નથી (વે. સૂ. શાંભા. ૨. ૨. ૩). પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સાંખ્ય શાસ્ત્રપ્રમાણે મૂળથી જ અત્યંત લિન્ન છે; એક જડ અને બીજો સચેતન છે. જગતના આરંભમાં આ બે પદાર્થો લિન્ન અને સ્વતંત્ર હતા તો પછી તેમાંના એકની પ્રવૃત્તિ બીજાના લાભ માટે શા માટે થાય ? આ તેનો સ્વભાવ જ છે એવો ઉત્તર આપો, તો, તેથી કાંઈ સમાધાન થતું નથી. સ્વભાવ જ જે હેવાનો છે તો પછી હેકેલનો જડાદૈતવાદ શો ખોટો ? મૂલ પ્રકૃતિના ગુણોનો વિકાસ થતાં થતાં તેમાં જ સ્વતઃ જોવાની અને પોતાના સંબંધમાં વિચાર કરવાની ચૈતન્યશક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે એ જ તેનો સ્વભાવ છે, એમ જ હેકેલ કહે છે કે નહિ ? પણ એ મત ન સ્વીકારતાં સાંખ્ય, જેનાર જૂદો, અને દસ્ય સૃષ્ટિ જૂદી એવો ભેદ કરે છે તો જે ન્યાયથી તે ભેદ ઉત્પન્ન થાય છે તે જ ન્યાયનો આગળ

વધારે ઉપયોગ શા માટે ન કરવો ? દશ્ય સૃષ્ટિનું કાઈ ગમે તેટલું પણ પરીક્ષણ કરે, અને આંખનાં મળગતંતુમાં અમુક ગુણ છે એવું દરાવે, તો પણ તે દરાવનાર તો જૂદો રહે છે તે રહે છે જ. સૃષ્ટિને જ્ઞેનાર પુરુષ દષ્ય સૃષ્ટિથી આ પ્રમાણે જૂદો મનાયા પછી, તે જ્ઞેનાર તે કાણુ એનો વિચાર કરવાનો આવે, અથવા દશ્ય સૃષ્ટિનું જે સ્વરૂપ આપણી ઇન્દ્રિયોને જણાય છે તે જ તેનું ખરું સ્વરૂપ છે કે તેથી જૂદું એ વિચાર કરવો પડે, તો તેને માટે કાંઈ માર્ગ આપણને જડે છે કે કેમ ? સાંખ્ય એમ કહે છે કે, એ પ્રશ્ન કદી પણ ઉકલી શકે તેવો ન હોવાથી પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે તત્ત્વોને મૂળથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર જ છે એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે; અને કેવળ આધિભૌતિક શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ જ્ઞેતાં સાંખ્યનો આ મત ગેરવાજબી છે એમ કહી શકાશે નહિ. કારણ, સૃષ્ટિના ઇતર પદાર્થો જે પ્રમાણે આપણી ઇન્દ્રિયની દૃષ્ટિમર્યાદામાં આવતાં આપણે તેના ગુણ ધર્મનું પરીક્ષણ કરીએ છીએ, તે પ્રમાણે જ્ઞેનાર અથવા વેદાન્તમાં જ્ઞેને ‘આત્મા’ કહે છે તે પોતાની ઇન્દ્રિયોની મર્યાદામાં, કદી આવતો નથી. આવી શકતો નથી; અને જે પદાર્થ આ પ્રમાણે ઇન્દ્રિયગોચર ન થઈ શકે તેવો છે એટલે ઇન્દ્રિયાતીત છે તેવા પદાર્થનું પરીક્ષણ મનુષ્ય કેવી રીતે કરી શકે ? ભગવદ્ગીતામાં જ—

નૈનં છિન્વન્તિ શસ્ત્રાણિ નૈનં દહતિ પાવકઃ ।

ન ચૈનં ક્લેદ્યન્ત્યાપો ન શોષયતિ મારુતઃ ॥

એ શબ્દોમાં ભગવાને ‘આત્માનું’ વર્ણન કરેલું છે (ગી. ૨. ૨૩) અર્થાત્ આત્મા એ એવો પદાર્થ નથી કે જે સૃષ્ટિના બીજા પદાર્થ પ્રમાણે આપણે તે ઉપર તેજગ્ય જેવા પાતળા પદાર્થો રેણુથી તેનો દ્રવ થાય, અથવા પ્રયોગશાળામાં તીક્ષ્ણ શસ્ત્રથી તેના ટુકડે ટુકડા કરી તેની અંદરની રચના જ્ઞેવાનું આપણને મળે, કે જેને અગ્નિ ઉપર ધરવાથી ધુમાડો થાય અથવા વાયુથી તે સુકાઈ જાય. સારાંશ, સૃષ્ટિના પદાર્થોનું પરીક્ષણ કરવાની આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓની જે જે યુક્તિઓ છે તે સર્વ આ દેકાણે નકામી જાય છે. તો પછી આત્માનું પરીક્ષણ કેવી રીતે થવાનું ? આ પ્રશ્ન કહણુ લાગે છે પણ જરા વિચાર કરીશું તો તેમાં કશું પણ તેવું કહિણુ નથી એમ દેખાઈ આવશે. સાંખ્યશાસ્ત્રમાં પણ પુરુષ સ્વતંત્ર અને નિર્ગુણ છે એ શી રીતે દરાવેલું ? પોતાના અંતઃકરણના અનુભવથી જ કે નહિ ? તો પછી તે જ રીત પ્રકૃતિ અને પુરુષ તેના ખરા સ્વરૂપનો નિર્ણય કરવામાં કેમ લાગૂ ન પાડવી ? આધિભૌતિકશાસ્ત્ર અને અધ્યાત્મશાસ્ત્ર એ બેમાં જે મોટો ભેદ તે આ જ છે. આધિભૌતિક શાસ્ત્રોના વિષય ઇન્દ્રિયગોચર પદાર્થ હોય છે. અને અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો વિષય ઇન્દ્રિયાતીત એટલે કેવળ સ્વસંવેદ, ‘પોતે પોતાની મેળે જ જાણી શકે તેવો’ હોય છે. કાઈ એમ કહેશે કે, આત્મા જો સ્વસંવેદ છે તો પ્રત્યેક પુરુષને જેવું જ્ઞાન થાય તેવું થવા દેવું જોઈએ; અધ્યાત્મ-

શાસ્ત્રની જરૂર શી ? પ્રત્યેક મનુષ્યનું મન-અંતઃકરણ-ને એકસરખું શુદ્ધ હોય તો આ પ્રશ્ન યોગ્ય કહેવાય પણ પ્રત્યેક મનુષ્યની શુદ્ધિ અથવા શક્તિ એકસરખી નથી એવો આપણો અનુભવ છે, તેથી જેનાં મન અત્યંત શુદ્ધ, પવિત્ર અને વિશાલ છે તેમની જ પ્રતીતિ આ બાબતમાં આપણે પ્રમાણ માનવી નેહએ. અમથું ‘ મને આમ લાગે છે ’ અને ‘ તને આમ જણાય છે ’ એમ એક બીજાને કહી વિતંડાવાદ વધારવામાં કાંઈ માલ નથી. યુક્તિવાદ એકદમ છોડી દેવો એવું વેદાન્તશાસ્ત્રે કહેલું નથી. વેદાન્તશાસ્ત્રનું એટલું જ કહેવું છે કે, અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો વિષય કેવળ સ્વસંવેદ છે, અને આધિભૌતિક શાસ્ત્રની યુક્તિઓ તેનો નિર્ણય કરવામાં કામમાં આવે તેવી નથી, તેથી, અત્યંત શુદ્ધ, પવિત્ર અને વિશાલ મનવાળા મહાત્માઓએ આ બાબતના પોતાના જે અપરોક્ષ-સીધા-અનુભવો કહેલા છે તે અનુભવને જે યુક્તિવાદ વિરુદ્ધ હોય તે આ શાસ્ત્રમાં ગ્રાહ્ય ગણાતો નથી. આધિભૌતિક શાસ્ત્રમાં જે પ્રમાણે પ્રત્યક્ષથી વિરુદ્ધ જવાબ આપનારાં અનુમાનો લ્યાન્ય છે તે પ્રમાણે વેદાન્તશાસ્ત્રમાં યુક્તિ કરતાં આ સ્વાનુભવ અથવા આત્મપ્રતીતિની મહત્તા અધિક સમજાય છે. આ અનુભવની સાથે બંધ બેસતી જે યુક્તિઓ હોય તે આ વેદાન્તીઓને માન્ય છે. શ્રીમદ્ગ્રંથકરાચાર્યે પોતાના વેદાન્તસૂત્રના લાખ્યમાં આ જ સિદ્ધાન્ત આપેલો છે, અને અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરનારાઓએ તે હમેશાં ધ્યાનમાં રાખવા નેહએ.—

અચિન્ત્યાઃ સ્વલુપે માવા ન તાંસ્તર્કેણ સાધયેત્ ।

પ્રકૃતિભ્યઃ પરં યત્તુ તદચિન્ત્યસ્ય લક્ષણમ્ ॥

“ પ્રકૃતિથી પર એટલે ઇન્દ્રિયોથી અતીત હોઇને જે પદાર્થો અચિન્ત્ય છે તે પદાર્થો બાબતના નિર્ણયો કેવળ તર્કથી કિંવા અનુમાનથી જ કરવા ન નેહએ. સર્વસૃષ્ટિની મૂળ પ્રકૃતિની પેલીપાસનો જે પદાર્થ તે આ પ્રમાણે અચિન્ત્યગણાય.” આવો એક જૂનો શ્લોક મહાભારતમાં (મલા. ભીષ્મપર્વ પ. ૧૨) આપેલો છે. અને સાધયેત્ ને બદલે યોજયેત્ એવા પાઠભેદથી વેદાન્તસૂત્રલાખ્યમાં શ્રી શંકરાચાર્યે લીધેલો છે (વે.સૂ. શાં. ભા. ૨. ૧. ૨૭). મુંડક અને કઠ ઉપનિષદોમાં આ જ પ્રમાણે જ્ઞાન કેવળ તર્કથી પ્રાપ્ત થતું નથી એમ કહેલું છે (મું. ૩. ૨, ૩; ક. ૨. ૮, ૯, ૨૨) અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં ઉપનિષદ ગ્રંથનું માહાત્મ્ય વિશેષ છે તેનું પણ આ જ કારણ છે. મનને એકાગ્ર શી રીતે કરવું તે વિષય ઉપર પ્રાચીન કાળમાં આપણા દેશમાં પુષ્કળ વિચારો થયેલા છે, અને આખર પાતંજલયોગશાસ્ત્ર એ નામનું તે વિષય ઉપર એક સ્વતંત્ર શાસ્ત્ર પણ બનેલું છે. જેમનાં મન પવિત્ર અને વિશાળ હતાં તેવા મુખ્ય મુખ્ય ઋષિઓએ પોતાનાં મન અંતર્મુખ કરીને આત્માના સ્વરૂપ બદલ પોતાને જે અનુભવો થયા, અથવા તે સંબંધમાં પોતાની શુદ્ધ અને શાન્ત બુદ્ધિમાં જે સ્પુરણો થયાં તે ઉપનિષદ ગ્રંથોમાં નોંધેલાં છે. એટલે કાઈ પણ અધ્યાત્મ તત્ત્વના સંબંધમાં નિર્ણય કર-

વામાં આખરે શ્રુતિત્રયોમાં નોંધેલા અનુભવને શરણુ ગયા વિના આપણે માટે બીજો માર્ગ રહેતો નથી (કદ. ૪. ૧). મનુષ્યની બુદ્ધિની તીવ્રતા એટલી બધી છે કે આ આત્મપ્રતીતિને પોપણુ આપે એવા જૂદા જૂદા યુક્તિવાદ સંભવે છે; પણ તેથી કરીને મૂળની પ્રતીતિનું પ્રામાણ્ય વધારે કે ઓછું થતુ નથી. ભગવદ્ગીતા એ સ્મૃતિત્રય ખરો પણ આ બાબતમાં તેની યોગ્યતા ઉપનિષદના ત્રયોની બરાબર જ માનેલી છે તે પહેલાં પ્રકરણના આરંભમાં જ આપણે બતાવ્યું છે. આમ હોવાથી, ગીતામાં તેમ જ ઉપનિષદોમાં પ્રકૃતિની પેલીપાર રહેલા આ અચિન્ત્ય પદાર્થની બાબતમાં શા શા સિદ્ધાન્તો કરેલા છે તેનો પ્રથમ-કારો-કારણુ વિનાનો-પણુ આધાર સાથેનો, ઉપન્યાસ કરીશું અને પછી શાસ્ત્રીતિએ સમજણુ કેવી ઉતરે છે તે આ પ્રકરણમાં બતાવીશું.

પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સાંખ્યોનું દ્વૈત ભગવદ્ગીતાને માન્ય નથી; એ બન્નેની પેલીપાર એક ત્રીજું સર્વવ્યાપક, અવ્યક્ત અને અમૃત તત્ત્વ આ ચરાચરસૃષ્ટિની પાછળ રહેલું છે, એ વેદાન્તશાસ્ત્રનો પ્રથમ સિદ્ધાન્ત છે. સાંખ્યની પ્રકૃતિ અવ્યક્ત છે છતાં તે ત્રિગુણાત્મક છે, પણ જે સગુણુ તે નાશવંત એટલે આ સગુણુ અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિનો પણ નાશ થાય તે પછી જે કાંઈ બીજું અવ્યક્ત બાકી રહે છે તે જ સર્વસૃષ્ટિમાં ખરું અને નિત્ય તત્ત્વ છે, એમ પ્રકૃતિપુરુષના વિચારના પ્રસંગમાં આ પ્રકરણના આરંભમાં મૂકેલા ગીતા ૮. ૨૦ માં કહેલું છે; અને આંગળ પંદરમા અધ્યાયમાં ક્ષર અને અક્ષર, વ્યક્ત અને અવ્યક્ત, એવાં સાંખ્યશાસ્ત્રાનુસાર બે તત્ત્વો કહ્યા પછી,

ઉત્તમઃ પુરુષસ્ત્વન્યઃ પરમાત્મેત્યુદાહૃતઃ ।

યો લોકત્રયમાવિદ્ય ચિમત્સર્વંયદ્દુષ્કરઃ ॥

“ આ બેથી જૂદો એવો એક ઉત્તમ પુરુષ છે, જેને પરમાત્મા એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે, અને જે અભય અને સર્વશક્તિમાન હોઈ ત્રણે લોકને વ્યાપ કરી તેમનું રક્ષણુ કરે છે,” એવું વર્ણન (ગી. ૧૫. ૧૭) આપેલું છે. ક્ષર અને અક્ષર એટલે વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એ બેની પેલી તરફ આ પુરુષ છે તેથી તેને પુરુષોત્તમ એવી યથાર્થ સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે (ગી. ૧૫. ૧૮). મહાભારતમાં પણ ‘ પરમાત્મા ’ એ શબ્દની વ્યાખ્યા આપતાં,

આત્મા ક્ષેત્રજ્ઞ હત્યુક્તઃ સંયુક્તઃ પ્રાકૃતૈર્ગુણઃ ।

તૈરેવ તુ વિનિર્મુક્તઃ પરમાત્મેત્યુદાહૃતઃ ॥

“ આત્મા જ્યારે દેહમાં રહેલો હોય છે ત્યારે તેને ક્ષેત્રજ્ઞ (જીવાત્મા) એમ કહે છે. અને તે જ આ પ્રાકૃત એટલે પ્રકૃતિના કિંવા દેહના ગુણથી મુક્ત થાય એટલે તેની ‘ પરમાત્મા ’ એવી સંજ્ઞા થાય છે”, એ પ્રમાણે ભગુએ ભરદ્વાજને કહેલું છે. (મલા. શાં. ૧૮૭. ૨૪). ‘ પરમાત્મા ’ની ઉપરની બે વ્યાખ્યાઓ જૂદી જૂદી છે એમ લાગે તેવું છે; પણ વસ્તુતાએ તે ભિન્ન નથી. ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિ અને જીવ

(અથવા સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે અવ્યક્ત પ્રકૃતિ અને પુરુષ) આ બેની પણ પેલી-પાર એક જ પરમાત્મા હોવાથી એકવાર ‘ક્ષરાક્ષરની પેલીપારનો’ એવી અને એકવાર જીવથી અથવા જીવાત્માથી (પુરુષથી) પર એવી એક જ પરમાત્માની બેવડી વ્યાખ્યા આપવામાં આવે છે. આ જ અભિપ્રાય મનમાં લાવીને “પુરુષના લાભ માટે શ્રમ કરનારી પ્રકૃતિ તું જ”, એવું પરમેશ્વરનું કાલિદાસે પણ કુમાર-સંલવમાં (કુ. ૨. ૧૩) વર્ણન આપેલું છે. તેમજ ગીતામાં પણ ભગવાને “મમયોનિર્મહદબ્રહ્મ” પ્રકૃતિ એ મારી જ યોનિ અથવા એક સ્વરૂપ છે, (ગી. ૧૪. ૩) અને જીવ અથવા આત્મા એ મારો જ અંશ છે એમ કહેલું છે- (ગી. ૧૫. ૭),—અને સાતમા અધ્યાયમાં ભગવાન કહે છે કે,

भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च ।

अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥

‘પૃથ્વી, પાણી, અગ્નિ, વાયુ, આકાશ, મન બુદ્ધિ અને અહંકાર, એ રીતે આઠ પ્રકારથી ભિન્ન એવી અષ્ટધા મારી પ્રકૃતિ છે; અને આ સિવાય (અપરેયમિત-સ્ત્વન્યાં) સર્વ જગત્ જોણે ધારણ કરેલું છે તે જીવ પણ મારી બીજી પ્રકૃતિ છે. (ગી. ૭. ૪. ૫). મહાભારતમાં શાન્તિપર્વમાં સાંખ્યોનાં પચીસ તત્ત્વોનું અનેક ઠેકાણે વિવેચન કરેલું છે: તથાપિ આખરે, આ પચીસની પેલીપાર એક જીવીસ મું એવું જે પરમતત્ત્વ છે તેને જાણ્યાવિના મનુષ્ય ‘બુદ્ધ’ થતો નથી (શાં. ૩૦૮) એવું સર્વત્ર કહેલું છે. સૃષ્ટિના પદાર્થોનું આપણી ઇન્દ્રિયોથી આપણને જે જ્ઞાન થાય છે તે જ આપણી સૃષ્ટિ છે. એટલે પ્રકૃતિ કિંવા સૃષ્ટિને કારણે ‘જ્ઞાન’ એ નામ આપવામાં આવે છે, અને તે દૃષ્ટિએ પુરુષ જ્ઞાતા પણ થાય છે (શાં. ૩૦૬; ૩૫-૪૧). પણ ખરું ‘જ્ઞેય’ જે છે (ગી. ૧૩. ૧૨) તે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્નેની પેલીપાર છે અને તેને જ ગીતામાં ‘પરમ પુરુષ’ એવી સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે. ત્રૈલોક્યને વ્યાપ થઈ તેને સદૈવ ધારણ કરી રહેનારા જે આ પરમ અથવા પર પુરુષ, તેને ઓળખ; તે એક છે, અવ્યક્ત છે, નિત્ય છે, અક્ષર છે, એમ ભગવદ્ગીતામાં જ નહિ પરંતુ વેદાન્તશાસ્ત્રના સર્વ મંથામાં પોકારી પોકારીને કહેલું છે. ‘અક્ષર’ અને ‘અવ્યક્ત’ એ બે વિશેષણો સાંખ્યશાસ્ત્રની પ્રકૃતિ કરતાં અધિક સૂક્ષ્મ એવું જગત્નું બીજું કાંઈ પણ મૂળ કારણ નથી એવો સાંખ્યનો સિદ્ધાન્ત છે (સાં. કા. ૬૧). પણ વેદાન્તની દૃષ્ટિથી જોઈએ તો પરબ્રહ્મ તે જ અક્ષર. એટલે કદીપણ નાશ પામે નહિ તે, અને તે જ અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયને અગોચર; અને આવી રીતનો અર્થ હોવાથી, ગીતામાં ‘અક્ષર’ અને ‘અવ્યક્ત’ એ જ શબ્દોને પ્રકૃતિની પેલીપાર રહેલા પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ બતાવવા માટે જ યોજેલા છે એ વાત વાંચકે ધ્યાન બહાર થવા દેવી જોઈતી નથી (ગી. ૮. ૨૦; ૧૧. ૩૭; ૧૫. ૧૬, ૧). આ દૃષ્ટિ સ્વીકાર્યા પછી પ્રકૃતિ અવ્યક્ત હોય છતાં તેને ‘અક્ષર’ શબ્દ લગાડવો એ યોગ્ય નથી એ ખરી

પણ પ્રકૃતિ અને પુરુષ એની પેલી તરફનો જે આ ત્રીજો ઉત્તમ પુરુષ તેના સર્વ શક્તિત્વને બાધ ન આવે તેવી રીતે પ્રતિપાદન કરેલી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમ સંબંધી સાંખ્યશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત ગીતાને પણ માન્ય હોવાથી, સાંખ્યોની સુનિશ્ચિત થયેલી પરિભાષાનો ભંગ ન કરતાં તેના તે જ શબ્દોમાં ગીતાએ ક્ષરાક્ષર અને વ્યક્તાવ્યક્ત સૃષ્ટિનું વર્ણન કરેલું છે; અને તેથી, પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ કહેવાનો બ્યારે પ્રસંગ આવે છે ત્યારે, કાષ્ઠપિણુ રીતનો સદેહ ન રહે તે માટે, (સાંખ્યના) અવ્યક્તની પેલીપાસનું ‘અવ્યક્ત’ અને (સાંખ્યના) અક્ષરની પેલીપાસનું ‘અક્ષર’, એવી સંજ્ઞા યોજવાની જરૂર પડી છે. દાખલા તરીકે આ પ્રકરણના આરંભમાં જ આપેલો શ્લોક જુઓ. સારાંશ, ‘અવ્યક્ત’ અને તે જ પ્રમાણે ‘અક્ષર’ એ બે શબ્દો, કાષ્ઠિવાર સાંખ્યની પ્રકૃતિને તો કાષ્ઠિવાર વેદાન્તના પરબ્રહ્મને—એટલે બે જૂદા જૂદા ઉદ્દેશથી વપરાયેલા છે તે ગીતા વાંચની વખત હમેશાં ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. સાંખ્યના અવ્યક્તની પેલીપાસનું બીજું અવ્યક્ત એ જ વેદાન્ત પ્રમાણે જગતનું મૂળ છે. જગતના મૂલ તત્ત્વના સંબંધમાં સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બે વચ્ચે આ જે ફરક છે તે ફરકને લીધે અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું મોક્ષનું સ્વરૂપ સાંખ્યના મોક્ષના સ્વરૂપથી કેવી રીતે જૂદું પડ્યું છે તે પણ આગળ ઉપર કહેવામાં આવશે.

પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સાંખ્યોનું દ્વૈત ન માનતાં એ બે જેની વિભૂતિ છે તેવું ત્રીજું પરમેશ્વરરૂપી અથવા પુરુષોત્તમરૂપી નિત્યતત્ત્વ જગતની પાછળ રહેલું છે એવું બતાવ્યા પછી તે ત્રીજા મૂલભૂત તત્ત્વનું સ્વરૂપ શું અને પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્ને સાથે તેનો કેવા પ્રકારનો સંબંધ છે તે પ્રશ્ન હવે સ્વાભાવિક રીતે ઉપસ્થિત થાય છે. પ્રકૃતિ પુરુષ અને પરમેશ્વર આ ત્રણેને અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં અનુક્રમે જગત જીવ અને પરબ્રહ્મ કહે છે; અને આ ત્રણે વસ્તુઓના સ્વરૂપનો અને તેમના પરસ્પર સંબંધનો નિર્ણય કરવો એ જ વેદાન્તશાસ્ત્રનું મુખ્ય કામ છે અને ઉપનિષદોમાં સર્વત્ર આ જ ચર્ચા છે. તથાપિ આ બાબતમાં સર્વ વેદાન્તીઓ એકમત નથી એટલે કેટલાએક આ ત્રણે પદાર્થો મૂળમાં એક જ છે એમ માને છે, ત્યારે કેટલાએક જીવ અને જગત એ પરમેશ્વરથી મૂળમાં જ થોડા ઘણા ભિન્ન છે, એવું સમજે છે; અને આ મતભેદને લીધે, વેદાન્તીઓના, અદ્વૈતી વિશિષ્ટાદ્વૈતી અને દ્વૈતી એવા ત્રણ ભેદ થયા છે. જીવ અને જગત એમનો સર્વ વ્યવહાર પરમેશ્વરની ઇચ્છાથી જ ચાલે છે એ સિદ્ધાન્ત ત્રણેને એકસરખી રીતે ગ્રાહ્ય છે. પણ આ ત્રણે વસ્તુઓનું સ્વરૂપ મૂળમાં આકાશના જેવું અખંડ અને અકરસ છે એવું કેટલાક માને છે; ત્યારે કેટલાક બીજા વેદાન્તીઓનું કહેવું એમ થાય છે કે, જડ અને ચૈતન્ય બે એક હોય તે અશક્ય છે; દાડમના ફળમાં અનેક દાણા હોય તેથી તે ફળની એકતા કંઈ નષ્ટ થતી નથી, તેમ જીવ અને જગત એ પરમેશ્વરમાં રહેલાં છે તો પણ તે મૂળથી જ ગી. ૨. ૨૬

પરમેશ્વરથી ભિન્ન છે; અને ત્રણે એક છે એમ ઉપનિષદમાં જ્યાં કહેલું છે ત્યાં ‘દાડમના ફળની પેઠે એક’, એવો તેનો અર્થ સમજવાનો છે. જીવના સ્વરૂપ બદલ એકવાર આવી રીતના ભિન્ન મત ઉપસ્થિત થયા પછી ઉપનિષદોના જ નહિ પણ ગીતાના શબ્દોની પણ જૂદા જૂદા સાંપ્રદાયિકોએ પોતપોતાની ટીકા-ઓમાં ખેંચતાણો કરેલી છે; તેથી ગીતાનો ખરો પ્રતિપાદ્ય વિષય બાબુ ઉપર રહી જતાં, ગીતાનું વેદાન્ત દ્વૈતમતનું છે કે અદ્વૈતમતનું છે તે આ સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોના મત પ્રમાણે ગીતા ઉપરની ટીકાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય થઈ બેઠેલો છે. તે ભલે. પણ તે વિષય ઉપર વિચાર કરતાં પહેલાં ખુદ ભગવાને જગત્ (પ્રકૃતિ), જીવ (આત્મા કિંવા પુરુષ) અને પરબ્રહ્મ (પરમાત્મા કિંવા પુરુષોત્તમ) (અનુક્રમે પ્રકૃતિ, પુરુષ અથવા આત્મા, અને પરમાત્મા અથવા પુરુષોત્તમ) તેમના પરસ્પર સંબંધની બાબતમાં ગીતામાં શું કહ્યું છે તે જોઈએ. આ બાબતમાં ગીતા અને ઉપનિષદ એ બન્નેનું કહેવું એક જ હોવાથી ગીતામાં દર્શાવેલા સર્વ વિચારો પૂર્વે ઉપનિષદોમાં આવેલા છે એમ આગળના વિવેચન ઉપરથી વાંચકની ધ્યાનમાં આવશે.

પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેની પેલીપાર રહેલા જે પુરુષોત્તમ, પરમપુરુષ, પરમાત્મા, કિંવા પરબ્રહ્મ, તેમનું વર્ણન કરતાં ભગવદ્ગીતામાં પ્રથમ વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એવાં બે સ્વરૂપ આપવામાં આવેલાં છે. (વ્યક્ત એટલે આંખે દેખી શકાય તેવું; અને અવ્યક્ત એટલે જે દેખી શકાય નહિ તેવું.) આ બે સ્વરૂપો પૈકી વ્યક્ત એટલે આંખે દેખી શકાય તેવું સ્વરૂપ સગુણ જ હોવું જોઈએ એ ઉઘાડું જ છે. બાકી રહ્યું અવ્યક્ત. એ રૂપ અવ્યક્ત એટલે ધન્દ્રિયોને અગોચર છે એ વાત ખરી, પણ તે તેટલા ઉપરથી, એટલે તે ધન્દ્રિયોનું વિષય થઈ શકતું નથી તેટલા ઉપરથી, તે નિર્ગુણ જ હોવું જોઈએ એમ કહી શકાય નહિ. કેમ કે આપણી આંખેવતી તે ન દેખાય તો પણ તેમાં સર્વ પ્રકારના ગુણ સૂક્ષ્મ રૂપે હોઈ શકે. આમ હોવાથી અવ્યક્તના પાછા સગુણ, સગુણ નિર્ગુણ અને નિર્ગુણ એવા ત્રણ ભેદ પાડવામાં આવ્યા છે. ‘ગુણ’ એ શબ્દથી મનુષ્યને પોતાની બાહ્ય ધન્દ્રિયથી જ જેનું જ્ઞાન થાય છે તે જ એવો અર્થ નથી, પણ મનથી જેનું જ્ઞાન થાય છે તે પણ વિવક્ષિત છે. પરમેશ્વરનો મૂર્તિમાન અવતાર જે શ્રીકૃષ્ણ તે જ ઉપદેશ કરવાને સાક્ષાત્ અર્જુન પાસે બેસેલા છે તેથી ગીતામાં ઠેકાણે ઠેકાણે “પ્રકૃતિ માટે સ્વરૂપ છે” (૯. ૮), “જીવ મારો અંશ છે” (૧૫. ૭), “સર્વ ભૂતના અંતરમાં વસનારો આત્મા હું જ છું” (૧૦. ૨૦) “જગત્માં જે જે શ્રીમત્ અને વિભૂતિમત્ મૂર્તિ છે તે મારા અંશ-માંથી ઉત્પન્ન થયેલી છે” (૧૦. ૪૧), “મારામાં મન રાખી મારો ભક્ત થા” (૯. ૩૪) “માટે મને જ આવીને મળ, તું મને પ્રિય છે હું તને પ્રતિજ્ઞાપૂર્વક કહું છું” (૧૮. ૬૫) ઇત્યાદિ પોતાના વ્યક્ત સ્વરૂપને ઉદ્દેશીને ભગવાને પોતાને

માટે પ્રથમ પુરુષનેા પ્રયોગ કર્યો છે; અને સર્વ ચરાચર સૃષ્ટિ પોતાના વ્યક્ત સ્વરૂપથી સાક્ષાત્ ભરેલી છે, એવું વિશ્વરૂપદર્શનથી અર્જુનને પ્રત્યક્ષ કરાવીનેા આખરે અવ્યક્તને બદલે વ્યક્ત સ્વરૂપની ઉપાસના કરવી એ વધારે સહેલું છે માટે “તું મારામાં જ તારો ભાવ રાખ” (ગી. ૧૨. ૮), “હું બ્રહ્મનું, અવ્યય મોક્ષનું, શાશ્વત ધર્મનું, અને પરમાવધિના સુખનું મૂળ સ્થાન છું” (ગી. ૧૪. ૨૭), એવો અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે. આથી પહેલેથી છેવટસુધી ભગવન્નીતામાં ભગવાનના વ્યક્ત સ્વરૂપનું જ મુખ્યત્વે કરીને વર્ણન છે એમ કદાચ કહીએ તો ખોટું ન કહેવાય.

પરંતુ એટલા ઉપરથી ગીતામાં વ્યક્ત પરમેશ્વર જ અંતિમ સાધ્ય છે, એવું જે કેટલાક ભક્તિ માર્ગના અભિમાની પાંડિતો અને ટીકાકારોનું માનવું છે તે ખરૂં છે એમ માની શકાતું નથી. કારણ, ઉપરના વર્ણનની સાથે સાથે જ “પોતાનું વ્યક્ત સ્વરૂપ માયિક છે, અને તેની પેલીપાર બીજું અવ્યક્ત, ઇન્દ્રિયોને અગોચર એવું જે સ્વરૂપ છે તે જ મુખ્ય અને ખરૂં સ્વરૂપ છે” એમ પણ ભગવાને પોતે જ કહેલું છે. દાખલા તરીકે,

અવ્યક્તં વ્યક્તિમાપર્ણં મન્યન્તે મામબુદ્ધયઃ ।

પરં માવમજાનન્તો મમાવ્યયમનુત્તમમ્ ॥

“હું અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયોને અગોચર છું તેમ છતાં અજ્ઞાન લોક મને વ્યક્ત સમજે છે, અને વ્યક્તની પેલીપારનું મારું શ્રેષ્ઠ અને અવ્યક્ત સ્વરૂપ ઓળખતા નથી” (૭. ૨૪), એમ કહી આગળ (૭. ૨૫) માં “હું મારી યોગમાયાથી આચ્છાદિત હોવાથી મૂઢ લોકો મને જાણી શકતા નથી” એમ પણ ભગવાને સાતમા અધ્યાયમાં કહેલું છે. તે જ પ્રમાણે ચોથા અધ્યાયમાં હું નેકે જન્મ-વિરહિત અને અવ્યય છું તો પણ મારી પોતાની પ્રકૃતિને અધિષ્ઠિત થઈ માયાથી (સ્વાત્મમાયયા) જન્મ લઉં છું—એટલે વ્યક્ત થાઉં છું (૪. ૬). એ રીતે પોતાના વ્યક્ત સ્વરૂપની પણ સમજણ પાડી છે; અને આગળ સાતમા અધ્યાયમાં “ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ એ મારી દેવી માયા છે અને તે માયાને જેઓ તરી જાય છે તે મને પ્રાપ્ત થાય છે અને તે માયાથી જેમનું જ્ઞાન નષ્ટ થાય છે તે મૂઢ અને અધમ પુરુષ મને પ્રાપ્ત કરી શકતા નથી” (૧૪. ૧૫) એવું વર્ણન કરી આખરે અદારમા અધ્યાયમાં (૧૮. ૬૧) “હે અર્જુન ! સર્વ ભૂત માત્રના હૃદયમાં જીવરૂપે ઈશ્વર જ વાસ કરીને રહે છે અને તે પોતાની માયાએ કરીને સર્વભૂત-માત્રને યંત્રની પેઠે આ ભમાવે છે”, એ રીતે અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે. અર્જુનને ભગવાને જે વિશ્વરૂપ બતાવેલું છે તે જ વિશ્વરૂપ ભગવાને નારદને પણ બતાવ્યું હતું એમ ભારતના શાન્તિપર્વમાં આવેલા નારાયણીય પ્રકરણમાં કહેલું છે (શાં. ૩૩૯); અને નારાયણીય અથવા ભાગવત ધર્મ જ ગીતામાં પણ પ્રતિપાદ્ય છે એમ અમે પહેલા જ પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. નારદને અ

પ્રમાણે હજારો આંખોવાળું, હજારો રંગોવાળું અને ખીજા અનેક ગુણથી ભરેલું વિશ્વરૂપ બતાવીને કહે છે કે,

માયા દોષા મયા સૃષ્ટા યન્માં પદ્યતિ નારદ ।

સર્વભૂતગુણૈર્યુક્તં નૈવં ત્વં જ્ઞાતુમર્હસિ ॥

“તું આ જે માંડે રૂપ જુએ છે તે મારી પોતાની સરજેલી માયા છે; એટલે હું સર્વ ભૂતમાત્રના ગુણથી યુક્ત છું એમ તું સમજતો નહિ” એમ ભગવાને કહ્યું અને પછી માંડે ખંડે સ્વરૂપ સર્વવ્યાપી, અવ્યક્ત અને નિત્ય છે, અને તે સ્વરૂપને સિદ્ધ પુરુષો ઓળખે છે એમ કહે છે (શાં. ૩૩૯. ૪૪, ૪૮). આ ઉપરથી ગીતામાં ભગવાને અર્જુનને બતાવેલું વિશ્વરૂપ પણ માયિક જ હતું એમ કહેવું જોઈએ. સારાંશ, ઉપાસના માટે વ્યક્ત સ્વરૂપની ભગવાને જોકે પ્રશંસા કરેલી છે તો પણ પરમેશ્વરનું શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ અવ્યક્ત, ધન્દ્રિયોને અગોચર છે; તે પરમેશ્વર અવ્યક્તનો વ્યક્ત બને છે તે તેની માયા જ છે; અને તે માયા તરીકે જ તેની પેલીપાર રહેલા શુદ્ધ અને અવ્યક્ત સ્વરૂપનું ભાન થયા વિના મનુષ્યને મોક્ષ મળતો નથી એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે એમ ઉપરનાં વચનો ઉપરથી નિર્વિવાદ રીતે સિદ્ધ થાય છે. માયા એટલે શું તેનો વૃધારે વિચાર આગળ કરીશું. ઉપરનાં વાક્યોથી એટલું તો ઉઘાડું જ જણાશે કે આ માયાવાદ શંકરાચાર્યે નવો કાઢ્યો નથી પણ તેમના પૂર્વના ભગવદ્ગીતા, મહાભારત અને ભાગવત ધર્મમાં પણ ગ્રાહ્ય માનેલો હતો એમ સ્પષ્ટ છે. શ્વેતાશ્વતરોપનિષદમાં “માયાં તુ પ્રકૃતિં વિદ્યાન્માયિનં તુ મહેશ્વરમ્” (શ્વે. ૪. ૧૦)—માયા એટલે પ્રકૃતિ (સાંખ્યોની) છે; અને તે માયાના અધિપતિ પરમેશ્વર છે અને તે જ પોતાની માયાથી વિશ્વ નિર્માણ કરે છે એવી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ આપેલી છે.

પરમેશ્વરનું શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ તે તેનું વ્યક્ત સ્વરૂપ નથી, પણ અવ્યક્ત છે એટલું સ્પષ્ટ થયું; હવે તે સ્વરૂપ સગુણ કે નિર્ગુણ છે તેનો પણ કંઈક વિચાર અત્રે કરવો જોઈએ. કારણ, સાંખ્યશાસ્ત્રમાં પ્રકૃતિને અવ્યક્ત-ધન્દ્રિયને અગોચર માનેલી છે છતાં, સગુણ, સત્ત્વરજસ્તમોગુણમયી માનેલી છે; અને સગુણ અવ્યક્ત એક આ ઉદાહરણ લઈ પરમેશ્વરના અવ્યક્ત સ્વરૂપને પણ સગુણ માનવું જોઈએ એવું કેટલાકનું કહેવું છે. પોતાની માયાથી જ ભલે હો, પણ પરમેશ્વર વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ કરે છે (ગી. ૯. ૮) અને સર્વના હૃદયમાં રહી તેના સર્વ વ્યાપાર તેની પાસે ચલાવરાવે છે (૧૮. ૬૧), એટલું જ નહિ પણ વળી તે જ સર્વ યજ્ઞનો ભોક્તા અને પ્રભુ છે, (૯. ૨૪) પ્રાણીમાત્રના સુખદુઃખાદિ સર્વ ભાવ, પરમેશ્વરમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે, અને છેવટ પ્રાણીમાત્રના હૃદયમાં શ્રદ્ધા ઉત્પન્ન કરનાર પણ તે જ છે અને “ભૂતે ચ તતઃ કામાન્ મયૈવ વિહિતાન્ હિ તાન્” (૭. ૨૨) એ વાક્ય પ્રમાણે, પ્રાણીની વાસનાનું ફળ આપનાર પણ તે જ છે; તે કારણથી પરમેશ્વર અવ્યક્ત એટલે ધન્દ્રિયગોચર ન હોય તો પણ, તે દયા, કર્તૃત્વ વગેરે ગુણથી યુક્ત

છે, અર્થાત્ સગુણ હોવા જોઈએ એમ સિદ્ધ થાય છે. પણ બીજી બાજુએ એ પણ જોવાનું છે કે, ભગવાન એમ પણ કહે છે કે, “ન માં કર્માણિ લિપ્યન્તિ” “મને કર્મનો એટલે ગુણનો પણ લેપ થતો નથી” (ગી. ૪. ૧૪). “પ્રકૃતિના ગુણથી મોહ પામીને મૂર્ખ પુરુષો જ આત્માને કર્તા માને છે. (૩. ૨૭; ૧૪. ૧૯) અથવા “આ અવ્યય અને અકર્તા પરમેશ્વર જ પ્રાણીમાત્રના હૃદયમાં જીવરૂપે રહે છે” (૧૩. ૩૧) અને પ્રાણીમાત્રના કર્તૃત્વ અને કર્મથી વસ્તુતાએ અલિપ્ત છતાં અજ્ઞાનથી છવાયલા લોકો મોહમાં પડે છે (૫. ૧૪, ૧૫). અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયને અગોચર એવાં પરમેશ્વરનાં સ્વરૂપો આ પ્રમાણે સગુણ અને નિર્ગુણ એવા બે જ પ્રકારનાં વર્ણવેલાં છે એમ નથી. પણ કોઈ ઠેકાણે એ બે રૂપોને એકત્ર મેળવીને, અવ્યક્ત પરમેશ્વરનું વર્ણન કરેલું છે. દાખલા તરીકે, “ભૂતમૃત ન ચ ભૂતસ્યો” (૯. ૫) ‘ભૂતમાત્રનો હું આધાર છું પણ ભૂતમાં નથી’, એમ નવમા અધ્યાયમાં, અને તેરમા અધ્યાયમાં, પરબ્રહ્મ સત્ પણ નથી તેમ અસત્ પણ નથી; (૧૩. ૧૨) સર્વેન્દ્રિયવાન છે એવો ભાસ થાય છે, પણ, ખરી રીતે જે સર્વેન્દ્રિયવિરહિત છે; અને નિર્ગુણ અને ગુણનો ઉપભોગ લેનાર છે (૧૩. ૧૪); દૂર છે તેમ જ નજીક પણ છે (૧૩. ૧૫), અવિભક્ત છે અને વિભક્ત પણ ભાસે છે (૧૩. ૧૬); આ પ્રમાણે પરમેશ્વરના સ્વરૂપનાં પરસ્પર વિરુદ્ધ એટલે સગુણ-નિર્ગુણ વર્ણનો છે. તથાપિ પ્રારંભમાં બીજા જ અધ્યાયમાં “ આ આત્મા અવ્યક્ત, અચિત્, અને અવિકાર્ય છે ” (૨. ૨૫) એમ કહેલું છે; અને તેરમા અધ્યાયમાં “ આ પરમાત્મા અનાદિ, નિર્ગુણ અને અવ્યય છે, અને શરીરમાં રહે છે છતાં તે કાંઈ કરતો નથી, તેને કશાનો ગંધ લાગતો નથી” (૧૩. ૩૧), એવું પરમાત્માનું શુદ્ધ, નિર્ગુણ, નિરવયવ, નિર્વિકાર, અચિન્ત્ય અને અનાદિ અવ્યક્ત સ્વરૂપનું જ શ્રેષ્ઠ ગીતામાં વર્ણવેલું છે.

ભગવદ્ગીતા પ્રમાણે ઉપનિષદોમાં પણ પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ કદી સગુણ, કદી શુદ્ધ નિર્ગુણ, તો કદી સગુણ-નિર્ગુણ એવું ત્રણ પ્રકારે વર્ણવેલું માલૂમ પડે છે. ઉપાસનાને માટે હમેશાં જ આંખ આગળ મૂર્તિ હોવી જ જોઈએ એવો કાંઈ નિયમ નથી. નિરાકાર, એટલે ચક્ષુ વગેરે જ્ઞાનેન્દ્રિયોને અગોચર એવા સ્વરૂપની પણ ઉપાસના થઈ શકે છે. પણ જેની ઉપાસના કરવાની હોય તે ચક્ષુરાદિ ઇન્દ્રિયોને ગોચર ન હોય તો ચાલે. પણ જો મનને પણ ગોચર ન હોય તો તેની ઉપાસના થઈ શકે નહિ. ઉપાસના એટલે ચિંતન અથવા મનન અથવા ધ્યાન: અને ચિંતિત વસ્તુનું રૂપ નહિ તો બીજો કોઈ પણ ગુણ મનમાં આણ્યા સિવાય મન ચિંતન જ કોણ કરી શકે ? એટલે અવ્યક્ત-આંખે ન દેખાય એવા—પરમાત્માનું ચિંતન, મનન, ઉપાસના, કરવાનું જે જે ઠેકાણે ઉપનિષદોમાં કહેલું છે તે તે ઠેકાણે અવ્યક્ત પરમેશ્વરને સગુણ કહેવાલા છે. પરમેશ્વરમાં કહેવાલા આ ગુણ ઉપાસકના અધિકાર પ્રમાણે થોડા વધતા વ્યાપક અથવા સાર્વિક હોય છે, અને જેની જેવી

નિષ્ઠા તે પ્રમાણે તેને કળ થાય છે. પુરુષ એ કૃતુમય છે; જેવો જેનો કૃતુ (નિશ્ચય) તેવી-તેને મરણ પછી ગતિ મળે છે એમ જાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં (૩. ૧૪. ૧) કહેલું છે; અને દેવની ભક્તિ કરનારને દેવલોકની અને પિતૃની ભક્તિ કરનારને પિતૃલોકની પ્રાપ્તિ થાય છે (ગી. ૯. ૨૫) એવું, તેમ જ “ યચ્છ્રદ્ધઃ સ एव सः ”—જેવી શ્રદ્ધા તેવો પુરુષ (ગી. ૧૭. ૩) એમ ભગવદ્ગીતામાં પણ કહેલું છે. અર્થાત્ ઉપાસનાના અધિકારભેદ પ્રમાણે ઉપાસ્ય-અવ્યક્ત પરમેશ્વરના ગુણનું પણ ઉપનિષદોમાં જૂદું જૂદું વર્ણન છે. ઉપનિષદના આ પ્રકરણને વિદ્યા એવું નામ આપવામાં આવેલું છે. વિદ્યા એટલે ઈશ્વરપ્રાપ્તિનો (ઉપાસના ૩૫) માર્ગ; અને તે જ પ્રકરણમાં કહેવામાં આવેલા છે તે પ્રકરણને સુદ્ધા વિદ્યા એ જ નામ આપેલું છે. શાંતિવિદ્યા (જાં. ૩. ૧૪), પુરુષવિદ્યા (જાં. ૩. ૧૬, ૧૭), પર્યંકવિદ્યા (કૌ. ૧) પ્રાણોપાસના (કૌ. ૨) ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારની ઉપાસનાઓ ઉપનિષદમાં વર્ણવેલી છે, અને તે બધાનું વેદાન્તસૂત્રના ત્રીજા અધ્યાયના ત્રીજા પાદમાં વિવેચન કરેલું છે. આ પ્રકરણોમાં અવ્યક્ત પરમેશ્વર મનોમય, પ્રાણ-શરીર, નામરૂપ, સત્યસંકલ્પ, આકાશાત્મા, સર્વકર્મા, સર્વકામ, સર્વગધ, સર્વરસ છે એવાં સચ્ચણ વર્ણનો છે, (જાં. ૩. ૧૪. ૨) અને તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં તો અન્ન, પ્રાણ, મન, જ્ઞાન કિંવા આનંદ આ રૂપે કરીને પરબ્રહ્મની ચઢતી ઉપાસના ઉપદેશી છે (તૈ. ૨. ૧. ૫; ૩. ૨. ૬). બૃહદારણ્યકમાં ગાર્ગ્ય બાલાકીએ અન્નતશત્રુને, આદિત્ય, ચંદ્ર, વિદ્યુત્, આકાશ, વાયુ, અગ્નિ, પાણી અથવા દિશાઓ, તેમાંના પુરુષની પ્રથમ બ્રહ્મરૂપે ઉપાસના કરવાનો ઉપદેશ કરેલો છે, (૨. ૧) અને પછી, ખરૂં બ્રહ્મ તો તેની પણ પેલીપાર છે એમ અન્નતશત્રુ કહે છે, અને આખરે પ્રાણોપાસના મુખ્ય છે એમ ઉપાસના પ્રતિપાદન કરે છે. તથાપિ આ પરંપરા આટલેથી પૂરી થતી નથી. ઉપર કહેલા બધાં બ્રહ્મનાં સ્વરૂપોને પ્રતીક, એટલે ઉપાસના માટે લીધેલું ખાસ ગૌણ સ્વરૂપ, કિંવા બ્રહ્મનિર્દર્શક ચિન્હ એવું નામ આપવામાં આવેલું છે; અને તે જ સ્વરૂપ મૂર્તિના રૂપમાં આંખની સમક્ષ રાખવામાં આવે તે જ પ્રતિમા કહેવાય. પણ સર્વ ઉપનિષદોનો એવો સિદ્ધાન્ત છે કે વાસ્તવિક બ્રહ્મસ્વરૂપ આનાથી ભિન્ન છે (કે. ૧. ૨-૮). આ બ્રહ્મનું લક્ષણ આપતાં કેટલેક ઠેકાણે “ સત્યં જ્ઞાનમનન્તં બ્રહ્મ ” (તૈત્તિ. ૨. ૧), અથવા “ વિજ્ઞાનમાનન્દં બ્રહ્મ ” (બૃ. ૩. ૯. ૨૮), બ્રહ્મ સત્ય ચિત્ અને આનંદમય છે, સચ્ચિદાનન્દમય છે; એવી રીતે સર્વ ગુણનો ત્રણ જ ગુણમાં સમાવેશ કરી વ્યાખ્યાન કરવામાં આવે છે. અને બીજે ઠેકાણે ભગવદ્ગીતા પ્રમાણે “ બ્રહ્મ સત્ પણ નથી તેમ ‘અસત્’ પણ નથી (ઋ. ૧૦ ૧૨૯. ૧) અથવા “ અણોરણીયાન્મહતો મહીયાન્ ” નાનાથી નાનું અને મોટાથી મોટું (કઠ. ૨. ૨૦) “ તદેજતિ તન્નૈજતિ તત્ દૂરે તદ્વદંતિકે ” તે હાલે

ચાહે છે, અને હાલતું ચાલતું નથી, તે દૂર છે તે નજીક છે' (ઇ. ૫; મું. ૩. ૧. ૭) અગર “સર્વોદયજાડાસ” છતાં “સર્વોદયવિવર્જિત” (શ્લે. ૩. ૧૭) એ રીતે પરસ્પર વિરુદ્ધ ગુણોનો સમાવેશ કરનારે અહિંનું વર્ણન જોવામાં આવે છે. આખરે આ સર્વ લક્ષણોને છોડી દઇને ધર્મ અને અધર્મ, કૃત અને અકૃત, કિંવા ભૂત અને ભવ્ય, એની પેલીપાસ જે છે, તે અહિં જાણુ, એ રીતે મૃત્યુએ નચિકેતાને બોધ કરેલો છે (કઠ. ૨. ૧૪). અને તે જ પ્રમાણે મહાભારતમાં નારાયણીય ધર્મમાં અહિં રુદ્રને, (મલા. શાં. ૩૫૧. ૧૧), મોક્ષધર્મમાં નારદ શુકને પણ કહે છે (૩૩૧. ૪૪). ગ્રહદારણ્યક ઉપનિષદમાં (૨. ૩. ૨) પ્રથમ અહિંનાં, પૃથ્વી, જલ અને અગ્નિ, એ ત્રણ મૂર્ત અને વાયુ અને આકાશ એ બે અમૂર્ત રૂપ કહીને, આ અમૂર્તના સારભૂત પુરુષનાં રૂપ રંગ બદલાય છે એમ બતાવીને આખરે, “નેતિ નેતિ” એટલે આટલીવાર જે કહ્યું ‘તે નહીં તે અહિં નહીં’ પણ આ સર્વ નામરૂપાત્મક મૂર્ત અથવા અમૂર્ત પદાર્થની પેલીપાર જે અગૃહ્ય કિંવા અવર્ણનીય પદાર્થ છે, તે પરઅહિં છે એમ સમજ, એવો ઉપદેશ કરેલો છે (ખ. ૨. ૩. ૬; વે. સૂ. ૩. ૨. ૨૨) કિંબહુના જેને જેને કાંઈ પણ નામ આપવામાં આવે છે તે સર્વ પદાર્થોની પેલીપાસ જે છે તે અહિં; તેનું અવ્યક્ત અને નિર્ગુણ સ્વરૂપ બતાવવા માટે “નેતિ નેતિ” એ એક નાનો સરખો ઉપદેશ, નિર્દેશ, કે આદેશ; એ પ્રમાણે એક ગ્રહદારણ્યકમાં જ ચારવાર (ખ. ૩. ૯. ૨૬; ય. ૨. ૪; ય. ૪. ૨૨; ય. ૫. ૧૫). જોવામાં આવે છે; અને તે જ પ્રમાણે ખીળાં ઉપનિષદોમાં પણ “યતો વાચો નિવર્તન્તે અપ્રાપ્ય મનસા સહ” (તૈત્તિ. ૨. ૯), “મનને ન પામીને ત્યાંથી વાણી પણ પાછી હો છે”; “અદ્રેયં અપ્રાણં” (મું. ૧. ૧. ૬) “ન ચક્ષુષા ગૃહ્યતે નાડપિ વાચા” (મું. ૩. ૧. ૮), આંખે દેખાય તેનું નથી; વાણીએ બોલાય તેનું નથી—એ રીતે કહી,

અશબ્દમસ્પર્શમરૂપમવ્યયં તથાડરસં નિત્યમર્ગધવચ્ચ યત્ ।

અનાયનન્તં મહતઃ પરં ધ્રુવં નિચાય્ય તન્મૃત્યુમુસ્તાત્મમુચ્યતે ॥

“ (પંચમહાભૂતના) શબ્દ સ્પર્શ રૂપ રસ અને ગંધ એ પાંચ ગુણોથી રહિત નિત્ય, અવ્યય અનાદિ, અનંત, મહાત્મી પણ પર, અને ધ્રુવ એવું જે અહિંનું સ્વરૂપ તેને ઓળખીને મૃત્યુના મુખમાંથી મુક્ત થવાય છે ” (કઠ. ૩. ૧૫) એ રીતે અહિંનું, નિર્ગુણ અને અચિંત્ય સ્વરૂપ વર્ણવેલું છે (વે. સૂ. ૩. ૨. ૨૨-૩૦). મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં નારાયણીય કિંવા ભાગવત ધર્મના વર્ણનમાં ભગવાન પોતાનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ અદ્રેય, અગ્નેય, અસ્પૃશ્ય, નિર્ગુણ, નિષ્કલ, (નિરવયવ) અજ, નિત્ય, શાશ્વત અને નિષ્ક્રિય છે એમ નારદને કહી, તેને જ “વાસુદેવ” “પરમાત્મા” એમ કહે છે, અને તે જ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ

કરનાર તેમ જ લય કરનાર ત્રિગુણાતીત પરમેશ્વર છે એમ કહેલું છે (મલા. શાં. ૩૩૯. ૨૧-૨૮).

ભગવદ્ગીતામાં જ નહિ પણ મહાભારતના નારાયણીય અથવા ભાગવત ધર્મમાં અને ઉપનિષદમાં પણ પરમેશ્વરના વ્યક્ત શરીરને મુકાબલે તેમના અવ્યક્ત સ્વરૂપને શ્રેષ્ઠ માનેલું છે, અને તે શ્રેષ્ઠ અવ્યક્ત સ્વરૂપ પણ સગુણ, સગુણનિર્ગુણ અને નિર્ગુણ એ ત્રણ પ્રકારનું વર્ણવેલું છે એ ઉપરથી વાંચનારના ધ્યાનમાં આવ્યું હશે. અવ્યક્ત અને શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપના આ ત્રણ પરસ્પર વિરોધી પ્રકારનો મેળ શી રીતે બેસાડવો ? ત્રણપૈકી સગુણનિર્ગુણ એવું જે ઉભયાત્મક સ્વરૂપ છે તે સગુણમાંથી નિર્ગુણમાં (અથવા અજ્ઞેયમાં) જવાની પાયરી છે, સંક્રમણનું સાધન છે એટલું તો સમજી શકાશે. કારણ, પહેલાં સગુણ રૂપનું જ્ઞાન થયા પછી ધીમે ધીમે એકેક ગુણ છોડતાં છોડતાં નિર્ગુણ સ્વરૂપનો અનુભવ થતો જવાનો. અને તે જ રીતિએ બ્રહ્મપ્રતીકની ક્રમાનુસારી ઉપાસના જ ઉપનિષદોમાં પણ વર્ણવેલી છે. દાખલા તરીકે, તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં ભૃગુ-વક્ત્રીમાં પ્રથમ અન્ન એ જ બ્રહ્મ છે એવો વરુણદેવ ભૃગુને ઉપદેશ કરે છે; અને પછી ક્રમે ક્રમે પ્રાણ, મન, વિજ્ઞાન, અને આનંદ એ બ્રહ્મનાં સ્વરૂપોનું તેને જ્ઞાન કરાવે છે (તૈત્તિ. ૩. ૨-૬). અથવા એમ પણ કહી શકાય એવું છે કે, ગુણ-બોધક વિશેષણોથી નિર્ગુણનું વર્ણન કરવું તદ્દન અશક્ય હોવાથી પરસ્પર વિરોધી વિશેષણોથી જ તેનું વર્ણન કરવાનું લાગે આવે છે. કારણ, દૂર અથવા સત્ એ શબ્દ ઉચ્ચારતાંની સાથે બીજી કોઈ પણ વસ્તુ નજીક અથવા અસત્ છે એવો અર્થાત્ આપણને બોધ થાય છે. પરંતુ એક જ બ્રહ્મ બે ચારેપાસ છે તો પરમેશ્વરને દૂર અથવા સત્ એ વિશેષણો આપીને, નજીક અથવા અસત્ કાંતે કહેશે ? તે માટે, દૂર નથી, નજીક નથી, સત્ નથી, અસત્ નથી, એવી ભાષા વાપરીને દૂર અને નજીક સત્ અને અસત્ ગુણોનાં પરસ્પર સાપેક્ષ બેડકાંથી એકબીજાને ઉડાવી દઇ, બાકી જે કાંઈ નિર્ગુણ, સર્વસ્થળમાં સદાસર્વદા નિરપેક્ષ, સ્વતંત્ર વ્યાપી રહેલું છે તે જ ખરું બ્રહ્મ છે એવો બોધ કરવા માટે વ્યવહારમાં પરસ્પરવિરોધની આ ભાષા ચોક્કસ સિવાય બીજી કાંઈ જ ગતિ નથી (ગી. ૧૩. ૧૨). જે કાંઈ છે તે સર્વ બ્રહ્મ જ છે, એટલે દૂર છે તે પણ તે જ છે, નજીક છે તે પણ તે જ છે, સત્ પણ તે જ છે, અસત્ પણ તે જ છે. એટલે બીજી દૃષ્ટિથી જોતાં તે જ બ્રહ્મનું, એક સમયે પરસ્પર વિરોધી વિશેષણો આપીને વર્ણન કરવામાં આવે તો ચાલે (ગી. ૧૧. ૩૭; ૧૩. ૧૫). પણ સગુણ-નિર્ગુણ આ બે પ્રકારના વર્ણનની ઉપપત્તિ આ પ્રમાણે ગમે તેમ કરીને બંધ બેસાડીએ તો પણ, સગુણ અને નિર્ગુણ એ બે પરસ્પર વિરુદ્ધ સ્વરૂપો એક જ પરમેશ્વરને શી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે તેનો ખુલાસો કરવો બાકી રહે છે. અવ્યક્ત પરમેશ્વર વ્યક્ત કિંવા ઇન્દ્રિયગોચર સ્વરૂપ ધારણ કરે છે તે તેની માયા છે; પણ

વ્યક્ત અથવા ઇન્દ્રિયગોચર ન થતાં અવ્યક્ત જ રહીને જ્યારે નિર્ગુણનું સગુણ બને છે ત્યારે તેને શું કહેવું એ પ્રશ્ન છે. દાખલા તરીકે, એક જ નિરાકાર પર-
મેશ્વરને કોઈ “નેતિ” “નેતિ” એવા નિર્ગુણ તો કોઈ સર્વગુણસંપન્ન સર્વ-
કર્તા, દયાળુ, એવા સગુણ માને છે. ત્યારે આનું બીજું શું? અને આ પૈકી
શ્રેષ્ઠ પક્ષ કયો? અને આ નિર્ગુણ અને અવ્યક્ત બ્રહ્મમાંથી સર્વ વ્યક્ત સૃષ્ટિ
અને જીવ શી રીતે નીકળ્યાં? તે પ્રશ્નોનો પણ ખુલાસો કરવો જરૂરનો છે.
સર્વ સંકલ્પના દાતા અવ્યક્ત પરમેશ્વર વાસ્તવિક રીતે સગુણ છે, અને ઉપ-
નિષદ્ધમાં અને ગીતામાં નિર્ગુણ સ્વરૂપનું જે વર્ણન છે તે અતિશયોક્તિભર્યું
અથવા ફેકટ પ્રશંસારૂપ છે, એમ કહેવું એ અધ્યાત્મ સાંસ્કૃતિક મૂળપાયા ઉપર જ
ધા મારવા બરાબર છે. કારણ, જે મહાત્મા ઋષિજનોએ મન એકાગ્ર કરી
મુક્તિ અને શાન્તિ વિચારે વડે “યતો વાચો નિર્વર્તન્તે અપ્રાપ્ય મનસા સહ” (તૈ.૨.૯),
મન સુદ્ધાંતને જે દુર્ગમ છે, અને જેનું વાણી પણ વર્ણન કરી શકતી નથી,—
તે જ બ્રહ્મનું આખરનું સ્વરૂપ છે, એવો સિદ્ધાન્ત બાંધેલો છે, તેમની આત્મ-
પ્રતીતિ અતિશયોક્તિની હતી; અને મારા મનમાં અનંત અને નિર્ગુણ બ્રહ્મની
પ્રતિપત્તિ નથી થતી તેથી પરબ્રહ્મ સગુણ જ હોવો જોઈએ, એમ કહેવું, એ
સૂર્યના કરતાં મારી મશાલ શ્રેષ્ઠ છે એમ કહેવા બરાબર છે! તેમાં જો આ
નિર્ગુણ સ્વરૂપની સમજણ ઉપનિષદોમાં અથવા ગીતામાં આપેલી ન હત
તો જૂદી વાત હતી. પણ વાસ્તવિક રીતે તેમ નથી. લગવદ્દીતામાં,
પરમેશ્વરનું શ્રેષ્ઠ અને ખરું સ્વરૂપ તે અવ્યક્ત જ છે એમ સ્પષ્ટ કહી તે
વ્યક્ત સૃષ્ટિનું રૂપ ધારણ કરે છે તે તેની માયા છે, એટલું જ કહેલું છે
(ગી. ૪. ૬) એમ નથી. એટલું જ નહિ પણ પ્રકૃતિના ગુણથી મોહ
પામીને મૂર્ખ લોક (અવ્યક્ત અને નિર્ગુણ) આત્માને જ કર્તા માને
છે (ગી. ૩. ૨૭-૨૮), ઇશ્વર કાંઈ કરતા નથી છતાં અજ્ઞાનથી લોક રસાય છે
(ગી. ૫. ૧૫), એટલે અવ્યક્ત આત્મા કિંવા પરમેશ્વર મૂળમાં નિર્ગુણ હોઈને
(ગી. ૧૩. ૩૧), તેમાં કર્તૃત્વાદિ ગુણોનું મોહથી અથવા અજ્ઞાનથી આરોપણ
કરી તેને અવ્યક્ત બનાવે છે: આવો લગવાને સ્પષ્ટ ઉપદેશ કર્યો છે (ગી. ૭. ૨૪).
આ ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ થાય છે કે, (૧) ગીતામાં પરમેશ્વરના વ્યક્ત સ્વરૂપનું
પુષ્કળ વર્ણન છે છતાં પરમેશ્વરનું શ્રેષ્ઠ અને ખરું સ્વરૂપ નિર્ગુણ અને અવ્યક્ત
છે, અને મનુષ્ય અજ્ઞાન અથવા મોહથી તેને સગુણ માને છે, (૨) અને
સાંખ્યની પ્રકૃતિ અથવા તેનો વ્યક્ત પથારો એટલે આ અખિલ જગત એ તે
પરમેશ્વરની માયા છે, અને (૩) સાંખ્યોનો પુરુષ જીવાત્મા એ મૂળમાં પર-
મેશ્વર રૂપી જ, પરમેશ્વરની માફક નિર્ગુણ અને અકર્તા જ છે, પણ અજ્ઞાનથી
લોક તેને કર્તા માને છે:—આ જ પરમેશ્વરના સ્વરૂપ સંબંધે ગીતાનો ખરો
સિદ્ધાન્ત છે. વેદાન્તશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત પણ તે જ છે. પણ ઉત્તરવેદાન્ત ગ્રંથોમાં
ગી. ૨. ૨૭

આ સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરતાં માયા અને અવિદ્યા એ બેમાં થોડાક ભેદ બતાવેલો છે. દાખલા તરીકે, પંચદશીમાં, આત્મા અને પરબ્રહ્મ એ બે મૂળમાં એક જ એટલે બ્રહ્મ સ્વરૂપ છતાં, ચિત્સ્વરૂપી બ્રહ્મ જ્યારે માયામાં પ્રતિબિંબિત થાય છે ત્યારે સત્સ્વરૂપસ્તમોગુણમયી (સાંખ્યોની મૂળ) પ્રકૃતિ નિર્માણ થાય છે એમ પ્રથમ કહેલું છે. પણ પછી આ માયાના જ ‘ માયા ’ અને ‘ અવિદ્યા ’ એવા બે ભેદ કરીને, માયામાં ત્રણ ગુણ પૈકી શુદ્ધ સત્સ્વોનો જે વખતે ઉત્કર્ષ થયેલો હોય તે વખતે કેવળ માયા જ કહેવાય છે, અને તેવી માયામાં પ્રતિબિંબિત થયેલા પરબ્રહ્મને ‘ સગુણ ’ એટલે વ્યક્ત ઈશ્વર (હિરણ્યગર્ભ) કહેલા છે. અને આ જ સત્ત્વગુણ જ્યારે ‘ અશુદ્ધ ’ હોય, ત્યારે તે અવિદ્યા કહેવાય છે, અને તેમાં પ્રતિબિંબિત થયેલો આત્મા, જીવ એ સંજ્ઞા પ્રાપ્ત કરે છે. (પં. ૧. ૧૫-૧૭). આ પ્રમાણે જોઈએ તો પરબ્રહ્મમાંથી ‘ વ્યક્ત ઈશ્વર ’ નિર્માણ થવાનું કારણ માયા અને ‘ જીવ ’ નિર્માણ થવાનું કારણ અવિદ્યા એવા સ્વરૂપે કરીને એક જ એવી માયાના બે ભેદ કરવા પડે છે. પણ ગીતામાં આ ભેદ બતાવેલો નથી. ભગવાન પોતે જે માયાથી વ્યક્ત એટલે ‘ સગુણ ’ રૂપ ધારણ કરે છે (૭. ૨૫), કિંવા જે માયાવડે અષ્ટધા પ્રકૃતિ—સૃષ્ટિની સર્વ વિભૂતિ—તેમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે (૪. ૬), તે જ માયાના અજ્ઞાનથી જીવ મોહ પામે છે (૭. ૪-૧૫), એમ ગીતાનું કહેવું છે. ‘ અવિદ્યા ’ એ શબ્દ જ ગીતામાં કોઈ ઠેકાણે આવેલો નથી; અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં જ્યાં તે શબ્દ આવેલો છે ત્યાં માયાના પ્રપંચની જ ‘ અવિદ્યા ’ એવી સંજ્ઞા છે, એવો તેનો અર્થ સ્પષ્ટ કહેલો છે (શ્વે. પ. ૧). એટલે ઉત્તરવેદાન્તગ્રંથોમાં, કેવળ નિરૂપણની સગવડ માટે જીવ-ઈશ્વરના ભેદથી કલ્પેલા અવિદ્યા અને માયા એવા ભેદ ન સ્વીકારતાં, માયા, અવિદ્યા, અજ્ઞાન, એ શબ્દોને સમાનાર્થ જ માનીને, એ ત્રિગુણાત્મક માયાનું અથવા અવિદ્યાનું, અજ્ઞાનનું અથવા મોહનું, સામાન્ય સાત્ત્વિક સ્વરૂપ શું છે, અને ગીતાના અને ઉપનિષદના સિદ્ધાન્તો સાથે તેની સમજણ કેવી રીતે બંધ બેસે છે, તેનું હવે શાસ્ત્રીતિએ સંક્ષેપમાં વિવેચન કરીશું.

નિર્ગુણ અને સગુણ એ બે શબ્દો જોવામાં ન્હાના છે પણ તેમાં કષ્ટ કષ્ટ બાબતોનો સમાવેશ થાય છે તે જોવા જઈએ છીએ ત્યારે ખરેખર આખું બ્રહ્માંડ આપણી આંખ આગળ ખડું થાય છે. જગત્તું મૂળ જે અનાદિ પરબ્રહ્મ તે એક, નિષ્ક્રિય અને ઉદાસીન હોવા છતાં, તેમાંથી જ મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોની મર્યાદામાં આવતા અનેક પ્રકારના વ્યાપાર અને ગુણ ઉત્પન્ન થઈ જે અખંડ છે તેમાં ખંડ કેવી રીતે પડ્યા; અથવા જે મૂળમાં એકરસ છે તેના જ અનેકરસાત્મક જૂદા જૂદા પદાર્થો થયેલા શી રીતે દેખાયા; જે પરબ્રહ્મ નિર્વિંકાર છે અને જેમાં ખારા ખાટાના, ગંડા પાતળાના કેટલાક ઉનાના ભેદો નથી જ તેમાં જૂદી જૂદી રુચિઓ, કમીજસ્તી ગંડા પાતળાપણું, ઠંડી, ગરમી, સુખ, દુઃખ, અંધારું, અજવાળું,

મૃત્યુ, અમરતા, વગેરે અનેક પ્રકારનાં દ્વંદ્વો શી રીતે ઉત્પન્ન થયાં; જે પરબ્રહ્મ શાંત અને નિર્વાંત છે તેમાં જ નાના પ્રકારના નાદો અને શબ્દો શી રીતે નિર્માણ થયા, અને થાય છે; જે પરબ્રહ્મમાં અંદર, બાહર, દૂર, નજીક એવા ભેદ નથી તેમાં જ, અહીં, ત્યાં, દૂર, પાસે, અથવા પૂર્વ, પશ્ચિમ, ઇત્યાદિ દિશાના અથવા સ્થળના ભેદ શી રીતે આવ્યા; જે પરબ્રહ્મ અવિકારી, ત્રિકાળમાં અબાધિત, નિત્ય અને અમૃત છે તેમાંથી કમીગમસ્તી વખતમાં નાશ પામનારા પદાર્થો શી રીતે થયા; અથવા જેને કાર્યકારણભાવનો સ્પર્શ થતો નથી તે જ પરબ્રહ્મ મૃત્તિકા અને ઘટ એવા કાર્યકારણ રૂપથી આપણને કેમ નજરે પડે છે; ઇત્યાદિ અનેક વાતોનો ઉપરના એ ન્હાના શબ્દો (સગુણ-નિર્ગુણ) માં સમાવેશ થાય છે. અથવા દંડમાં કહીએ તો, એકને નાનાત્વ, નિર્દ્વંદ્વને અનેક પ્રકારનું દ્વંદ્વત્વ, અદ્વૈતને જ દ્વૈત, અથવા અસંગને સંગ, શી રીતે પ્રાપ્ત થયાં એનો હવે વિચાર કરવાનો છે. સાંખ્ય તત્ત્વચિંતકોએ, નિર્ગુણ અને નિત્ય પુરુષની સાથે જ ત્રિગુણાત્મક એટલે સગુણ પ્રકૃતિ પણ નિત્ય અને સ્વતંત્ર જ છે એવું આરંભમાં દ્વૈત કલ્પીને આ કટકટ મૂળમાંથી જ કાઢી નાંખી છે. પણ જગત્તું મૂલ તત્ત્વ શોધી કાઢવાની મનુષ્યના મનની સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિનું આ દ્વૈતથી સમાધાન થતું નથી એટલું જ નહિ પણ યુક્તિવાદથી પણ આતું દ્વૈત ટકતું નથી. એટલે પ્રકૃતિ અને પુરુષ તેની પણ પેલીપાર જઈને સચ્ચિદાનંદ બ્રહ્મની ઉપરની પાયરીનું જે નિર્ગુણ બ્રહ્મ તે જ જગત્તું મૂલ છે એવો સિદ્ધાન્ત ઉપનિષતકારોએ બાંધેલો છે. પરંતુ નિર્ગુણમાંથી સગુણ શી રીતે ઉત્પન્ન થયું તેની સમજણ હવે આપવી જોઈએ. કારણ, જે નથી તે નથી જ, તેમાંથી આ જે છે તે કદી પણ નિર્માણ થઈ શકે નહિ, એવો સાંખ્યોની પેઠે વેદાન્તીઓનો પણ સિદ્ધાન્ત છે. આ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે નિર્ગુણ એટલે જેનામાં ગુણ નથી એવા બ્રહ્મમાંથી, સગુણ એટલે જેમાં ગુણ છે એવા સૃષ્ટિના પદાર્થ ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ. ત્યારે સગુણતા આવી ક્યાંથી ? સગુણ નથી એમ કહીએ તો આંખે દેખાય છે તેનું શું ? અને નિર્ગુણ પ્રમાણે સગુણને પણ સત્ય માનીએ તો ઇન્દ્રિયના વિષય થનારા, શબ્દ-સ્પર્શ-રૂપ-રસાદિ ગુણોનાં સ્વરૂપ, આજ એક તો કાલે બીજાં તે પ્રમાણે નિત્ય બદલાતાં એટલે નાશવંત, વિકારી, અને અશાશ્વત હોવાથી, સર્વવ્યાપી પરમેશ્વર આ સગુણ ભાગ પૂરતા (પરમેશ્વર વિભાજ્ય છે એવી કલ્પના કરતાં) નાશવંત છે એમ કહેવું પડે છે. અને વિભાજ્ય અને નાશવંત હોવાની સાથે વળી જે સૃષ્ટિનિયમની ધટનાને જે પરતંત્ર રહે છે તેને પરમેશ્વર કેમ કહેવાય ? સારાંશ, ઇન્દ્રિયના વિષય થનારા સર્વ સગુણ પદાર્થો પંચમહાભૂતમાંથી નિર્માણ થયા છે એમ સમજો, અથવા સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞોની પેઠે અથવા આધિભૌતિક દષ્ટિને અનુસરીને, આ સર્વ પદાર્થ એક જ અવ્યક્ત પણ સગુણ મૂળ પ્રકૃતિમાંથી નિર્માણ થયેલા છે, એવું અનુમાન કરો; ગમે તે પક્ષ સ્વીકારો પણ જ્યાંસુધી નાશવંત ગુણ આ

મૂળ પ્રકૃતિથી છુટા પડ્યા નથી ત્યાંસુધી પંચમહાભૂત અથવા પ્રકૃતિરૂપ આ મૂળ પદાર્થ જગત્નું અવિનાશી, સ્વતંત્ર કે અમૃત તત્ત્વ છે એવું માની શકાશે નહિ એ નિર્વિવાદ છે. એટલે જેને પ્રકૃતિવાદ સ્વીકારવો છે તેણે પરમેશ્વર નિત્ય, સ્વતંત્ર અને અમૃત છે એમ કહેવું પણ છોડી દેવું જોઈશે, અથવા પંચમહાભૂતની કે પ્રકૃતિ જેવું સગુણ એવું મૂળ પ્રકૃતિની પણ પેલીપાસ શું છે તેની શોધ કરવી જોઈશે, સિવાય બીજા કોઈ માર્ગ નથી. મૃગજળથી તરશ છીપાવવી અથવા રેતીમાંથી તેલ કાઢવું એ જેવું અશક્ય છે તેમ જે સાફ નાશવંત છે તેમાંથી કદીપણ અમૃતત્વ નિષ્પન્ન થશે એવી આશા રાખવી એ પણ વ્યર્થ જ છે; અને તેથી જ ગમે તેટલી સંપત્તિ મળે પણ “અમૃતત્વસ્ય તુ નાશાસ્તિ વિત્તેન ।” “વિત્તથી અમૃતત્વની આશા જ નથી ” (મૃ. ૨. ૪. ૨) એમ યાજ્ઞવલ્ક્ય મૈત્રેયીને સાફ સાફ કહી દે છે. વારુ. અમૃતત્વ ખોટું છે એમ તો કહી શકાય એમ છે જ નહિ, કારણ કે, રાગપાસે કંઈ ધનામ મેળવવાનું હોય તે આપણી પાછળ આપણા પુત્રપૌત્રાદિક પણ યાવચ્ચદ્રદિવાકરૌ ભોગવે એવી મનુષ્યમાત્રની ઇચ્છા હોય છે, અથવા લાંબા વખતસુધીની એટલે શાશ્વત કીર્તિ મળવાનો પ્રસંગ આવે તે વખતે પોતાના જીવંતની પણ દરકાર માણસ કરતું નથી એ આપણે જોઈએ છીએ. ઋગ્વેદના જેવા અત્યંત પ્રાચીન ગ્રંથમાં પણ, “હે ઇન્દ્ર ! અમને “અક્ષિત શ્રવ” (ઋ. ૧. ૬. ૭), અક્ષય કીર્તિ અથવા ધન આપ” અથવા, હે સોમ ! તું મને યમ (વૈવસ્વત) લોકમાંથી (બચાવી) અમર કર. (ઋ. ૬. ૧૧૩. ૮), એ પ્રમાણે પૂર્વ ઋષિઓની પ્રાર્થનાઓ છે એટલું જ નહિ પણ, અર્વાચીન કાળમાં પણ આ જ દષ્ટિ સ્વીકારીને, “કોઈપણ તરતના સુખને ન ભૂલતાં માનવ જાતિના પ્રસ્તુત અને ભાવી ચિરકાલિક સુખને માટે શ્રમ કરવો એ આ જગત્માં મનુષ્ય માત્રનું નૈતિક કર્તવ્ય છે,” એમ સ્પેન્સર અને કૉન્ટના જેવા શુદ્ધ આધિભૌતિક પંડિતોએ પણ પ્રતિપાદન કરેલું છે. આપણી હયાતીની પેલીપાસની-નિરંતરના કલ્યાણની અર્થાત્ અમૃતત્વની આ કલ્પના આવી ક્યાંથી ? એ સ્વભાવસિદ્ધ છે એમ કહીએ તો આ વિનાશી દેહની પાછળ કોઈ પણ અમૃત વસ્તુ છે એમ કહેવું પડશે; અને એવી અમૃત વસ્તુ નથી એમ કહીએ, તો આપણને જે મનો-વૃત્તિની સાક્ષાત્ પ્રતીતિ છે તેની બીજી કોઈ ઉપપત્તિ સાંપડતી નથી. આવા પ્રકારની અડચણો ધ્યાનમાં રાખીને કેટલાએક અધિભૌતિક પંડિતો એવો ઉપ-દેશ કરે છે કે આ પ્રશ્ન કદી પણ છુટી શકે તેવો નથી. તેથી તેનો વિચાર જ ન કરતાં, દસ્ય સૃષ્ટિના પદાર્થોના ગુણ ધર્મની પેલીપાસ આપણા મનને દોડવા દેવું જ નહીં. આ ઉપદેશ સહેલો લાગે છે; પણ મનુષ્યના મનમાં તત્ત્વજ્ઞાનની જે સ્વાભાવિક વિજિજ્ઞાસા હોય છે તેને આડું કાણુ અને કેવી રીતે બાંધી શકે તેમ છે? અને આ દુર્ધર જ્ઞાનેચ્છા એકવાર મારી નાંખી પછી જ્ઞાનની વૃદ્ધિ ક્યાંથી અને કેવી રીતે થવાની ? આ પૃથ્વી ઉપર મનુષ્ય નિર્માણ થયું ત્યારથી સર્વ દસ્ય

અને નાશવંત સૃષ્ટિનું મૂળભૂત અમૃત તત્ત્વ શું છે, અને તે મને કેવી રીતે પ્રાપ્ત થશે તેનો વિચાર અકસરખી રીતે કરતું આવ્યું છે; અને આધિભૌતિક શાસ્ત્રની ગમે તેટલી વૃદ્ધિ થાય તો પણ અમૃતત્વના જ્ઞાન માટેની મનુષ્યની આ સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ કદી પણ ઓછી થવાની નથી. આધિભૌતિક સૃષ્ટિવિજ્ઞાનને બગલમાં મારી તત્ત્વજ્ઞાન હમેશાં મનુષ્યની પાછળ દોડતું જ રહેવાનું. બે ચાર હજાર વર્ષ પૂર્વે આ જ સ્થિતિ હતી, અને અભારે પાશ્ચિમાત્મ દેશોમાં પણ આ જ પ્રકાર નજરે પડે છે. કિંબહુના મનુષ્યની બુદ્ધિની આ વિજિજ્ઞાસા જે દિવસે છુટશે તે દિવસે મનુષ્યને “ સ વૈ મુક્તોઽયથા પથુઃ ” એમ કહેવું પડશે !

વારુ. દિક્ષાલથી અમર્યાદિત, અમૃત, અનાદિ, સ્વતંત્ર, એકરસ, એક, નિરંતર, સર્વવ્યાપી અને નિર્ગુણ, એવા તત્ત્વના અસ્તિત્વ બદલ અથવા તેવા નિર્ગુણ તત્ત્વમાંથી સગુણ સૃષ્ટિ શી રીતે થઈ તે બદલ આપણા પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં જે ઉપપાદન કરેલું છે તેના કરતાં અધિક સચુક્તિક ઉપપાદન કોઈ બીજા દેશના તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ અદ્યપિ સુધી શોધી કાઢેલું નથી. અર્વાચીન જર્મન તત્ત્વજ્ઞ કૉન્ટે બાલ્ડ સૃષ્ટિના નાનાત્વની પાછળ રહેલા એકત્વનું મનુષ્યને જે જ્ઞાન થાય છે તેના કારણની સૂક્ષ્મ તપાસ કરતાં અર્વાચીન શાસ્ત્રપદ્ધતિએ આ જ ઉપપત્તિ વધારે સ્પષ્ટ કરેલી છે; અને તેની પછી થયેલો હેગલ જેકે કાન્ટની આગળ ગયો છે તોપણ તેની રચેલી ઉપપત્તિ પણ વેદાન્ત કરતાં આગળ ગયેલી નથી. શોપનહૈઅરની વાત પણ તેવી જ છે. તેણે ઉપનિષદના લેટીન ભાષામાં થયેલા ભાષાન્તરનું અધ્યયન કર્યું હતું; અને “ જગત્ના વાસ્તવ્યના આ અત્યુત્તમ ” ગ્રંથમાંથી પોતાના ગ્રંથમાં કાંઈક વિચારો લીધેલા છે, એવું તેણે પોતે જ કહેલું છે. પરંતુ તે ગહન વિચાર અને તેનાં સાધકબાધક પ્રમાણોનાં અને વેદાન્તના સિદ્ધાન્તો અને કાન્ટ આદિ પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞોના સિદ્ધાન્તો તેની વચ્ચે સાદૃશ્ય કેટલું છે અને વૈષમ્ય કેટલું છે, તેમજ ઉપનિષદ અને વેદાન્તસૂત્ર વગેરે પ્રાચીન ગ્રંથોના વેદાન્તમાં અને તેના પછીના કાળના વેદાન્ત ગ્રંથોમાં બારીક ભેદ શો છે, તે વગેરે બાબતોનું સવિસ્તર નિરૂપણ આ નાના ગ્રંથમાં થઈ શકે તેમ નથી. તેથી ગીતાના અધ્યાત્મ સિદ્ધાન્તનું ખરાપણું, તેની ઉપપત્તિ અને મહત્ત્વ લક્ષમાં રહેવા માટે જરૂર જેટલા ભાગનું જ, મુખ્ય કરીને ઉપનિષદ, વેદાન્તસૂત્ર અને તેમના ઉપરના શાંકર ભાષ્યને આધારે, આ સ્થળે દિગ્દર્શન માત્ર કર્યું છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સાંખ્યોક્ત દ્વૈતની પાછળ શું છે તેનો નિર્ણય કરવા માટે દ્રષ્ટા અને દશ્ય (વ્યુત્ક્રમે-જગત્ અને જગત્તો સાક્ષી) એ દ્વૈતી ભેદ આગળ જ મુકામ ન કરતાં સૃષ્ટિને જોનારા મનુષ્યને બાલ્ડસૃષ્ટિનું જે જ્ઞાન થાય છે તેનું સ્વરૂપ શું, તે શાથી અને કેને થાય છે, એ બાબતનો હવે સૂક્ષ્મ વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે. બાલ્ડ સૃષ્ટિના પદાર્થો મનુષ્યને જેવા આંખવડે દેખાય છે તેવા જ પશુને પણ દેખાય છે. પણ આંખ, કાન, ઇત્યાદિ જ્ઞાનેન્દ્રિયોની મારફત

મન ઉપર જે સંસ્કારો થાય છે તે બધાનું એકીકરણ કરવાની શક્તિ મનુષ્યના અંગમાં વિશેષ હોવાથી મનુષ્યને બાહ્યસૃષ્ટિના પદાર્થ માત્રનું જ્ઞાન થાય છે તે મનુષ્યને વિશેષ લાભ છે. આ વિશેષ જે એકીકરણ શક્તિનું ફળ છે તે શક્તિ મન અને બુદ્ધિની પેલીપાસ રહેલા કોઈ તત્ત્વની એટલે આત્માની છે એ ક્ષેત્રક્ષેત્ર-વિચારના પ્રસંગમાં આપણે જોયું છે. કેવળ એક પદાર્થનો જ નહિ પણ સૃષ્ટિના લિન્ન લિન્ન પદાર્થના કાર્યકારણભાવાદિક અનેક સંબંધ-જેને સૃષ્ટિના નિયમ અથવા કાયદા કહે છે-તેનું જ્ઞાન પણ આવા જ પ્રકારનું છે. કારણ, તે લિન્ન લિન્ન પદાર્થો જોડે આંખે દેખાય છે, તોપણ તેમની વચ્ચે રહેલા કાર્યકારણાદિ સંબંધો પ્રત્યક્ષ થતા નથી, પણ જોનારને માનસિક વ્યાપારથી તેના નિશ્ચયો કરવા પડે છે. દાખલા તરીકે, ધારો કે, કોઈ એક પદાર્થ આપણી આંખ આગળ આવ્યો એટલે તેનું રૂપ અને તેની ગતિ જોઈને તે એક લશ્કરી સીપાઈ છે એમ આપણે ઠરાવીએ છીએ, અને પછી તે સંસ્કાર આપણા મનમાં કાયમ રહે છે. આ પદાર્થની પછી એક બીજો પદાર્થ આપણી આંખ આગળ આવ્યો એટલે પાછી તે જ માનસિક ક્રિયા શરૂ થાય છે અને તે પદાર્થ તે બીજો લશ્કરી સીપાઈ છે એવો ફરી આપણી બુદ્ધિનો નિશ્ચય થાય છે; અને આ પ્રમાણે એક પછી એક પણ જૂદી જૂદી ક્ષણે કિંવા જૂદે જૂદે કાળે મન ઉપર થયેલા અનેક સંસ્કારો આપણી સ્મરણ શક્તિમાં ગોઠવાઈ તે એકત્ર થાય તે પછી આપણી સમક્ષ “સૈન્ય” ચાલે છે, એવું આ સર્વ લિન્ન લિન્ન સંસ્કારોના એકત્વનું, એકત્રિત સ્વરૂપનું, આપણને જ્ઞાન થાય છે. આ સૈન્યની પાછળ પાછળ આવનાર પદાર્થ, તેના રૂપથી “રાજા” છે એવું નિશ્ચિત કરીને, પાછળના સૈન્યના સંસ્કાર અને રાજાનો આ નવો સંસ્કાર એ બધાંના એકીકરણથી ‘આ રાજાની સવારી ચાલે છે’ એમ આપણે કહીએ છીએ. આ ઉપરથી સૃષ્ટિજ્ઞાન એટલે, ઇન્દ્રિયોને પ્રત્યક્ષ થનાર કોઈ કેવળ જડ પદાર્થ નથી, પણ ઇન્દ્રિયોદ્વારા મન ઉપર પડતા અનેક સંસ્કારોને ‘જોનાર આત્મા’ જે એકીકરણ કરે છે, તેનું જ્ઞાન એ ફલ છે, એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે; અને આ જ હેતુથી ભગવદ્ગીતામાં પણ “અવિમક્તં વિમક્તેષુ”-વિભક્તમાં અવિભક્તપણું, નિરનિરાળા પદાર્થોની પાછળ રહેલું એકત્વ જોનાથી સમજાય છે તેનું નામ ખરું જ્ઞાન, એવું જ્ઞાનનું લક્ષણ આપેલું છે (૧૮. ૨૦). પરંતુ ઇન્દ્રિય મારફત મન ઉપર જે સંસ્કાર પ્રથમ પડે છે તે શેના, એનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરતાં જણાશે કે, આંખ, કાન, નાક ઇત્યાદિ ઇન્દ્રિયોવડે પદાર્થમાત્રના રૂપ શબ્દ અથવા ગંધ ઇત્યાદિ ગુણો આપણને સમજાય, તોપણ તે બાહ્ય ગુણો જે દ્રવ્યના છે તે દ્રવ્યના અંતરંગ સ્વરૂપ બદલ આપણી ઇન્દ્રિયો

* Cf. “Knowledge is first produced by the synthesis of what is manifold.” Kant’s *Critique of Pure Reason*, p. 64. Maxmuller’s translation 2nd Ed.

આપણને કંઈ જ કહી શકતી નથી. ભીની કરેલી માટીમાંથી ધડો થયો એ આપણે જોઈએ છીએ ખરા, પણ જેને આપણે ‘ ભીની માટી ’ કહીએ છીએ તે પદાર્થનું મૂલ તાત્ત્વિક સ્વરૂપ શું તે આપણે જાણી શકતા નથી. ચીકાશ, ભીનાશ, મેઢો રંગ, અને ગોળા જેવો આકાર (રૂપ) ઇત્યાદિ ગુણ ઇન્દ્રિયોદ્ધારા મનમાં પૃથક્ પૃથક્ દાખલ થયા પછી આ સર્વ સંસ્કારનો જોનાર—આત્મા એકીકરણ કરી, “ આ ભીની માટી છે ” એમ કહે છે, અને પછી આ જ દ્રવ્યની (દ્રવ્યનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ બદલાયું છે એમ માનવાને કાંઈ કારણ નથી) ગોળ પોલી આકૃતિ, કિંવા રૂપ, અને ખણખણાટ શબ્દ અને એની કારાશ, એ ગુણ મનને સમગ્રથા પછી તેનું એકીકરણ કરી, જોનાર—આત્મા—આ ‘ ધટ ’ છે એમ કહે છે. સારાંશ, સર્વ ફેરફાર, સર્વ ભેદ, ‘ રૂપ અથવા આકાર, ’ એ ગુણમાં જ થાય છે અને મન ઉપર થતા તે ગુણોના સંસ્કારોનું ‘ જોનાર ’ એકીકરણ કરે છે અને તેને પરિણામે એક જ તાત્ત્વિક દ્રવ્યને અનેક નામ પ્રાપ્ત થાય છે. આનું સર્વથી સહેલું ઉદાહરણ સમુદ્ર અને તરંગ, અને સુવર્ણ અને અલંકારનું આપવામાં આવે છે. કારણ, રંગ, જડા પાતળાપણું, અથવા વજન વગેરે ગુણ તેના તે રહેલા છતાં રૂપ (આકાર) અને નામ એ બે જ આ ઠેકાણે બદલાય છે; અને તેથી જ વેદાન્તમાં આ સહેલું દૃષ્ટાન્ત હમેશાં રજી થાય છે. સોનું એક જ છે પણ તેના આકારમાં જૂદી જૂદી વખતે થતા ફેરફારથી ઇન્દ્રિયોદ્ધારા મને ગ્રહણ કરેલા સંસ્કારને એકત્ર કરીને ‘ જોનાર ’ આત્મા—તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ જે એક જ દ્રવ્ય છે તેને એકવાર કડાં, બીજીવાર તુશી, તો વળી ત્રીજીવાર પોંચી, તો કોઈવાર સેર, કોઈવાર, વીંટી, તો કોઈ વેળા તનમનીયું એવાં નિરનિરાણાં નામો આપે છે. પદાર્થોને વખતો વખત આપવામાં આવતાં “ નામો ”, અને તે પદાર્થની જે જૂદી જૂદી આકૃતિને લીધે તે નામો અપાય છે તે “ આકૃતિ ” તેમને જ ઉપનિષદમાં “ નામ રૂપ ” નામ અને રૂપ એમ કહે છે, અતઃ ઇતર સર્વ ગુણોનો તેમાં જ સમાવેશ કરવામાં આવે છે. (છાં. ૬. ૩ અને ૪; બૃ. ૧. ૪. ૭). કારણ, કોઈ પણ ગુણ લેશો તો તેનું નામ અને રૂપ તો હોવું જોઈએ. પણ એ નામ રૂપ ક્ષણેક્ષણે બદલાતું હોય તો પણ તેની નીચે તે નામ રૂપથી લિપ્ત અને કદી બદલાય નહિ તેવું કાંઈ પણ દ્રવ્ય હોય છે જ; અને પાણી ઉપર જેમ તરંગ આવે તે પ્રમાણે કોઈ પણ એક મૂળ દ્રવ્ય ઉપર અનેક નામ રૂપના આ તરંગ આવે છે એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. આપણી ઇન્દ્રિયો નામ રૂપ સિવાય બીજું કાંઈ જ કહી શકતી નથી, એટલે આ નામરૂપનું આધારભૂત, તે નામરૂપથી લિપ્ત એવું જે મૂળ દ્રવ્ય, તે ઇન્દ્રિયો કળી શકતી નથી એ ખરી વાત છે. પણ સર્વ જગતનું આધારભૂત તત્ત્વ, અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયોને અગોચર—અજ્ઞેય—છે તોપણ તે સત્ છે—એટલે ખરેખર સર્વ કાલ આ નામરૂપની પાછળ અને તે નામરૂપમાં વાસ કરીને રહે છે, કદી પણ

નષ્ટ થતું નથી, એમ આપણી બુદ્ધિને નિશ્ચિત અનુમાન કરવું પડે છે. કારણ, ઇન્દ્રિયનો વિષય થનાર પદાર્થ નામરૂપ સિવાય મૂળમાં બીજું કંઈજ નથી એમ માન્યું એટલે સેર, અને કડાં એ પદાર્થ ભિન્ન છે પણ તે એક જ સોનાના કરેલા છે એવું જે આપણને અત્યારે જ્ઞાન થાય છે તેને કંઈ જ આધાર રહેશે નહિ. આ સેર છે, આ કડું છે, એટલું જ કહી શકાશે; પણ સેર સોનાની છે, એમ કહી શકાશે નહિ. એટલે “સેર સોનાની છે,” “ગોદ સોનાનો છે” એ વાક્યોમાં ‘છે’ એ શબ્દથી જે સોના સાથે નામ રૂપાત્મક સેર અથવા ગોદનો સંબંધ જોડાયો છે તે સોનું શશશૃંગની પેઠે અભાવરૂપ નથી પણ સર્વ દાગીનાના આધારભૂત દ્રવ્યનો જ ‘સોનું’ એ શબ્દથી બોધ થાય છે, એમ ન્યાયથી પ્રાપ્ત થાય છે. આ જ ન્યાય સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થોને લાગૂ પાડીએ એટલે પથ્થર, મોતી, રૂપું, લોહું, લાકડું વગેરે નિરનિરાળા નામરૂપાત્મક જે પદાર્થો આપણી નજરે આવે છે તે કોઈ એક જ નિલ દ્રવ્ય ઉપર નિરનિરાળા નામરૂપના ઢોળ ચઢીને ઉત્પન્ન થયેલા છે એવું અથવા સર્વભેદ નામ રૂપના જ છે, મૂળ દ્રવ્યના નથી, નાના પ્રકારના નામ રૂપની નીચે એક રસ એવું કોઈ એક જ દ્રવ્ય નિત્ય વાસ કરીને રહેલું છે, એવું સિદ્ધ થાય છે. “સર્વ પદાર્થમાં આ પ્રમાણે નિલ રૂપે સદૈવ હોવું” એને જ સંસ્કૃતમાં “સત્તાસામાન્યત્વ” કહે છે.

આપણા વેદાન્તશાસ્ત્રનો ઉપરનો સિદ્ધાન્ત કાન્ટ આદિ અર્વાચીન પાશ્ચિમાલ્ય તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ પણ અંગીકાર કરેલો છે, અને નામરૂપાત્મક જગતની પાછળ રહેનારું એ નામરૂપથી ભિન્ન જે કોઈ અદૃશ્ય દ્રવ્ય છે તેને ‘વસ્તુતત્ત્વ’, અને નેત્રાદિ ઇન્દ્રિયોને ગોચર થનાર નામ રૂપને ‘ઉપરનો દેખાવ’ એવાં નામો એમણે પોતાના ગ્રંથોમાં આપેલાં છે.* પણ વેદાન્તશાસ્ત્રમાં નિલ બદલાનારા નામ રૂપાત્મક દેખાવને ‘મિથ્યા’ અથવા ‘નાશવંત’ અને મૂળ દ્રવ્યને ‘સત્ય’ અથવા ‘અમૃત’ એવાં નામો આપવાનો વહીવટ છે. સામાન્ય લોક “જહુવૈં સત્યમ્” ‘જે આંખે દેખાય તેટલુંજ સાચું’ એવી સત્ય શબ્દની વ્યાખ્યા આપે છે; અને વ્યવહારમાં જોઈએ તો લાખ રૂપીયા આપણને મળ્યા એવું સ્વપ્ન દેખાય અથવા લાખ રૂપીયાની વાત કાને સંભળાય, અને લાખ રૂપીયા પ્રત્યક્ષ મળે, એમાં મોટો અંતર રહેલો છે એ કોઈને કહેવાની જરૂર નથી. આને લઇને, કોઈ-

* કાન્ટના *Critique of Pure Reason* નામના ગ્રંથમાં આ વિચાર કરેલો છે નામરૂપાત્મક જગતની પાછળ રહેલા દ્રવ્યને તેણે ‘ડિંગ આન સિચ’ (Ding an sich-Thing in itself) એવું નામ આપેલું છે, અને તેનું જ ‘વસ્તુતત્ત્વ’ એવું અમે લાખાન્તર કરેલું છે. નામરૂપના ઉપરના દેખાવનું કાન્ટનું નામ ‘એરશાયનુંગ’ (Erscheinung-appearance) એવું છે. કાન્ટ વસ્તુતત્ત્વ અજ્ઞેય છે એમ માને છે.

વાર કણોપકણે કોઈ વાત સાંભળી, અને આંખેથી પ્રત્યક્ષ જોઈ, તો તે એમાંથી— આંખ અને કાનમાંથી—કોના ઉપર વધારે ભરસો રાખવો એ પ્રશ્નનું નિરાકરણ કરવાના પ્રસંગમાં બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં “ચક્ષુર્વે સત્યમ્” એ વાક્યનો પ્રયોગ થયેલો છે (મૃ. પ. ૧૪. ૪). પરંતુ ‘રૂપિયો’ એ પદાર્થ, ‘રૂપિયો’ એ નામનું વર્તુલાકૃતિ (રૂપ) નું દસ્ય, તે ખરો છે કે નહિ તેનો જે શાસ્ત્રમાં નિર્ણય કરવાનો છે તેમાં સત્યની આ સાપેક્ષ વ્યાખ્યા શા કામમાં આવવાની? વ્યવહારમાં પણ આપણે એમ જોઈએ છીએ કે જ્યારે કોઈ પુરુષના બોલવામાં મેળ ન હોય, અને આ ક્ષણે એક ને બીજી ક્ષણે બીજું બોલતો હોય, ત્યારે તે માણસને લોક ‘ખોટો’ કહે છે. તો પછી ‘રૂપિયો’ એ નામ રૂપને (અંદરના દ્રવ્યને નહિ) એ જ ન્યાય લાગૂ કરીને ખોટો અથવા મિથ્યા કહેવામાં હરકત શી? કારણ, રૂપિયાનું આજે દેખાતું, રૂપિયો, એ નામરૂપ કાઢી નાંખી, તેને બદલે ‘સાંકળી’ કે ‘પ્યાલો’ એ નામ રૂપ કાઢે આપી શકાય તેમ છે, એટલે નામ રૂપમાં નિત્ય નિત્ય ફેર પડે છે, અને કાંઈ મેળ નથી ખેસતો એ આપણે હમેશાં જોઈએ છીએ. વળી, આંખે દેખાય તે જ ખરું અને તે સિવાય બીજું કાંઈ જ ખરું નહિ, એમ કહીએ તો એકીકરણની જે માનસિક ક્રિયાથી સૃષ્ટિનું જ્ઞાન થાય છે, તે ક્રિયા પણ આંખે. દેખાતી નથી, એટલે ખોટી છે, એમ કહેવાનો પ્રસંગ આવશે, અને તેને લઈને આપણને થતા જ્ઞાનમાત્રને ખોટું કહેવાનો વખત આવશે. આ અને આવી બીજી અડચણોને લક્ષમાં આણીને આંખે દેખાય છે તેટલું જ સત્ય, એ સત્યનું લૌકિક અને સાપેક્ષ લક્ષણ ખરું ન માનતાં જે અવિનાશી તે જ સત્ય, અન્ય સર્વ વસ્તુઓ નાશ પામે તો પણ જે કદી પણ નાશ પામે નહિ, તે જ સાચું, એવી સર્વ ઉપનિષદોમાં ‘સત્ય’ શબ્દની વ્યાખ્યા કરેલી છે; અને તે જ પ્રમાણે મહાભારતમાં પણ,

સત્યં નામાઽભ્યયં નિત્યમવિકારિ તથૈવ ચ । †

“સત્ય એટલે જે અવ્યય, નિત્ય અને અવિકારી હોય તે” એવું લક્ષણ આપેલું છે (મહા. શાં. ૧૬૨. ૧૦). હમણાં એક અને ક્ષણ પછી બીજું કહેનારને વ્યવહારમાં ખોટા કહે છે તેનું પણ બીજા આ જ છે. સત્યનું આ નિરપેક્ષ લક્ષણ સ્વીકારીએ તો, આંખે દેખાતું છતાં ક્ષણે ક્ષણે બદલાતું ‘નામરૂપ’ ખોટું, અને તેનાથી ઢંકાયેલું અને તેની અંદર સદૈવ રહેનારું જે અમૃત વસ્તુ-તત્ત્વ તે જ—આંખે ન દેખાય તો પણ—ખરું. એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. ભગવદ્ગીતામાં ‘યઃ સ સર્વેષુ ભૂતેષુ નદૃશત્સુ ન વિનદ્યતિ’ (ગી. ૮. ૨૦; ૧૩. ૨૭)—“સર્વ

† જોને real (સત કિંવા સત્ય) ની વ્યાખ્યા આપતાં “Whatever anything is really, it is unalterably” એમ કહ્યું છે (Prolegomena to Ethics † 25), જોનની આ વ્યાખ્યા અને મહાભારતમાંની ઉપરની વ્યાખ્યા આ બન્ને સારાંશમાં એક જ છે.

પદાર્થનાં નામરૂપાત્મક શરીર નાશ પામે ત્યારે પણ જેનો વિનાશ ન થાય તે અક્ષર બ્રહ્મ ” એવું જે બ્રહ્મનું વર્ણન આપેલું છે તે આ જ ધોરણથી આપેલું છે, અને મહાભારતના નારાયણીય અને ભાગવત ધર્મના નિરૂપણમાં આ જ શ્લોક, સહેજ પાઠાંતર સાથે, “યઃ સર્વેષુ ભૂતેષુ ” ને બદલે “ભૂતપ્રાણશરીરેષુ ” એ પાઠભેદથી પાછો આવેલો છે (મલા શાં. ૩૩૯. ૨૩). તે જ પ્રમાણે ગીતાના બીજા અધ્યાયના સોળમા અને સત્તરમા શ્લોકનું તાત્પર્ય પણ આ જ છે. વેદાન્તમાં અલંકાર મિથ્યા અને સુવર્ણ સત્ય એમ ત્યારે કહે છે, ત્યારે અલંકાર નિરૂપયોગી, અથવા એકદમ ખોટા એટલે નજરે ન પડનારા, અથવા માટીને દોળ ચઢાવીને બનાવેલા, એવો અર્થ નથી; તેમ મૂળમાં જ નથી એવો પણ અર્થ નથી. ‘મિથ્યા’ એ શબ્દ આ ઠેકાણે પદાર્થના રંગરૂપાદિ ગુણને અને આકૃતિને, એટલે તેના ઉપરના દેખાવને ઉદ્દેશીને યોજેલો છે, અંદરના તાત્ત્વિક દ્રવ્યને ઉદ્દેશીને નહીં. કારણ, તાત્ત્વિક દ્રવ્ય હમેશાં સત્ય જ છે, એ સ્પષ્ટ રીતે ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. પદાર્થ માત્રના નામરૂપાત્મક પાગરણની નીચે મૂલતત્ત્વ શું છે તે વેદાન્તીને જોવાનું છે, અને તત્ત્વજ્ઞાનનો ખરો વિષય પણ તે જ છે. વ્યવહારમાં આપણે ઘણીવાર જોઈએ છીએ કે, કાંઈ દાગીનો ધડાવવાને આપણે પુષ્કળ મજુરી આપીએ, અને પછી જરૂર પડતાં તે દાગીનો બજારમાં વેચવા જઈએ તો લેનાર ઘણી (શરાફ) આપણને સાફ કહેશે કે, “દાગીનો ધડાવતાં તોલા પાછળ તને શું ખરચ થયું તે હું જોતો નથી; સોનાના ભાવથી આ દાગીનો તારે આપવો હોય તો હું લઈશ.” વેદાન્તીની પરિભાષામાં આ વિચાર રજુ કરવાનો હોય તો એમ કહેવાય કે, “શરાફને મન દાગીનો મિથ્યા છે, માત્ર તેમાંનું સોનું એટલું સાચું છે.” નવું બાંધેલું ઘર વેચવા કહાડીએ ત્યારે તે ઘરની રાણુક (રૂપ) અને સગવડ ભરી રચના (આકૃતિ) કરવામાં શું ખરચ થયું હતું તેને કાંઈ લેખમાં ગણતું નથી, પણ ઘરમાં નાંખેલા માલની-કાટ, લોખંડ, ઇંટ, ચુનો વગેરેની-ગણતરી કરી તે હીસાએ તે ઘર વેચાતું લેવાની ધરાક માગણી કરે છે. નામ રૂપાત્મક જગત મિથ્યા અને બ્રહ્મ સત્ય એમ જે વેદાન્તીઓનું કહેવું છે તેનો ખરો અર્થ ઉપરનાં દૃષ્ટાન્તો ઉપરથી વાંચનારના ધ્યાનમાં આવશે. દૃશ્ય જગત મિથ્યા, એટલે જગત આંખેથી દેખાતું નથી, એમ માનવાનું નથી; પણ એક જ દ્રવ્યના નામરૂપના ભેદમાં પરિણામ પામેલા જગતમાંના સ્થળકૃત અને કાળકૃત અનેક દેખાવો નાશવંત છે, તેથી મિથ્યા છે; અને તે સર્વ દેખાવોનાં નામરૂપાત્મક પાગરણની નીચે કાયમ રહેનારું અવિનાશી અને અવિકાર્ય દ્રવ્ય તે જ નિત્ય છે અને સત્ય છે એવો અર્થ છે. શરાફને મન, ગોટ, તોડ, ગોફ, પાટલીઓ, વગેરે દાગીના મિથ્યા છે, અને તેમાંનું સોનું તેટલું જ જેમ સત્ય છે; પણ સૃષ્ટિના સોનીના કારખાનામાં મૂળ એક જ દ્રવ્યને જૂદાં જૂદાં નામરૂપ આપી,

તેમાંથી સોનું, પથ્થર, લાકડું, પાણી, હવા વગેરે સર્વ દાગીના ધડાવાય છે. એટલે વેદાન્તી, શરાફના કરતાં જરા વધારે ઊંડો જઇને, સોનું, રૂપું, પથ્થર, ઇત્યાદિ નામરૂપને દાગીનાની પેઠે જ મિથ્યા સમજીને આ સર્વ પદાર્થોની નીચે રહેલું દ્રવ્ય, એટલે વસ્તુતત્ત્વ, તેટલું જ ખરું, એટલે, અવિકારી, સાચું, છે, એવો સિદ્ધાન્ત કરે છે. આ વસ્તુતત્ત્વને નામરૂપાદિ કાંઇ ગુણ ન હોવાથી તે કદી નેત્રાદિ ઇન્દ્રિયોને ગોચર થઇ શકતું નથી. પણ આંખે ન દેખાય, નાકે ન સુંઘાય, અથવા હાથે ન સમજાય, તો પણ અન્યક્ત રૂપે તે હોવું જોઇએ એવું બુદ્ધિવડે નિશ્ચિત અનુમાન થાય છે એટલું જ નહિ, પણ કદીપણ જોમાં કાંઇ ફેરફાર ન થાય એવું ‘જે કાંઇ’ આ જગતમાં છે તે જ ખરું વસ્તુતત્ત્વ છે એવો પણ નિશ્ચય કરવો પડે છે. આને જ જગત્તુ મૂલ સત્ય કહે છે. પતિ વેદાન્તના સત્ય અને મિથ્યા, એ શબ્દોના આ પારિભાષિક અર્થો લક્ષમાં ન લેતાં, અથવા સત્ય એ શબ્દનો આપણને દેખાય છે તેના કરતાં ખીજે કોઈ અર્થ, થઇ શકે છે કે નહિ તેનો વિચાર કરવાની પણ તરદી ન લેતાં, “આપણી આંખે પ્રત્યક્ષ દેખાતી વસ્તુને પણ વેદાન્તીઓ મિથ્યા કહે છે, શું કરીએ?” એમ કેટલાક અજ્ઞાની આપણા તેમ જ પારકા પડિતમન્ય લોકો પણ અદૈ-તવાદની ટોળ કરે છે. પણ યારકે કહ્યું છે તે પ્રમાણે આંધળાને થાંભલો દેખાતો નથી તેમાં કાંઇ થાંભલાનો વાંક નથી. નિત્ય બદલાતાં એટલે નાશવંત એવાં જે નામરૂપ તે સત્ય નથી અને જેને સત્ય, એટલે નિત્ય ટકનારું તત્ત્વ સમજવું હોય તેણે નામરૂપની પાછળ દષ્ટિ પહોંચાડવી જોઇએ, એમ જાણેજ (૧. ૧. અને ૭. ૧), બૃહદારણ્યક (૧. ૬. ૩), મુંડક (૩. ૨. ૮), પ્રશ્ન (૬. ૫). ઇત્યાદિ ઉપનિષદોમાં અનેકવાર કહેલું છે; અને તે જ નામરૂપને કહ (૨. ૫), મુંડક (૧. ૨. ૯) વગેરે ઉપનિષદોમાં અવિદ્યા, અને આખરે શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં (શ્વ. ૪. ૧૦) માયા એ નામ આપેલું છે. ભગવદ્ગીતામાં માયા મોહ અજ્ઞાન આ શબ્દોથી એ જ અર્થ વિવક્ષિત છે. જગત્તા આરંભમાં જે કાંઈ હતું તે નામરૂપ વિનાનું, એટલે નિર્ગુણ અને અન્યક્ત હતું, અને તેને પછી નામરૂપ પ્રાપ્ત થતાં તે વ્યક્ત અને સગુણ બને છે (બ્ર. ૧. ૪. ૭; છાં. ૬. ૧. ૨, ૩). એટલે વિકારી અથવા નાશવંત નામરૂપ માયાએ સંજ્ઞા આપીને, સગુણ અગર દશ્ય સૃષ્ટિ તે એક મૂળ દ્રવ્યનો—એટલે ઇશ્વરની માયાનો ખેલ કિંવા લીલા છે, એમ કહે છે. આવી દષ્ટિથી જોતાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ અવ્યક્ત છે પણ તે સત્ત્વરજસ્તમોગુણી હોવાથી એટલે નામરૂપયુક્ત માયા હોવાથી, તે પ્રકૃતિમાંથી થતો આદ્મા પ્રકચ્છમાં વર્ણવેલો વિશ્વનો અબ્યુદ્ભવ અથવા પ્રસાર, તે સુદ્ધાં તે માયાનો સગુણનામરૂપાત્મક વિકાર જ છે. કારણ, કોઇ પણ ગુણ કલ્પા એટલે તે ઇન્દ્રિયોને પ્રત્યક્ષ થનારો એટલે નામરૂપાત્મક જ હોવાનો. સર્વ આધિભૌતિક શાસ્ત્રો પણ આ જ પ્રમાણે માયાની ક્રોટિમાં આવે છે. ઇતિહાસ, ભૂગોલ, વિદ્યુતશાસ્ત્ર, રસાયન-

શાસ્ત્ર, પદાર્થવિજ્ઞાન, વગેરે કોઈ પણ શાસ્ત્ર ભેદ, તેમાં જે વિવેચન કરેલું છે તે સર્વ નામરૂપનું જ, એટલે કોઈ પદાર્થનું એક નામરૂપ બદલાઈને બીજું નામરૂપ કેમ થયું તે બાબતનું જ, હોય છે. દાખલા તરીકે, જેનું પાણી એ નામ છે, તેનું વરાળ એ નામ ક્યારે અને કેમ પડે છે, અથવા કાળામેંશ ડામરમાંથી લીલા પીળા વગેરે અનેક પ્રકારના રંગ (રૂપ) કેવી રીતે થાય છે, ઇત્યાદિ નામરૂપના ફરકનો જ વિચાર આ શાસ્ત્રોમાં કરેલો છે. એટલે નામરૂપમાં જ ગુંથાયેલાં આ શાસ્ત્રોના અભ્યાસથી નામરૂપની પાછળની સત્ય વસ્તુનો શોધ થઈ શકતો નથી; જેને ખરા બ્રહ્મસ્વરૂપનો શોધ કરવાનો છે તેણે પોતાની દૃષ્ટિ આ સર્વ આધિભૌતિક એટલે નામરૂપના શાસ્ત્રની પેલીપાસ પહોંચાડવી જોઈએ એ આ ઉપરથી ઉઘાડું જણાય છે. અને આ જ અર્થ હાંદોગ્ય ઉપનિષદના સાતમા અધ્યાયના આરંભની કથામાં સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યો છે. ત્યાં પ્રથમ નારદઋષિ સનત્કુમાર પાસે જઈ, “ મને આત્મજ્ઞાન શીખવો ” એવી પ્રાર્થના કરે છે. તેના જવાબમાં સનત્કુમાર નારદને પૂછે છે કે “ ભાઈ તું શું શીખ્યો છું ? ” તે મને કહે એટલે તે પછી હું કહીશ. ” ત્યારે નારદે કહ્યું, હું ઋગ્વેદાદિ ચાર અને ઇતિહાસપુરાણ મળી, પાંચ, એટલા વેદ, વ્યાકરણ, ગણિત, તર્કશાસ્ત્ર, કાલશાસ્ત્ર, નીતિશાસ્ત્ર, વેદાંગ, ધર્મશાસ્ત્ર, ભૂતવિદ્યા, ક્ષાત્રવિદ્યા, નક્ષત્રવિદ્યા, સર્પદેવજનવિદ્યા, વગેરે સર્વ કાંઈ શીખ્યો છું; પણ તેથી મને આત્મજ્ઞાન થયું નહિ માટે હું આપની પાસે આવ્યો છું ” તે ઉપર સનત્કુમારે કહ્યું “ તું જે કાંઈ શીખ્યો છે તે નામરૂપાત્મક જ છે. તે નામ બ્રહ્મ જ છે અને ખરું બ્રહ્મ તે એ નામબ્રહ્મની પેલીપાસ છે; ” તે પછી આ નામ-નામરૂપથી-અર્થાત્ સાંખ્યોની અવ્યક્ત પ્રકૃતિથી, અર્થાત્ વાણી, આશા, સંકલ્પ, મન, બુદ્ધિ (જ્ઞાન) અને પ્રાણ એનાથી પેલીપાસ અને તેનાથી પણ ચઢીઆતું એવું જે પરમાત્મરૂપી અમૃત તત્ત્વ તેનું નારદને જ્ઞાન કરાવી આપ્યું છે.

મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોને નામરૂપ સિવાય બીજા કશાનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન નથી થતું; પણ આ અનિત્ય નામરૂપના પાગરણની નીચે આંખે ન દેખાતું-એટલે અવ્યક્ત-એવું જે કાંઈ પણ નિલયત્ર્ય હોય જ જોઈએ, અને તેનાથી જ સર્વ સૃષ્ટિનું એક રૂપે આપણને જ્ઞાન થાય છે: આટલું ઉપરના વિવેચનનું તાત્પર્ય છે. જે કાંઈ જ્ઞાન થાય છે તે આત્માને થાય છે એટલે આત્મા એ જ જ્ઞાતા-જાણનાર-થયો. આ જ્ઞાતાને જે જ્ઞાન થાય છે તે નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિનું થાય છે, એટલે નામરૂપાત્મક બ્રહ્મસૃષ્ટિ તે જ્ઞાન થયું (મલા. શાં. ૩૦૬. ૪૦); અને આ નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિની પાછળ જે વસ્તુતત્ત્વ છે તે જોય છે. આ જ વર્ગીકરણ સ્વીકારી ભગવદ્ગીતામાં જ્ઞાતા એટલે ક્ષેત્રજ્ઞ આત્મા, જોય એટલે ઇન્દ્રિયાતીત નિલય પરબ્રહ્મ (ગી. ૧૩. ૧૨-૧૭), અને પછી જ્ઞાનના ત્રણ ભેદ કરી ભિન્નરૂપે અથવા નાના રૂપે થનાર સૃષ્ટિજ્ઞાન તે રાજસ, અને આખર એ નાનાત્વનું એકત્વના રૂપમાં

આવતું જ્ઞાન તે સાત્ત્વિક, એમ કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૨૦, ૨૧). આના ઉપર કેટલાકની એક કોટિ એવી છે કે જ્ઞાતા જ્ઞાન અને જ્ઞેય એવો ત્રિધા ભેદ કરવો તે યોગ્ય નથી; અને આપણને જે જ્ઞાન થાય છે તે ઉપરાંત જગતમાં બીજું કંઈ છે એમ કહેવાને પુરાવો નથી. ગાય, ઘોડા, વગેરે જે બાહ્ય વસ્તુ આપણને દેખાય છે તે આપણને થયેલું જ્ઞાન જ છે, અને તે જ્ઞાન જો સત્ય છે, તો તે શેનું જ્ઞાન છે તે પ્રશ્નનો જ્ઞાન સિવાય બીજો કંઈ જવાબ અપાય તેમ નથી. તેથી આ જ્ઞાન સિવાય બાહ્ય પદાર્થ એવી કોઈ સ્વતંત્ર વસ્તુ છે, કે આ બાહ્ય વસ્તુની પાછળ બીજું કંઈ સ્વતંત્ર તત્ત્વ છે, તે કહી શકાતું નથી. કારણ, જ્ઞાતા નથી તો જગત કંઈ જ બાકી રહેતું નથી. આ દષ્ટિએ વિચાર કર્યો એટલે જ્ઞાતા, જ્ઞાન અને જ્ઞેય એમાંનો જ્ઞેય એ ત્રીજો વર્ગ રહેતો નથી, અને જ્ઞાતા અને તેને થનારું જ્ઞાન, એ એ જ વર્ગ રહે છે. અને આ જ યુક્તિવાદ જરા આગળ લઈએ એટલે ‘જ્ઞાતા’ અથવા ‘જ્ઞેનાર’ એ પણ એક પ્રકારનું જ્ઞાન જ હોવાથી છેવટે જ્ઞાન સિવાય બીજી કોઈ પણ વસ્તુ બાકી રહેતી નથી. આને વિજ્ઞાનવાદ કહે છે. અને તે યોગાચારપંથના બૌદ્ધોએ પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારેલો છે; અને જ્ઞાતાના જ્ઞાન સિવાય જગતમાં બીજું કંઈ જ નથી, જગત પણ નથી, અને જે છે તે મનુષ્યનું જ્ઞાન જ છે, એવું આ પંથના વિદ્વાનોએ પ્રતિપાદન કરેલું છે. ઇંગ્રેજ ગ્રંથકારોમાં હ્યુમ જેવા પંડિતો આવા પ્રકારના મતના અગ્રેસરો છે. પણ વેદાન્તને આ મત માન્ય નથી, અને બાદરાયણાચાર્યે વેદાન્ત સૂત્રમાં (વે. સૂ. ૨. ૨. ૨૮-૩૨), અને શ્રી શંકરાચાર્યે તે ઉપરના પોતાના ભાષ્યમાં, આ મતનું ખંડન કરેલું છે. મનુષ્યના મન ઉપર થયેલા સંસ્કારો આખરે તેને સમગ્રય છે તે કંઈ ખોટું નથી; અને તેને જ આપણે જ્ઞાન કહીએ છીએ. પણ આ જ્ઞાન સિવાય બીજું કંઈ જ નથી તો ‘ગાય’ એ જ્ઞાન જૂદું, ‘ઘોડો’ એ જ્ઞાન જૂદું, ‘હું’ એ જ્ઞાન જૂદું એવું જ્ઞાન જ્ઞાનમાં જે જૂદાપણું આપણી બુદ્ધિને કળાય છે તેનું કારણ શું? જ્ઞાન થવાની માનસિક ક્રિયા સર્વત્ર એક જ છે, અને તે સિવાય બીજું કંઈ જ નથી તો ગાય, ઘોડા ઇત્યાદિ ભેદ આગ્યા ક્યાંથી? કોઈ એમ કહેશે કે સ્વપ્નની સૃષ્ટિની પેઠે, મન પોતે જ જ્ઞાન થઈને પોતાની મરજી પ્રમાણે જ્ઞાનના ભેદ નિર્માણ કરે છે, તો સ્વપ્નસૃષ્ટિ કરતાં ભિન્ન એવું જે જગત અવસ્થાનું જ્ઞાન તેનામાં એક પ્રકારનું અસંગતપણું માલમ પડે છે તેનું કારણ શું તે કહી શકાતું નથી (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૨. ૨૯; ૩. ૨. ૪). જ્ઞાન સિવાય બીજી કંઈ જ વસ્તુ છે નહિ અને ‘જ્ઞેનાર’નું મન જ સર્વ લિપ્ત લિપ્ત પદાર્થો નિર્માણ કરે છે એમ કહીએ તો પ્રત્યેક જ્ઞેનારને, “મારું મન એટલે હું જ થાંલો છું” અથવા “હું જ ગાય છું” એ પ્રમાણે ‘હું’ પૂર્વક સર્વ જ્ઞાન થવું જોઈએ. પણ તેમ નથી થતું અને હું જૂદો છું, અને થાંલો, ગાય વગેરે પદાર્થો મારાથી જૂદા છે, એ પ્રમાણે સર્વને પ્રતીતિ થાય છે, તેથી જ્ઞેનારાના મનને થનાર સર્વ

જ્ઞાનની આધારભૂત, બાહ્યસૃષ્ટિથી બીજી કાંઇ સ્વતંત્ર વસ્તુ, હોવી જ નોંધએ એવું શ્રી શંકરાચાર્યે સિદ્ધ કરેલું છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૨. ૨૮). કાન્તનું પણ મત આ જ પ્રકારનું છે. સૃષ્ટિજ્ઞાન થવાને મનુષ્યની બુદ્ધિનું એકીકરણ જો આવશ્યક છે, તો તે જ્ઞાન બુદ્ધિ બધું જ પોતાના પદરમાંથી એટલે કોઈ પણ પ્રકારના આધાર વિના કાઢે નહિ જ, તેને સૃષ્ટિના બાહ્યપદાર્થોની હમેશાં અપેક્ષા રહે છે એમ તેનું સ્પષ્ટ કહેવું છે. આ ઠેકાણે કોઈ પ્રશ્ન કરશે કે, અરે ! શંકરાચાર્ય એકવાર બાહ્યસૃષ્ટિને મિથ્યા કહે છે, અને બૌદ્ધોનું ખંડન કરતી વેળા તે જ બાહ્યસૃષ્ટિનું અસ્તિત્વ જોનારના અસ્તિત્વની પેઠે જ સત્ય છે એવું પ્રતિપાદન કરે છે ! ત્યારે આનો મેળ શી રીતે બેસાડવો ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર પૂર્વે જ આપેલો છે. આચાર્ય બાહ્યસૃષ્ટિને ત્યારે અસત્ય અથવા મિથ્યા કહે છે ત્યારે બાહ્યસૃષ્ટિનાં દશ્ય નામરૂપ અસત્ય એટલે વિનાશી છે એટલું જ એમનું કહેવાનું છે. પણ નામરૂપાત્મક બાહ્ય દેખાવ જોકે મિથ્યા છે તોપણ તેના મૂળમાં કોઈ પણ ઇન્દ્રિયાતીત સત્ય વસ્તુ છે જ, એ સિદ્ધાન્તને કાંઈ બાધ આવતો નથી. સારાંશ, ક્ષેત્રક્ષેત્રજ વિચારમાં દેહેન્દ્રિયાદિક વિનાશી નામરૂપની નીચે કાંઈ પણ નિત્ય આત્મતત્ત્વ છે એવો જ પ્રમાણે સિદ્ધાન્ત કર્યો તે જ પ્રમાણે નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિની પાછળ કાંઈ પણ નિત્ય તત્ત્વ છે જ એમ કહેવું પડે છે એટલે દેહેન્દ્રિય અને બાહ્યસૃષ્ટિ આ બેના નિત્ય બદલાતા અર્થાત્ મિથ્યા દેખાવોની પાછળ, કોઈ નિત્ય એટલે સત્ય દ્રવ્ય આચ્છાદિત થયેલું છે એમ વેદાન્તશાસ્ત્રે દર્શાવેલું છે. બેનાં તે નિત્યતત્ત્વો નિરનિરાળાં છે કે એકરૂપી છે તે આની આગળનો પ્રશ્ન છે. પણ આનો વિચાર કરતા પહેલાં આ મત ઉપર કેટલીકવાર તેની અર્વાચીનતા બાબત જો એક આક્ષેપ લેવામાં આવે છે તેનો થોડો વિચાર પ્રથમ કરીએ.

કેટલાકનું એમ કહેવું છે કે, બૌદ્ધોનો વિજ્ઞાનવાદ જો વેદાન્તશાસ્ત્રને સંમત નહોતો, તો બાહ્યસૃષ્ટિનું દષ્ટિવિષય થનારું નામરૂપાત્મક સ્વરૂપ મિથ્યા અને તેની નીચેનું જો અવ્યય અને નિત્યદ્રવ્ય તે જ સાચું, એ જો શ્રી શંકરાચાર્યનો મત—જેને માયાવાદ કહે છે—તેનું વર્ણન પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં ન હોવાથી તે વેદાન્તશાસ્ત્રનો મૂળનો ભાગ છે એમ માની શકાશે નહિ. પરંતુ ઉપનિષદનું લક્ષ-પૂર્વક અધ્યયન કરીશું તો આ આક્ષેપ નિરાધાર છે એમ કોઈને પણ સહજ ધ્યાનમાં આવશે. ‘સત્ય’ એ શબ્દ સામાન્ય વ્યવહારમાં આંખે દેખાતી વસ્તુને લગાડવામાં આવે છે એ પૂર્વે કહેલું છે. એટલે સત્ય એ શબ્દનો આ જ વ્યાવ-હારિક અર્થ લઈને ઉપનિષદમાં કોઈ કોઈ ઠેકાણે આંખથી દેખાતા નામરૂપાત્મક બાહ્ય પદાર્થોને ‘સત્ય’ અને તે નામરૂપથી આચ્છાદિત દ્રવ્યને અમૃત એવું નામ આપેલું છે. દાખલા તરીકે, બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં (૧. ૬. ૩). “તદેતદમૃતં સત્યેન ચ્છન્નમ્”—તે અમૃત સત્યથી ઢંકાયેલું છે, એમ કહી, તે પછી તરત જ અમૃત અને સત્ય એ શબ્દો વાપરીને “પ્રાણો વા અમૃતં નામરૂપે સત્યં

તામ્યામયં પ્રાણરુદ્ધઃ ”પ્રાણ એ અમૃત, અને નામરૂપ તે સત્ય, અને તે અમૃતપ્રાણ નામરૂપાત્મક સત્યથી ઢંકાયેલો છે, એવું વર્ણન કરેલું છે. પ્રાણ એટલે પ્રાણસ્વ-રૂપી પરબ્રહ્મ એવો. આ ઠેકાણે અર્થ છે. પછીનાં ઉપનિષદોમાં જેને મિથ્યા અને સત્ય એ નામો આપેલાં છે તેને અનુક્રમે પૂર્વે ‘સત્ય’ અને ‘અમૃત’ કહેતા એમ આ ઉપરથી દેખાય છે. કેટલેક ઠેકાણે આ અમૃતને ‘ઘૃત્યસ્ય સત્યં’-સત્યનું સત્ય, આંખેથી દેખાતા સત્યની પાછળ રહેલું આખરનું સત્ય-(પૂ. ૨. ૩. ૬) એમ પણ કહેલું છે. પણ ઉપનિષદમાં કેટલેક ઠેકાણે દશ્યસૃષ્ટિને જ સત્ય કહી છે તેટલા ઉપરથી જ ઉપરનો આક્ષેપ સિદ્ધ થતો નથી. કારણ, બ્રહ્મદારણ્યકમાં આત્મરૂપ પરબ્રહ્મ સિવાય અન્ય સર્વ ‘આર્તમ્’ એટલે વિનાશી છે એવો હેવ-ટનો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (પૂ. ૩. ૭. ૨૩). જગતના મૂલતત્ત્વનો શોધ કરવાની જ્યારે પ્રથમ શરૂવાત થઈ ત્યારે શોધક લોકોએ દશ્ય જગતને પહેલાં સત્ય માની તેની અંદર બીજું સૂક્ષ્મ સત્ય શું છે તે જોવા માંડ્યું. પછી એમ માલુમ પડ્યું કે જે દશ્યસૃષ્ટિના રૂપને આપણે સત્ય માનીએ છીએ તે વિનાશી છે અને તેની અંદર કોઈ પણ બીજું અવિનાશી-અમૃત-તત્ત્વ રહેલું છે. એની મધ્યેનો આ ભેદ જેમ જેમ વધારે વ્યક્ત કરવાની જરૂર જણાતી ગઈ તેમ તેમ ‘સત્ય’ અને ‘અમૃત’ એ બે શબ્દોને બદલે ‘અવિદ્યા’ અને ‘વિદ્યા’ અને આખરે ‘માયા’ અને ‘સત્ય’ અથવા ‘મિથ્યા’ અને ‘સત્ય’ એ પરિભાષા વપરાવા લાગી. કારણ, ‘સત્ય’ શબ્દનો ધાત્વર્થ, ‘હમેશ રહેનાર’ એવો હોવાથી, નિત્ય બદલાતા નાશવંત નામરૂપને સત્ય એ શબ્દ લાગૂ પાડવો એ ઉત્તરોત્તર વધારે વધારે ગેરવાજબી લાગ્યું. પણ આવી રીતે ‘માયા’ અથવા ‘મિથ્યા’ એ શબ્દ પ્રચારમાં આવ્યો હોય તોપણ જગતમાં વસ્તુનો આપણી આંખે દેખાતો દેખાવ વિનાશી અને અસત્ય છે અને તેની પાછળ રહેલું ‘તાર્ત્વિકદ્રવ્ય’ તેટલું જ સત્ અથવા સત્ય છે, એ વિચાર અત્યંત પ્રાચીન સમયથી ચાલતો આવેલો છે; અને ખુદ ઋગ્વેદમાં પણ “एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति” (૧.૧૬૪. ૪૬; ૧૦, ૧૧૪. ૫)-જે મૂળમાં એક અને સત્ છે તેના વિપ્ર (જ્ઞાતા) નિરનિરાણાં નામ દે છે-અર્થાત્ એક જ સત્ વસ્તુ નામરૂપથી જૂદી જૂદી લાગે છે એમ કહેલું છે. ‘એક રૂપનાં અનેક રૂપ કરીને બતાવવાં,’ એ અર્થમાં ઋગ્વેદમાં પણ ‘માયા’ એ શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો છે; અને “इन्द्रो मायांभिः पुरुरूपः ईयते”-ઇન્દ્ર પોતાની માયાથી અનેક રૂપ ધારણ કરે છે (ઋ. ૬. ૪૭. ૧૮) એવું વર્ણન પણ જોવામાં આવે છે. માયા શબ્દનો તૈત્તિરીય સંહિતામાં એક સ્થળે (તૈ. સં. ૩. ૧. ૧૧) આ જ અર્થમાં પ્રયોગ કરેલો છે અને આખર શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં ‘માયા’ આ શબ્દ ‘નામરૂપ’ ને લગાડવામાં આવેલો છે. પરંતુ નામરૂપને માયા એ શબ્દ લગાડવાનો રીવાજ પ્રથમ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદના વખતમાં જ રૂઢ થયો હોય તો નામરૂપ અસત્ય છે એ

કલ્પના તેના પૂર્વની છે, ‘ માયા ’ શબ્દનો વિપરીત અર્થ કરી, શ્રી શંકરાચાર્યે નવી કાઢેલી નથી, એટલું નિર્વિવાદ છે. નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિસ્વરૂપને ‘ મિથ્યા ’ એવું શ્રી શંકરાચાર્યની પેઠે છાતી ઠોકીને કહેવાનું જેનામાં ધૈર્ય ન હોય, અથવા ગીતામાં લગવાને કહ્યા પ્રમાણે તે જ અર્થમાં ‘ માયા ’ શબ્દનો ઉપયોગ કરતાં જેને લય લાગતો હોય તેણે જોઈએ તો બૃહદારણ્યક ઉપનિષદની ‘ સત્ય ’ અને ‘ અમૃત ’ એ ભાષા ખુશીથી વાપરવી. ગમે તેમ કહો પણ ‘ નામરૂપ ’ વિનાશી અને તેની પાછળ રહેલું, તેનાથી ઢંકાયેલું, તત્ત્વ, અમૃત કિંવા અવિનાશી, એ ભેદ પ્રાચીન છે, વૈદિક સમયથી ચાલતો આવેલો છે, એ સિદ્ધાન્તને કાંઈ બાધ આવતો નથી.

વારુ. આપણા આત્માને નામરૂપાત્મક બાહ્ય સૃષ્ટિના પદાર્થનું જે જ્ઞાન થાય છે તે થવાને, તેના આધારભૂત અને તેના તાળો મેળવી આપનાર બાહ્ય સૃષ્ટિના નાના પદાર્થોની નીચે કાંઈ પણ મૂલભૂત નિત્ય દ્રવ્ય હોવું જોઈએ, નહિ તો તે જ્ઞાન થવું સંભવતું નથી, એટલું ઠરાવ્યાથી અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું કામ પૂરું થતું નથી. બાહ્ય સૃષ્ટિના અધિષ્ઠાનરૂપે રહેનારા આ નિત્યદ્રવ્યને વેદાન્તી બ્રહ્મ કહે છે; અને જે શક્ય હોય તો આ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ શું છે તે પણ નક્કી કરવાની જરૂર છે. સર્વ નામરૂપાત્મક પદાર્થની નીચે રહેનાર આ નિત્ય તત્ત્વ અવ્યક્ત હોવાથી તેનું સ્વરૂપ નામરૂપાત્મક પદાર્થની પેઠે વ્યક્ત અને સ્થૂલ (જડ) હોઈ શકે નહિ એ ઉઘાડું છે. પણ વ્યક્ત અને સ્થૂલ પદાર્થ છોડી દઈએ તો સ્થૂલ નહિ એવા મન, સ્મૃતિ, વાસના, પ્રાણ, જ્ઞાન વગેરે બીજા પુષ્કળ અવ્યક્ત પદાર્થો છે; અને પરબ્રહ્મ તેમાંના કોઈ પણ એકના સ્વરૂપમાં હોય તો તે અશક્ય નથી. આ પૈકી પ્રાણ અને પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ એક છે એમ કેટલાએકનું કહેવું છે. જર્મન પંડિત શોપન હૌઅરે પરબ્રહ્મ વાસનાત્મક છે એવું ઠરાવ્યું છે. વાસના એ મનનો ધર્મ હોવાથી આ મત પ્રમાણે બ્રહ્મ મનોમય જ છે એમ કહી શકાય (તૈ. ૩. ૪). પણ અત્યારસુધી કરેલા વિવેચન ઉપરથી જોતાં “ જ્ઞાનં બ્રહ્મ ” (ઐ. ૩. ૩). અથવા “ વિજ્ઞાનં બ્રહ્મ ” (તૈ. ૩. ૫) એટલે જડ સૃષ્ટિમાં નાનાત્વનું એકત્વરૂપે જે જ્ઞાન થાય છે તે જ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ હોવું જોઈએ, એમ કહી શકાય. હેગેલનો સિદ્ધાન્ત આ જ મીસાલનો છે; પણ ઉપનિષદમાં ચિદ્રૂપી જ્ઞાનની સાથે જ સદ્રૂપ-જગત્માંની સર્વ વસ્તુના અસ્તિત્વનો સામાન્ય ધર્મ અથવા સત્તાસામાન્યત્વ તેનો અને આનંદનો પણ બ્રહ્મસ્વરૂપમાં જ અંતર્ભાવ કરીને, બ્રહ્મ સત્ચિદાનંદરૂપી છે એમ કહેલું છે. આ સિવાય ઔંકાર એ પણ બીજું બ્રહ્મસ્વરૂપ છે એમ કહે છે. આની ઉપપત્તિ એવી છે કે, સર્વ અનાદિવેદ પ્રથમ ઔંકારમાંથી નીકળેલો છે, અને તે નીકળ્યા પછી તે વેદના નિલ શબ્દમાંથી બ્રહ્મદેવે સર્વ સૃષ્ટિ નિર્માણ કરેલી (ગી. ૧૭. ૨૩; મલા. શાં. ૨૩૧. ૫૬-૫૮), તેથી ઔંકાર સિવાય મૂળારંભમાં

બીજું કાંઈ નહતું એમ સિદ્ધ થાય છે અને તે રીતે હુંકાર એ જ ખરું બ્રહ્મ સ્વરૂપ છે (માં. ૧; તૈત્તિ. ૧. ૮). પણ શુદ્ધ અધ્યાત્મશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ તો પરબ્રહ્મનાં આ સર્વ સ્વરૂપો થોડાં ઘણાં પણ નામરૂપાત્મકજ છે. કારણ, આ સર્વ સ્વરૂપો મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોથી કળી શકાય છે, અને મનુષ્યને એવી રીતે જે કળાય છે તે નામરૂપની કાટિમાં જ પડે છે. પછી આ નામરૂપની નીચે રહેનાર જે અનાદિમત્, અંદર બહાર બધે એકસરખી રીતે ભરેલું, એક-દ્રવ્યાત્મક, નિત્ય અને અમૃત તત્ત્વ (ગી. ૧૩. ૧૨-૧૭), તેના વાસ્તવિક સ્વરૂપનો નિર્ણય શી રીતે થઈ શકવાનો? ગમે ત્યારે પણ તે તત્ત્વ આપણી ઇન્દ્રિયોને અજ્ઞેય જ રહેવાનું, એમ કેટલાએક અધ્યાત્મશાસ્ત્રજ્ઞોનું કહેવું છે; અને તેથી કાન્ટ જેવા તત્ત્વચિંતકે તો આ પ્રશ્નનો આગળ વિચાર કરવો પણ છોડી દીધો છે. તેમ જ ઉપનિષદ્માં પણ ‘નેતિ’ ‘નેતિ’ એટલે ‘જેને માટે કાંઈ કહી શકાય નહિ’ એવું બ્રહ્મ દશ્ય જગતની પેલીપાસનું જ છે, તે આંખે દેખાતું નથી, અને “યતો વાચો નિર્વર્તન્તે જપ્રાપ્ય મન્સા સહ” તે વાણી અને મનને અગોચર છે, એ પ્રમાણે પરમાત્માના અજ્ઞેય સ્વરૂપનાં ઘણુંનો આપેલાં છે. તથાપિ આ અગમ્ય સ્થિતિમાં પણ બ્રહ્મ સ્વરૂપનો મનુષ્ય એક પ્રકારે પોતાની બુદ્ધિથી નિર્ણય કરી શકે છે, એમ અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું કહેવું છે. વાસના, સ્મૃતિ, ધૃતિ, આશા, પ્રાણ, જ્ઞાન વગેરે જે અવ્યક્ત પદાર્થો ઉપર કલા તેમાંથી અતિ-શય વ્યાપક અને શ્રદ્ધ કાણુ તેનો વિચાર કરીને તે સર્વમાં જે શ્રેષ્ઠ દરે તે પર-બ્રહ્મનું સ્વરૂપ એમ માનવું જોઈએ. કારણ, સર્વ અવ્યક્ત પદાર્થોમાં પરબ્રહ્મ શ્રેષ્ઠ છે એ વાત નિર્વિવાદ છે. આશા, સ્મૃતિ, વાસના, ધૃતિ, ઇત્યાદિનો આ દૃષ્ટિથી વિચાર કરીએ તો તે બધા મનના ધર્મ હોવાથી મન તેમના કરતાં શ્રેષ્ઠ, મન કરતાં જ્ઞાન શ્રેષ્ઠ, અને જ્ઞાન એ બુદ્ધિનો ધર્મ હોવાથી બુદ્ધિ તેના કરતાં શ્રેષ્ઠ; અને આખર બુદ્ધિસુદ્ધાં જેની નોકર છે તે આત્મા સર્વથી શ્રેષ્ઠ, (ગી. ૩. ૪૨), એમ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ પ્રકરણમાં બતાવેલું છે. વાસના, મન, આદિ લગ્નને સર્વ અવ્યક્ત પદાર્થોમાં જે આત્મા શ્રેષ્ઠ છે, તો પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ પણ પછી તે જ હોવું જોઈએ, એ પ્રવાહથી જ નક્કી થાય છે. હિંદુઓ ઉપનિષદના સાતમા પ્રપાઠકમાં આ જ મુક્તિવાદ સ્વીકારેલો છે, અને વાણી કરતાં મન અધિક યોગ્યતાવાળું (મૂલ્), મન કરતાં જ્ઞાન, જ્ઞાન કરતાં બ્રહ્મ, આ પ્રમાણે ચઢતાં ચઢતાં, આત્મા શ્રેષ્ઠ (મૂમ્) છે એવો નિર્ણય થાય છે; અને તેથી આત્મા એ જ પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે એમ સનતકુમારે નારદને ઉપદેશ કરેલો છે. ઇંગ્રેજ ગ્રંથકારોમાં ગ્રીન આ જ સિદ્ધાન્તનો સ્વીકાર કરે છે. પણ તેની મુક્તિઓ થોડી નિરાળી છે, તો તે વેદાન્તની પહિાપામાં અત્રે જરા કહીએ. ઇન્દ્રિયોની મારફત બાહ્ય નામરૂપના આપણા મન ઉપર જે સંસ્કાર થાય છે તેનું એકી-કરણ કરી આપણો આત્મા જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે; તે જ્ઞાનની સિદ્ધિને માટે બાહ્ય

ષ્ટિનાં લિન્ન લિન્ન નામરૂપ નીચે પણ એકરૂપ કોઈ પણ વસ્તુ જોઈએ જ; નહિ તો આત્માના એકીકરણથી ઉત્પન્ન થયેલું જ્ઞાન સ્વકપોલકલ્પિત અને નિરાધાર થઈ રહેશે, અને વિજ્ઞાનવાદની પેઠે લટકી પડશે, એમ ધ્રીનનું કહેવું છે. આ 'કોઈ પણ વસ્તુ' એને આપણે બ્રહ્મ કહીએ છીએ. પણ કાન્ટની પરિભાષા સ્વીકારી, ધ્રીન એને વસ્તુતત્ત્વ કહે છે એટલે ભેદ છે. ગમે તેમ પણ વસ્તુતત્ત્વ અને આત્મા એ એકબીજાના જોડીના એ જ પદાર્થો આખરે શિલ્લક કહે છે. આમાંથી આત્મા એ મન અને બુદ્ધિની પેલીપાસ અર્થાત ઇન્દ્રિયાતીત હોય પણ આપણી પોતાની પ્રતીતિ પ્રમાણ માનીએ તો તે આત્મા જડ નથી, ચિદ્રૂપી અથવા ચૈતન્યમય છે, એવો આપણે નિશ્ચય કરીએ છીએ. આત્માના સ્વરૂપનો આ પ્રમાણે નિશ્ચય કરીને બાહ્યસૃષ્ટિમાં બ્રહ્મનું સ્વરૂપ શું તે ઠરાવવાનું બાકી રહેલું. આ બ્રહ્મ અથવા વસ્તુતત્ત્વ (૧) આત્માના સ્વરૂપનું હશે કે (૨) આત્માથી લિન્ન સ્વરૂપનું હશે, એવા બે પક્ષો આ બાબતમાં સંભવે છે. પણ કોઈ પણ બે પદાર્થો સ્વરૂપમાં લિન્ન હોય તો તેનાં કાર્ય અથવા પરિણામ પણ લિન્ન જ હોવાં જોઈએ એવો આપણો અનુભવ છે. એટલે પદાર્થના પરિણામ ઉપરથી તે પદાર્થ લિન્ન છે કે એકરૂપ છે તેનો આપણે કોઈ પણ શાસ્ત્રમાં નિર્ણય કરીએ છીએ. દાખલા તરીકે, બે ઝાડનાં મૂળ, મૂળીયાં, મૂળાડીયાં, છાલ પાન, ફુલ, ફળ, વગેરે એકસરખાં હોય તો તે ઝાડ એક જ જાતનાં, અને લિન્ન હોય તો લિન્ન જાતનાં, એમ આપણે ઠરાવીએ છીએ. આ જ રીત વસ્તુતત્ત્વ પ્રસંગમાં લાગૂ પાડીએ તો આત્મા અને બ્રહ્મ એક જ સ્વરૂપનાં હોવાં જોઈએ એમ જણાશે. કારણ, સૃષ્ટિના લિન્ન લિન્ન પદાર્થોના મન ઉપર જે સંસ્કારો પડે છે તેનું આત્માના વ્યાપારથી જે એકીકરણ થાય છે તે એકીકરણ, અને લિન્ન લિન્ન બાહ્ય પદાર્થોની નીચે રહેલું વસ્તુતત્ત્વ એટલે બ્રહ્મ ઉક્ત પદાર્થોનું નાનાત્વ દૂર કરીને જે એકીકરણ કરે છે તે એકીકરણ, એ બન્ને એક બીજાની જોડીનાં જ હોવાં જોઈએ, નહિ તો સર્વ જ્ઞાન નિરાધાર અને નકરું પડે એ પાછળ કહેવાઈ ગયું છે. એક જ મીસાલનાં અને સર્વરીતે એક બીજાના તોડાનાં આ એકીકરણ કરનારાં બે તત્ત્વો બે ઠકાણે હોય, પણ તે ઉપરથી તે એકબીજાથી જૂદાં હોય એ શક્ય નથી; અને તે પૈકી આત્માનું જે રૂપ હોય તે જ બ્રહ્મનું જ પણ રૂપ હોવું જોઈએ, એ આગળ પ્રવાહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. * સારાંશ, ગમે તે રીતે વિચાર કરીએ તો પણ બાહ્ય સૃષ્ટિમાં નામરૂપની નીચે ઢંકાયેલું બ્રહ્મતત્ત્વ નામરૂપાત્મક પ્રકૃતિની પેઠે જડ નથી એટલું જ નહિ પણ વાસનાત્મક બ્રહ્મ, મનોમય બ્રહ્મ, જ્ઞાનમય બ્રહ્મ, પ્રાણ બ્રહ્મ, કિંવા ઉદ્ધારરૂપી શબ્દ બ્રહ્મ એ સુદાં સર્વ બ્રહ્મ સ્વરૂપો નીચેની પાયરીનાં છે, અને ખરું બ્રહ્મ સ્વરૂપ તો તેની પણ પેલીપાર અને તેનાથી અધિક યોગ્યતાવાળું શુદ્ધ

આત્મરૂપી છે એમ આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે, અને ગીતાનો પ્રભુ સિદ્ધાન્ત તે જ છે એમ આ સંબંધી ગીતામાં અનેક ઠેકાણે જે ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે (ગી. ૨. ૨૦; ૭. ૫; ૮. ૪; ૧૩. ૩૧; ૧૫. ૭, ૮). તથાપિ બ્રહ્મ અને આત્મા એમનું સ્વરૂપ એક છે એ સિદ્ધાન્ત કેવળ આવા યુક્તિવાદથી આપણા ઋષિમુનિઓએ શોધી કાઢ્યો છે એમ સમજવાનું નથી. કારણ, અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં કેવળ બુદ્ધિની સહાયતાથી કાઠી પણ એક જ અનુમાન નિશ્ચિત થઈ શકતું નથી; તેની સાથે હમેશાં આત્મપ્રતીતિનો યોગ હોવો જોઈએ એ વાત આ પ્રકરણના આરંભમાં જ કહેલી છે. આ જ ન્યાયથી ઉપર આપેલી બ્રહ્માત્મકુચની બુદ્ધિગમ્ય ઉપપત્તિ નીકળ્યા પહેલાં સેંકડો વર્ષ પૂર્વે આપણા પ્રાચીન ઋષિઓએ “નેહ નાનાડસ્તિ ક્લિન્ન” (મૃ. ૪. ૪. ૧૯; કદ. ૪. ૧૧),—આ સૃષ્ટિમાં દેખાતું નાનાત્વ ખરું નથી; તેની પાછળ ચારે તરફ એક જ અમૃત, અવ્યય અને નિત્ય તત્ત્વ ભરેલું છે (ગી. ૧૮. ૨૦) એવો પ્રથમ નિર્ણય કરી, આખરે બ્રહ્મ સૃષ્ટિમાંનું નામરૂપથી આગ્રહાદિત અવિનાશી તત્ત્વ, અને આપણા શરીરમાંનું બુદ્ધિથી પર જે આત્મતત્ત્વ, તે બે એક જ, એટલે એકદ્રવ્યાત્મક, અમર અને અવ્યય છે, અથવા જે તત્ત્વ બ્રહ્માંડે તે જ પિંડે એટલે મનુષ્યના દેહમાં વાસ કરીને રહેલું છે, આ સિદ્ધાન્ત પોતાની અંતર્દષ્ટિથી શોધી કાઢ્યો છે; અને તે જ સર્વ વેદાન્તનું રહસ્ય છે એમ બૃહદારણ્યકમાં યાજ્ઞવલ્ક્ય મૈત્રેયીને, ગાર્ગી વારુણી વગેરેને અને જનકને કહે છે (મૃ. ૩. ૫-૮; ૪. ૨-૪). ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’ ‘હું પરબ્રહ્મ છું,’ એ જોણે જાણ્યું, તેણે સર્વ જાણ્યું; એ પ્રમાણે આ ઉપનિષદમાં કહેલું છે (મૃ. ૧. ૪. ૧૦), અને છાંદોગ્ય ઉપનિષદના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં શ્વેતકેતુને તેના પિતાએ અદ્વૈતવેદાન્તનું આ જ તત્ત્વ અનેક રીતિએ સમજાવેલું છે. “માટીના એક ગોળામાં શું છે તે જાણ્યાથી સૃતિકાના નામરૂપાત્મક સર્વ વિકાર જે પ્રમાણે સમજાય છે તે પ્રમાણે જે એક વસ્તુનું જ્ઞાન થયાથી સર્વ વસ્તુ સમજી શકાય તે વસ્તુ મને કહે, મને તેનું જ્ઞાન નથી”, એ પ્રમાણે અધ્યાયના આરંભમાં શ્વેતકેતુએ પોતાના પિતાને પ્રશ્ન પૂછ્યો; ત્યારે, નદી, સમુદ્ર, પાણી મીઠું વગેરે અનેક દૃષ્ટાન્તો આપીને બ્રહ્મ સૃષ્ટિની પાછળ જે તત્ત્વ રહેલું છે તે અને તારા દેહમાં જે આત્મા છે તે એક જ છે;— “તત્ત્વમસિ” તું તારા આત્માને ઓળખીશ એટલે સર્વ જગતની પાછળ જે રહેલું છે તે પણ તને સમજશે, આ રીતે તેના પિતાએ તેને નિરનિરાળાં તત્ત્વ દૃષ્ટાન્તો આપી ઉપદેશ કર્યો છે; અને દર વખતે “તત્ત્વમસિ” તે તું જ છે, આ મૂત્રની પુનરાવૃત્તિ કરેલી છે. (છાં. ૬. ૮-૧૬) “તત્ત્વમસિ” એ અદ્વૈત વેદાન્તનાં મહાવાક્યોમાંનું મુખ્ય મહાવાક્ય છે; અને “પિંડે તે બ્રહ્માંડે” તે તેનું જ આપણી ભાષામાં રૂપાન્તર છે.

બ્રહ્મ આત્મસ્વરૂપી છે એવો આ પ્રમાણે નિર્ણય થયો, પણ આત્માને

ચિદ્રૂપ માનતાં બ્રહ્મ ચિદ્રૂપી છે એવું કેટલાકને લાગવાનો સંભવ છે. એટલે બ્રહ્મનું અને તેની સાથે આત્માનું અર્થ સ્વરૂપ શું છે તેનો કંઈક વિશેષ ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. ચિત્ એટલે જ્ઞાન તે આત્માના સાન્નિધ્યથી જગત્મક બુદ્ધિમાં ઉપજેલો ધર્મ છે. પણ બુદ્ધિનો આ ધર્મ આત્મામાં આરોપવો એ જેમ યોગ્ય નથી તેમ, તાત્ત્વિકદષ્ટિએ આત્માનું મૂળ સ્વરૂપ પણ નિર્ગુણ અને અજ્ઞેય જ માનવું જોઈએ. એટલે બ્રહ્મ જોકે આત્મસ્વરૂપી છે તોપણ આ બંને અથવા આ બેમાંથી કોઈ એક પણ ચિદ્રૂપી છે એમ કહેવું એ કંઈક અંશે ગૌણ જ છે, એમ કેટલાએકનું કહેવું છે. કેવળ ચિદ્રૂપતા ઉપર આ આક્ષેપ છે એમ નથી; પરંતુ ‘સત્’ એ વિશેષણ પણ પરબ્રહ્મને લગાડવું વાજબી નથી એ પછીથી એની મેળે જ પ્રાપ્ત થાય છે. કારણ, સત્ અને અસત્ એ બેય ધર્મો પરસ્પરવિરુદ્ધ અને હમેશાં પરસ્પર સાપેક્ષ છે, અને એ નિરનિરાળા પદાર્થોને ઉદ્દેશીને પ્રયોગ્ય છે. જેણે પ્રકાશ કદી જોયો નથી તેને અંધારાની કલ્પના આવવી શક્ય નથી એટલું જ નહિ પણ પ્રકાશ અને અંધકારની જોડી પણ તેને સૂઝશે નહિ. સત્ અને અસત્ આ શબ્દોની જોડીને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. કોઈ વસ્તુનો નાશ થાય છે એ લક્ષમાં આવે તે પછી જ અસત્ અને સત્-નાશવાન અને અવિ-નાશી-એવા વસ્તુમાત્રના બે વર્ગ આપણે કરવા લાગીએ છીએ; બીજી રીતે કહીએ તો સત્ અને અસત્ એ બે વર્ગો સૂઝવા માટે મનુષ્યની દષ્ટિ આગળ બે પ્રકારના વિરુદ્ધ ધર્મની હાજરી રહેવી જ જોઈએ એ ઉઘાડું છે. પણ મૂળ આરંભમાં જો એક જ વસ્તુ હતી તો કૈત ઉત્પન્ન થયા પછી બે વસ્તુને ઉદ્દેશીને પ્રચારમાં આવેલા સત્ અને અસત્ એ સાપેક્ષ શબ્દો તે મૂળ વસ્તુને કેવી રીતે લાગૂ પડશે? કારણ, તેને સત્ કહેવામાં આવે તે વખતે તેની જોડીની બીજી કોઈ અસત્ વસ્તુ છે કે કેમ એવી શંકા ઉત્પન્ન થાય છે. તેથી પરબ્રહ્મને કાંઈ પણ વિશેષણ ન આપતાં “જગત્તા આરંભમાં સત્ અને અસત્ પણ ન હતું, જે કાંઈ હતું તે એક હતું,” સત્ અને અસત્ શબ્દોનું દ્વંદ્વ જ પાછળથી નીકળ્યું છે, એ રીતે ઋગ્વેદના નાસદીય સૂક્તમાં સૃષ્ટિના મૂલતત્ત્વનું વર્ણન છે (ઋ. ૧૦. ૧૨૯); અને સત્ અને અસત્, શીત અને ઉષ્ણ, ઘસાદિ દ્વંદ્વોથી જેની બુદ્ધિ મુક્ત થઈ છે તે આ દ્વંદ્વની પાર, એટલે નિર્દ્વંદ્વ બ્રહ્મપદને પહોંચે છે એમ ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૭. ૨૮; ૨. ૪૫). અધ્યાત્મશાસ્ત્રના વિચાર કેવા મહન અને સૂક્ષ્મ છે તે આ ઉપરથી જણાશે. કેવળ તર્કદષ્ટિથી વિચાર કરીએ તો પરબ્રહ્મનું અને આત્માનું પણ અજ્ઞેયત્વ કમૂલ કયાં વિના છુટકો નથી. પરંતુ બ્રહ્મ તે પ્રમાણે અજ્ઞેય અને નિર્ગુણ એટલે ઇન્દ્રિયાતીત હોય તો પ્રત્યેક મનુષ્યને પોતાના આત્માની સાક્ષાત્ પ્રતીતિ થાય છે તો તેથી આ નિર્ગુણ આત્માના અનિર્વાચ્ય સ્વરૂપનો આપણને જે કાંઈ સાક્ષાત્કાર થાય છે તે જ પરબ્રહ્મનું પણ સ્વરૂપ છે એવી પ્રતીતિ થઈ શકે છે; અને તેથી બ્રહ્મ અને

આત્મા એકસ્વરૂપી છે એ સિદ્ધાન્ત નિરર્થક થઈ શકતો નથી. આવી દૃષ્ટિએ જોઈએ તો, “અહા આત્મસ્વરૂપી છે” આના કરતાં તેના સ્વરૂપની બાબતમાં વધારે કાંઈ જ કહેવા જેવું નથી; બાકીની બાબતમાં બધા હવાલો સ્વાનુભવ ઉપર જ નાંખવો પડે છે. પણ બુદ્ધિગમ્ય શાસ્ત્રીય પ્રતિપાદન કરતાં શબ્દોનો શક્ય હોય તેટલો ખુલાસો કરવાની જરૂર પડે છે. આમ હોવાથી અહા સર્વત્ર એક-સરખું વ્યાપી રહેલું છે, અગ્રેય અને અનિર્વાચ્ય છે, તોપણ જડસૃષ્ટિ અને આત્મ-સ્વરૂપી અહતત્ત્વ એ બે વચ્ચેના ભેદને સ્પષ્ટ કરવા માટે, આત્માના સાન્નિધ્યથી જડપ્રકૃતિમાં ચૈતન્યરૂપી જે ગુણ આપણને દેખાય છે તેને આત્માનું પ્રધાન લક્ષણ માની, આત્મા અને અહા બે ચિદ્રૂપી અથવા ચૈતન્યરૂપી છે એમ અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું કહેવું થાય છે. કારણ, તેમ શાસ્ત્ર જો ન કહે તો આત્મા અને અહા બંને નિર્ગુણ, નિરંજન અને અનિર્વાચ્ય હોવાથી તેમનું સ્વરૂપ વર્ણન કરવા જતાં, ચુપ બેસવું, અથવા શબ્દવડે કોઈ કાંઈ વર્ણન કરે તો “નેતિ નેતિ । તત્ત્માદન્યત્પરમાસ્તિ ।” એના કરતાં બીજું જૂઠું જ છે, “એ નહિ,” “એ અહા નહિ,” તે તો નામરૂપ થયું, “ખરું અહા તો તેની પેલીપાર બીજું જ છે”, આ પ્રમાણે હમેશાં નજાનો પાડો ગોખતા રહેવા સિવાય બીજા માર્ગ રહેતો નથી (બ.ર.૩.૬). એટલે ચિત્ (જ્ઞાન) સત્ (સત્તામાત્રત્વ, અસ્તિત્વ) અને આનંદ, એ અહરૂપનાં લક્ષણ સામાન્ય રીતે કહેવામાં આવે છે. એ લક્ષણો ધરતર સર્વ લક્ષણો કરતાં શ્રેષ્ઠ છે તેમાં કાંઈ શંકા નથી; તથાપિ આ લક્ષણો પણ અહસ્વરૂપની શબ્દથી થાય તેટલી ઓળખાણ આપવા માટે જ આપવામાં આવેલાં છે, ખરું અહસ્વરૂપ નિર્ગુણ જ છે, તેનું જ્ઞાન થવા માટે તેનો અપરોક્ષ અનુભવ જ થવો જોઈએ, એ વિસર્જ્ય કામ આવે તેમ નથી. આ અનુભવ કેવી રીતે થઈ શકે છે, એટલે ધન્દિયાતીત તેથી જ અનિર્વાચ્ય એવું જે અહસ્વરૂપ તે. અહાનિષ્ઠ પુરુષ કેવી રીતે અને ક્યારે અનુભવે છે, તેનું આપણા શાસ્ત્રકારો જે વિવેચન કરે છે તે હવે થોડામાં કહીશું.

અહા અને આત્મા એક છે, એ સમીકરણ જ આપણી ભાષામાં ‘જે પિંડે તે અહાંડે’ એ રૂપમાં પ્રકટ થાય છે. અને એ અહાત્મૈક્ય-અહા આત્માની એકતા-અનુભવમાં આવ્યા પછી, જ્ઞાતા એટલે ‘જેનાર’ જૂદો, અને જ્ઞેય એટલે જ્ઞેવાની-જાણવાની-વસ્તુ તે જૂદો, એવો ભેદ રહી શકતો નથી, એ ન્યાયથી જ સિદ્ધ થાય છે. પણ મનુષ્ય જીવતો છે ત્યાં સુધી તેની નેત્રાદિ ધન્દિયો જે છુટતી નથી, તો ધન્દિયો જૂદો અને ધન્દિયોને પ્રલક્ષ થતા વિષય જૂદો એ ભેદ કેમ છુટે? અને આ ભેદ છુટે નહિ તો અહાત્મૈક્યનો અનુભવ શી રીતે થવાનો? આવી એક શંકા આ બાબતમાં આવવાનો સંભવ છે; અને કેવળ ધન્દિયની દૃષ્ટિથી વિચાર કરીએ તો આ શંકા પ્રથમદર્શને ગેરવાજબી લાગતી નથી. પરંતુ જરા ઊંડો વિચાર કરતાં જણાશે કે ધન્દિયો બાહ્ય વિષય પ્રલક્ષ કરવાનું કામ પોતાથી જ કરે છે એમ નથી. “અહુઃ પરમતિ ઉપાણિ મનસા ન તુ ચક્ષુષા”-“અહુ રૂપ બુદ્ધિ છે તે

મનથી જુએ છે, અમુકથી નહિ” (મલા. શાં. ૩૧૧. ૧૭), કોઈ પણ વસ્તુ જોવા સાંભળવામાં મનની સહાયતાની જરૂર છે, મન શન્ય હોય તો વસ્તુ આંખ આગળ હોય તોપણ દેખાય નહિ, સ્વર કાન આગળ હોય તોપણ સાંભળાય નહિ, તે પૂર્વે કહેલું જ છે. આ વ્યાવહારિક અનુભવ લક્ષમાં લેતાં નેત્રાદિ ઇન્દ્રિયો સાશુત હોય છતાં મન જો તેમાંથી કાઢી નાંખ્યું હોય, તો ઇન્દ્રિયોના વિષયનાં જોડકાં આપણને તો બાહ્યસૃષ્ટિમાં હોય તોપણ સરખાં છે અને ન હોય તોપણ સરખાં છે; અને પછી મન એ કેવળ આત્મામાં જ એટલે આત્મસ્વરૂપી બ્રહ્મમાં જ રમમાણ થાય છે અને બ્રહ્માત્મકયના સાક્ષાત્કારને માટે તૈયાર થતું જાય છે, એવું સહેજ અનુમાન થાય છે. ધ્યાનથી, સમાધિથી, એકાન્ત ઉપાસનાથી અથવા અલંત બ્રહ્મવિચારને અંતે પણ જેને આ માનસિક સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય છે તેને દશ્ય સૃષ્ટિનાં દ્વંદ્વ અથવા ભેદો આંખ આગળ છતાં દેખાતા નથી, અને પછી અદૈત બ્રહ્મસ્વરૂપનો આપોઆપ જ પૂર્ણ સાક્ષાત્કાર થાય છે. પૂર્ણ પરમબ્રહ્મજ્ઞાનથી છેવટે પ્રાપ્ત થનારી જે આ પરમઅવધિની સ્થિતિ તેમાં જ્ઞાતા જ્ઞાત અને જ્ઞેય એ ત્રણ પ્રકારના ભેદ-એટલે એ ત્રિપુટી-શિશુક રહેતી નથી; અથવા બીજી રીતે બોલીએ તો, ઉપાસ્ય અને ઉપાસક આ દૈતીભાવ પણ બાકી રહેતો નથી. તેથી જ આ અવસ્થા બીજા કોઈને કહેતાં પણ કાંઈ તેવું નથી. કારણ, ‘બીજો’ એ શબ્દ ઉચ્ચારતાંની સાથે જ આ અવસ્થા બગડે છે, અને મનુષ્ય અદૈતમાંથી દૈતમાં આવે છે, એ ઉઘાડું છે. કિંબહુના ‘આ અવસ્થા મને પોતાને પ્રાપ્ત થઈ’ એમ કહેવામાં પણ પંચાત? કારણ, ‘મને’ એવું જ્યાં કહ્યું ત્યાં બીજાથી પોતાના જૂદાપણાની લાવના મનમાં આવી; અને બ્રહ્માત્મક થવામાં તે લાવના બાધક છે. આ જ કારણથી, “યત્ર હિ દૈતમિવ ભવતિ તદિતર દ્વિતરં પશ્યતિ...જિઘ્રતિ...શ્રુણોતિ...વિજાનાતિ ।...યત્ત્વસ્ય સર્વમાત્મૈવામત્ તત્કેન કં પશ્યેત્...જિઘ્રેત્...શ્રુણુયાત્...વિજાનીયાત્ ।...વિજ્ઞાતારમરે કેન વિજાનીયાત્ । ઇતાવદરે સ્વલ્લ અમૃતત્વમિતિ ।” —જ્યાં ‘જાણનાર’ અને ‘જાણવાનો પદાર્થ’ એવું દૈત જેવું જ્યાંસુધી કાયમ હોય ત્યાંસુધી એક બીજાને જુએ...સુધે...સાંભળે...જાણે પણ જ્યારે સર્વ આત્મરૂપ થાય, (એટલે હું અને બીજો એવો ભેદ રહે નહિ) ત્યારે કોણ કોને, અને શા વડે, જુએ—સુધે...સાંભળે...જાણે? અરે! જે પોતે જ જ્ઞાતા છે તેને જાણનારો બીજો ક્યાંથી લાવવો?—આ સ્થિતિનું નામ જ અમૃતત્વઃ આ પ્રમાણે યાગવલ્ક્યે જૂહદારણ્યકમાં પરમ અવધિની સ્થિતિનું વર્ણન કરેલું છે (ખ. ૪. ૫. ૧૫; ૪. ૩. ૨૭). આ પ્રમાણે સર્વ આત્મભૂત અથવા બ્રહ્મભૂત થયા પછી તે ઠેકાણે બંધ શોક અથવા સુખદુઃખ વગેરે દ્વંદ્વો રહી શકતાં નથી. (ઇશિ. ૭). કારણ, જેનો ભય લાગવાનો અથવા શોક કરવાનો તે આપણાથી ભિન્ન હોવો જોઈએ, અને બ્રહ્માત્મકયનો અનુભવ થયા પછી આવી રીતના કોઈ પણ પ્રકારના ભિન્નપણાને માટે અવકાશ રહેતો નથી. આ કુઃખ-

શોકવિરહિત અવસ્થાને ‘આનંદમય’ એવું નામ આપી, આ આનંદ એટલે
 અહ્ય એવું તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં કહેલું છે (તૈ. ૨. ૮; ૩. ૬). પણ આ વર્ણન
 પણ ગૌણ જ છે. કારણ, આનંદનો અનુભવ લેનાર પછી રહે છે ક્યાં? એટલે
 લૌકિકાનંદના કરતાં આત્માનંદ કાંઈ વિશ્વક્ષણ પ્રકારનો જ છે એમ બૃહદારણ્યક
 ઉપનિષદમાં કહેલું છે (બૃ. ૪. ૩. ૩૨). અહ્યવર્ણનમાં આવતા ‘આનંદ’
 શબ્દનું ગૌણત્વ જ લક્ષમાં આણીને બીજે સ્થળે, “બ્રહ્મા ભવતિ ચ એવં વેદ”
 (બૃ. ૪. ૪. ૨૫). અથવા “બ્રહ્મા વેદ બ્રહ્મૈવ ભવતિ” (મું. ૩. ૨. ૯) “જે
 આમ જાણે તે અહ્ય જ થાય છે,” “અહ્યને જાણે છે તે અહ્ય જ થાય છે.” એટલું
 જ—(એટલે આનંદ શબ્દ ગાળીને), અહ્યવેતા પુરુષનું છેવટનું વર્ણન આપેલું છે.
 મિદાનો ગાંગડો પાણીમાં ઓગળ્યા પછી તે પાણીમાંનો અમુક ભાગ ખારો અને
 અમુક ખારાશ વિનાનો, એવો ભેદ જે પ્રમાણે રહેતો નથી તે પ્રમાણે અહ્યાત્મક્યનું
 જ્ઞાન થયા પછી સર્વ અહ્યમય થઈ જાય છે એવું દષ્ટાન્ત આ સ્થિતિને માટે
 ઉપનિષદમાં આપેલું છે (બૃ. ૨. ૪. ૧૨; છાં. ૬. ૧૩). પણ “જ્યાંની વહે નિત્ય
 વેદાન્ત વાળી,” જેમની વાણી નિત્ય વેદાન્ત જ બોધે છે એવા તુકારામ બુવાએ
 ખારાશના દષ્ટાન્તને બદલે,

ગોઢપળે જૈસા ગુઢ । તૈસા દેવ જાલા સકલ ।

આત્મા મજો કોળેવરી । દેવ સવાહ્યઅંતરી ॥

એ રીતે ગોળનું ગુળ્યું દષ્ટાન્ત લઈ પોતાનો અનુભવ વર્ણવ્યો છે (તુ. ગા.
 ૩૬૨૭), પરઅહ્ય ઇન્દ્રિયોને અગોચર અને મનને પણ અગમ્ય છે પણ તે સ્વાનુ-
 ભવગમ્ય—સર્વથી પોતાના અનુભવે કરીને જાણી શકાય એવું—છે એમ જે કહે છે
 તેનું આ જ તાત્પર્ય છે. પરઅહ્યની જે અજ્ઞેયતા વર્ણન કરે છે, તે જ્ઞાતા
 અને જ્ઞેય એ દ્વૈતી સ્થિતિની છે; અદ્વૈત સાક્ષાત્કારની નથી. હું જૂદો અને જગત્
 જૂદું એ બુદ્ધિ જ્યાં સુધી કાયમ છે ત્યાં સુધી ગમે તે કરીએ પણ અહ્યાત્મક્યનું
 પૂર્ણ જ્ઞાન થવું શક્ય જ નથી. પણ નદીને સમુદ્ર ગળી ન શકે પણ સમુદ્રમાં
 પડીને જેમ નદી જ સમુદ્રરૂપ થઈ જાય છે તેમ જ પરઅહ્યમાં કુબકી મારવાથી
 મનુષ્યને તેનો અનુભવ થાય છે; અને પછી “સર્વભૂતસ્વમાત્માનં સર્વભૂતાનિ ચાત્મનિ”
 (ગી. ૬. ૨૯). “સર્વ ભૂત પોતામાં, અને પોતે સર્વ ભૂતમાત્રમાં” એવી
 તેની અહ્યમય સ્થિતિ થઈ જાય છે. પૂર્ણ અહ્યજ્ઞાન આ પ્રમાણે કેવળ સ્વાનુભવ
 ઉપર જ અવલંબીને રહે છે, આ અર્થ સ્પષ્ટ કરવા માટે, “અવિજ્ઞાતં વિજ્ઞાનતાં
 વિજ્ઞાતમવિજ્ઞાનતાં” (કે. ૨. ૩), જે એમ કહે છે કે અમે પરઅહ્ય જાણીએ
 છીએ તેણે તે જાણ્યું જ નથી; અને પોતે જાણ્યું છે એની જેને ખબર નથી
 તેણે જાણ્યું છે—એ રીતે અહ્ય સ્વરૂપનું મોટી ખુબી સાથે વિરોધાભાસાત્મક
 વર્ણન કરેલું છે. કારણ, ‘પરઅહ્ય મેં જાણ્યું’ એમ જ્યારે કોઈ કહે ત્યારે
 હું (જ્ઞાતા) જૂદો છું, અને મેં જાણેલું અહ્ય (જ્ઞેય) નિરાળું છે, એ દ્વૈત બુદ્ધિ

મનમાં ઉત્પન્ન થવી જોઈએ; અને તેથી તેનો અભાત્મૈક્યરૂપી અદૈતી અનુભવ તે વખતે તેટલા પૂરતો કાચો અને અપૂર્ણ જ ગણાય; અને તેથી એવું બોલનારને અભાત્મૈક્યનો—ખરા અભિનો—અનુભવ નથી થયો. એવું તેના મુખથી જ સાબિત થયેલું કહેવાય. બીજી તરફ “હું” અને “અહ” એ દૈતી બેદ નષ્ટ થઈ અભાત્મૈક્યનો જ્યારે પૂર્ણ અનુભવ થાય ત્યારે “મેં તે જાણ્યું” (અર્થાત્ મારાથી કાંઈ બીજું) જાણ્યું” એવી ભાષા જ એના મુખમાંથી નીકળવી શક્ય નથી. માટે આ સ્થિતિમાં, એટલે “મેં અહ જાણ્યું” એમ કહેવાને કોઈ જાની પુરુષ જ્યારે અસમર્થ હોય તેવી સ્થિતિમાં, તેને અહિજ્ઞાન થયું છે એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. આ પ્રમાણે દૈતી ભાવનો પૂરો લોપ થઈ જાતા સર્વસ્વ પરઅહમાં રંગાઈ, લય પામી, નિઃશેષ ગળી જઈ, કુબી જય અથવા મરી જાય, એ સામાન્યતઃ દુષ્કર લાગે છે. પણ પ્રથમ દર્શને દુર્ઘટ લાગતી આ ‘નિર્વાણ’ની સ્થિતિ અભ્યાસથી અને વૈરાગ્યથી મનુષ્યને આખરે સાધ્ય થઈ શકે છે એમ આપણા શાસ્ત્રકારોએ અનુભવથી ઠરાવ્યું છે. ‘હું’ પણ ‘તું’ જૂદાપણું આ સ્થિતિમાં નાશ પામે છે, મરણ પામે છે, એટલે આ એક આત્મનાશનો જ પ્રકાર છે એવી કેટલાએક લોક શંકા કાઢે છે. પણ આ સ્થિતિનો અનુભવ લેતાં છતાં જો કે તેનું વર્ણન કરી શકાતું નથી, તોપણ પછીથી તેનું સ્મરણ થઈ શકે છે એ વાત મનમાં લાવ્યાથી ઉપલી શંકા નિર્મૂલ છે, એમ કોઈના પણ લક્ષમાં આવશે. * પણ આના કરતાં પણ બલવત્તર પ્રમાણ જોઈએ તો સાધુ સંતોના અનુભવમાંથી મળશે. પાછળના સિદ્ધ પુરુષોના અનુભવનાં વર્ણનો રહેવા દો; પણ તદ્દન આ યુગના જ ભક્તશિરોમણિ તુકારામજીવાએ પણ—

આપુલે મરણ પાહિલે મ્યાં દોઝાં । તો જાહલા સોહલા અનુપમ ॥

—“મારું મરણ મેં આંખે દીઠું તે આશ્ચર્ય અનુપમ કાંઈ”,—એ રીતે પરમાવધિની સ્થિતિનું આલંકારિક ભાષામાં મોટા આનંદથી અને ધન્યતાપૂર્વક વર્ણન કર્યું છે (ગા. ૩૫૭૯). વ્યક્ત અથવા અન્યક્ત સગુણ અહિની ઉપાસનાથી ધ્યાને કરીને ચદતાં ચદતાં ઉપાસક આખરે એવી સ્થિતિએ પહોંચે છે કે, “અહં બ્રહ્માસ્મિ” (બૃ. ૧. ૪. ૧૦), “હું અહ છું” એ અભાત્મૈક્ય સ્થિતિનો તેને સાક્ષાત્કાર થવા માંડે છે, અને પછી તે તેમાં એટલો કુબી જાય છે, કે, હું કઈ સ્થિતિમાં છું, અથવા મને શેનો અનુભવ થાય છે, તેટલું

* ધ્યાનથી અથવા સમાધિથી પ્રાપ્ત થનારી આ અદૈતીની અથવા અભેદભાવની અવસ્થા nitrous-oxide gas નામના એક પ્રકારના રાસાયનિક વાયુ સુધ્યાથી પણ પ્રાપ્ત થાય છે. આ વાયુને જ ‘લાઈંગ ગ્રાસ’ એવું નામ અપાય છે. *Will to Believe and Other Essays on Popular Philosophy*, by William James, pp. 294, 298. પણ તે અવસ્થા કૃત્રિમ હોય છે, અને સમાધિથી પ્રાપ્ત થતી અવસ્થા ખરી અને સ્વાભાવિક હોય છે એવો આ બેમાં મહત્વનો ભેદ છે. તથાપિ આ કૃત્રિમ અવસ્થાના પુરાવા ઉપરથી અભેદ અવસ્થાના અસ્તિત્વ બાબત કાંઈ જ વાદ રહેતો નથી તેથી આ ડંકાણે અમે તેનો ઉલ્લેખ કરેલો છે.

તેને લક્ષ પણુ રહેતું નથી. આ અવસ્થામાં જગૃતિ કાયમ જ હોય છે તેથી તેને સ્વપ્ન અથવા સુષુપ્તિ એટલે ગાઢ નિદ્રાની અવસ્થા તો કહી શકાય નહીં. અને જગૃતિ કહીએ તો જગૃત અવસ્થામાં સામાન્ય રીતે થતા દૈતના સર્વ વ્યવહાર તેના અંધ પડી જાય છે. એટલે જગૃત, સ્વપ્ન, સુષુપ્તિ, એ ત્રણ વ્યાવહારિક અવસ્થાથી નિરણી જ એક ચોથી, કિંવા તુરીય અવસ્થા છે એમ શાસ્ત્રકાર કહે છે; અને તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થવા માટે નિર્વિકલ્પ-જેમાં દૈતનો જરા પણ સ્પર્શ નથી રહેતો એવો-સમાધિયોગ લગાવવો, એ પાતંજલયોગદષ્ટિએ મુખ્ય સાધન હોવાથી, ગીતામાં આ નિર્વિકલ્પ સમાધિયોગ અધ્યાસથી સંપાદન કરી લેવામાં મનુષ્યે કંટાળો ખાવો નહિ એવો ઉપદેશ કરેલો છે (ગી. ૬. ૨૦-૨૩). આ અહ્યાત્મક સ્થિતિ, એ જ જ્ઞાનની પૂર્ણ અવસ્થા છે. કારણ, સર્વ જગત્ અલ્પ એટલે એક જ થયા પછી “અવિમલં વિમલેષુ”-અનેકનું એકત્વ કરવું-એવું જે જ્ઞાનક્રિયાનું ગીતામાં લક્ષણ આપ્યું છે તે પરિપૂર્ણ થયા પછી કશાનું પણ વધારે જ્ઞાન થવાનું શક્ય નથી. તેમ જ નામરૂપની પેલી-પારના આ અમૃતત્વનો અનુભવ થયા પછી જન્મ મરણનો ફેરો પણ મનુષ્યને આપોઆપ જ છુટી જાય છે. કારણ, જન્મ મરણ પણ નામરૂપમાં જ આવે છે અને તે તો તેની પેલીપાર પહોંચી ગયેલો છે (ગી. ૮. ૨૧). તુકારામ શ્રુવાએ તે માટે આ સ્થિતિને ‘મરણનું મરણ’ એવું નામ આપેલું છે † (ગા. ૩૫૮૦); અને યાજ્ઞવલ્કય આ જ કારણથી આ સ્થિતિને અમૃતત્વની સીમા અથવા પરાકાષ્ઠા કહે છે. આનું નામ જ જીવન્મુક્ત અવસ્થા. આ અવસ્થામાં આકાશગમનાદિક કેટલીક અપૂર્વ અને અલૌકિક સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત થાય છે એમ પાતંજલ યોગસૂત્રમાં અને અન્યત્ર પણ વર્ણન કરેલું છે (પા. સૂ. ૩. ૧૬-૫૫); અને તે માટે કેટલાંક લોકો યોગાધ્યાસને નાદે ચઢે છે. પણ યોગવાસિષ્ઠકારે કહ્યું છે તે પ્રમાણે આકાશગમનાદિ સ્થિતિ તે અહ્મનિષ્ઠ સ્થિતિનું સાધ્ય અથવા ભાગ નથી, અને જીવન્મુક્ત પુરુષો એ સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવાનો ઉદ્દેશ કરતા નથી, અને ઘણીવાર તેવા પુરુષના અંગમાં એવું કાંઈ જોવામાં પણ આવતું નથી (જુઓ. યોગ ૦ પ. ૮૯). આમ યોગવાસિષ્ઠકારે જ નહિ પણ ગીતામાં પણ આ સિદ્ધિનો કોઈ ઠેકાણે ઉલ્લેખ કર્યો નથી. તે ચમત્કાર છે, એટલે માયાનો ખેલ છે, અહ્મવિદ્યા નથી એમ વસિષ્ઠે રામને સ્પષ્ટ કહેલું છે. સિદ્ધિની વાત ખરી હશે, નથી એમ અમે નથી કહેતા. પણ ગમે તેમ પણ તે અહ્મવિદ્યાનો વિષય તો નથી જ એટલું તો નિર્વિવાદ છે. એટલે આ સિદ્ધિ મળો વા ન મળો, તે તરફ લક્ષ ન દેતાં અથવા તેની ઇચ્છા અથવા આશા પણ ન રાખતાં, ‘સર્વ ભૂતમાં એક આત્મા છે’ એવું જ્ઞાન, એ જ પરમાવધિની અહ્મનિષ્ઠતાની સ્થિતિ

† સરખાવો:—“મૃત્યુ મરી ગયું રે લોલ.” નરસિંહરાવ.

છે, અને તે જે રીતે પ્રાપ્ત થાય તે રીતે મનુષ્યે ચત્ન કરવાનો છે, સિદ્ધિને નાદે ચઢવાનું નથી, એવું બ્રહ્મવિદ્યાનું કહેવું છે. બ્રહ્મજ્ઞાન એ આત્માની શુદ્ધ અવસ્થા છે, જાદુ અથવા માયિક ચમત્કાર નથી; અને તે કારણથી આ ઉપરના ચમત્કારથી બ્રહ્મજ્ઞાનની મહત્તા વધતી નથી એટલું જ નહિ પણ બ્રહ્મવિદ્યાના મહત્ત્વનો આ ચમત્કાર કાંઈ પુરાવો પણ થઈ શકતો નથી. પક્ષીઓ અથવા વિમાનવાળા લોક પણ આકાશમાં ઉડે છે, પણ તે માટે તેમની ગણના કાંઈ બ્રહ્મવેત્તામાં કરતું નથી. કિંબહુના આકાશગમનાદિ સિદ્ધિ જેને પ્રાપ્ત થઈ છે તેવા પુરુષો માલતીમાધવ નાટકમાંની અધોરધંટાની માફક ફૂર અને ધાતકી પણ હોઈ શકે છે.

બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ આનંદમય સ્થિતિનો અનિર્વાચ્ય અનુભવ બીજા કોઈને પૂર્ણપણે કહી શકાય તેમ નથી. કારણ, તે બીજાને કહેવા માટે “હું” “તું” એવી દ્વૈતની ભાષા કરવી પડે છે; અને તે દ્વૈતની ભાષામાં અદ્વૈતનો સર્વ અનુભવ વ્યક્ત કરી શકાતો નથી. માટે જ આ પરમાવધિની સ્થિતિનાં ઉપનિષદમાં જે વર્ણનો છે તેને અપૂર્ણ અથવા ગૌણ સમજવાં જોઈએ. અને આ વર્ણનોને ગૌણ તો સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, સૃષ્ટિની રચના વગેરે સમજવાવા માટે કેટલેક ઠેકાણે જે દ્વૈતી વર્ણનો ઉપનિષદોમાં જોવામાં આવે છે તે પણ ગૌણ જ માનવાં જોઈએ. દાખલા તરીકે, આત્મસ્વરૂપી, શુદ્ધ, નિત્ય, સર્વવ્યાપી અને અવિકારી બ્રહ્મમાંથી જ હિરણ્યગર્ભનામક સગુણ પુરુષ, અથવા જલ આદિ કરી સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થો ક્રમે ક્રમે નિર્માણ થયા અથવા તે નામરૂપ નિર્માણ કરી પછી જીવરૂપે પરમેશ્વરે તેમાં પ્રવેશ કર્યો (તૈ. ૨. ૬; છાં. ૬. ૨, ૩; બૃ. ૧. ૪. ૭) એ પ્રમાણે દસ્ય સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનાં જે વર્ણનો ઉપનિષદોમાં આપેલાં છે તે અદ્વૈતદષ્ટિએ યથાર્થ હોઈ શકે નહિ. કારણ, જ્ઞાનગમ્ય નિર્ગુણ પરમેશ્વર જે ચારે તરફ ભરેલા છે તો એકે બીજું ઉત્પન્ન કર્યું એમ કહેવું તે જ તાત્ત્વિક દષ્ટિએ નિર્મૂલ છે. પરંતુ સામાન્ય લોકને સૃષ્ટિની રચનાની સમજણ આપવા બાવહારિક ભાષામાં એટલે દ્વૈતની ભાષામાં બીજા સાધનને અભાવે વ્યક્ત સૃષ્ટિની એટલે નામરૂપની ઉત્પત્તિનાં ઉપર લખ્યાં છે તેવાં વર્ણનો ઉપનિષદોમાં આપેલાં છે. તથાપિ તેમાં પણ અદ્વૈતનું સૂત્ર તો કાયમ જ રાખેલું છે. કેમકે, આવા પ્રકારની દ્વૈતની પરિભાષા વાપરવા છતાં પણ મૂળમાં તો અદ્વૈત જ ખરું છે, એ અનેક ઠેકાણે કહેલું છે. સૂર્ય ફરતો નથી એ જ્ઞાન હવે નિશ્ચિત થયું છે તોપણ સૂર્ય જાગ્યો, સૂર્ય આથમ્યો, એવી ભાષા હજી આપણે વાપરીએ છીએ. તે પ્રમાણે એક જ આત્મસ્વરૂપી પરબ્રહ્મ ચારે તરફ અખંડ ભરેલું છે અને તે અવિકાર્ય છે એવું નિશ્ચયપૂર્વક ઠરેલું છે છતાં, “પરબ્રહ્મમાંથી આ વ્યક્ત જગત્ નિર્માણ થયું” એવી ભાષા ઉપનિષદમાં છે; અને ગીતામાં પણ તે જ પ્રમાણે “મારું ખરું સ્વરૂપ અજ અને અવ્યય છે” (ગી. ૭. ૨૫) એમ કહેલું છે છતાં પણ

તેની સાથે જ “હું સર્વ જગત ઉત્પન્ન કરું છું.” એમ પણ ભગવાને કહેલું છે (ગી. ૪. ૬). પણ આ વર્ણનોનો મર્મ લક્ષમાં ન લેતાં તે શબ્દશઃ ખરાં છે અને તે મુખ્ય છે એવી કલ્પના કરીને કેટલાએક પાંડિતો દૈત અથવા વિશિષ્ટદૈત મત ઉપનિષદમાં પ્રતિપાદ્ય છે. એવો સિદ્ધાન્ત કરે છે. તેમનું એમ કહેવું છે કે, સર્વત્ર એક જ નિર્ગુણ બ્રહ્મ વ્યાપી રહેલું છે એમ માનીએ તો આ અવિકારી બ્રહ્મમાંથી વિકારી નાશવંત સગુણ પદાર્થો શી રીતે નિર્માણ થાય છે તેની ઉપપત્તિ લાગતી નથી. કારણ, નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિને જે માયા કહીએ તો નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી સગુણ માયા ઉત્પન્ન થાય એ તર્ક દષ્ટિથી શક્ય નથી એટલે અદૈતવાદ લૂછો પડે છે. તેના કરતાં સાંખ્યશાસ્ત્રમાં કહ્યા પ્રમાણે નામરૂપાત્મક વ્યક્ત સૃષ્ટિમાંના પ્રકૃતિ જેવા કાંઈક સગુણ પણ વ્યક્ત રૂપને નિલ માનીને તેના અંતર્યામી રૂપે ભોખડના ચંત્રમાં વરાળની પેઠે બીજું બ્રહ્મરૂપ નિલ તત્ત્વ ખેલવું મુકવું, (બ. ૩. ૭) અને બનેલું દાડમના ફળમાં થતા દાણાની પેઠે ઐક્ય થયું છે એમ માનવું એ અધિક પ્રશસ્ત છે. પરંતુ અમારા મત પ્રમાણે ઉપનિષદનું તાત્પર્ય આ પ્રમાણે ઠરાવવું એ વાજબી નથી. ઉપનિષદમાં કદી કદી દૈતી અને કદી કદી શુદ્ધ અદૈતી વર્ણન આવે છે અને તે બંનેની કોઈ પણ રીતે એકવાક્યતા લાવવી જોઈએ એ ખરું છે. પરંતુ અદૈતવાદ મુખ્ય માનીને, નિર્ગુણ બ્રહ્મને સગુણ થવા માટે જોઈએ તેટલી માયિક દૈતની સ્થિતિ પ્રાપ્ત થતી દેખાય છે એમ માનવાથી સર્વ વચનોની જેવી વ્યવસ્થા લાગે છે તેવી વ્યવસ્થા દૈતપક્ષ મુખ્ય માનતાં લાગતી નથી. દાખલા તરીકે, “તત્ત્વત્ત્વમસિ” આવાક્યમાંનાં પદોનો અન્વય દૈત મત પ્રમાણે કદી પણ સ્વચ્છ રીતે ઢાગતો નથી. દૈતીઓના મનને એ અડચણ લાગી નથી એમ નથી. પણ “તત્ત્વમ્=તત્ત્વ ત્વમ્” એટલે તારાથી ભિન્ન એવો જે કોઈ તેનો તું છે, તે જ તું નથી, આ રીતે આ વાક્યનો અર્થ ગમે તેમ કરી ખેસાડી દૈતી પોતાના મનનું સમાધાન કરી લે છે ! પણ જેને સંસ્કૃતનું થોડું પણ જ્ઞાન છે અને જેની શુદ્ધિ આગ્રહથી વિંધાયેલી નથી તેને આ ખેંચાખેંચીનો અર્થ ખરો નથી એમ તરત જ જણાશે. કૈવલ્યોપનિષદમાં તો, “સુ ત્વમેવ ત્વમેવ તત્” (કે. ૧. ૧૬) એ પ્રમાણે તત્ અને ત્વમ્ એ બે શબ્દોનો ઉલટા સુલટા કરી ઉપરનું મહા વાક્ય અદૈતપર છે એ સિદ્ધાન્ત સ્પષ્ટ કર્યો છે. વધારે શું કહીએ ? એકંદર ઉપનિષદનો મોટો ભાગ કાપી કાઢ્યાવિના અથવા જાણી શુજીને તેના તરફ દુર્લક્ષ કર્યા-સિવાય ઉપનિષદશાસ્ત્રનું અદૈત સિવાય બીજું કાંઈ રહસ્ય છે એમ બતાવી શકાશે નહિ; પણ આ વાદ કદી પણ પૂરો થવાનો નથી એટલે તે બદલ વધારે ચર્ચા હવે અમે કરીશું નહિ. અદૈત સિવાય બીજા મતો જેને ગમતા હોય તેણે તે અવશ્ય સ્વીકારવા. જે મોટા મહાત્માઓએ ઉપનિષદોમાં “નેહ નાનાસ્તિ કિંચન” (બ. ૪. ૪. ૧૯; કં. ૪. ૧૧) આ સૃષ્ટિ કોઈ પણ પ્રકારનું અનેકપણું નથી, જે કાંઈ છે તે મૂળમાં

“અક્રમેવાદિતીયમ્” (છાં. ૧. ૨. ૨). એવી પોતાની પ્રતીતિ સ્પષ્ટ રીતે કહીને પછી, “મૃત્યોઃ સ મૃત્યુમાપ્નોતિ ચ હહ નાનેવ પદ્યતિ” આ જગતમાં જેને નાનાત્વ દેખાય છે તે જન્મ મૃત્યુના ફેરામાં પડે છે, એ રીતે વર્ણન કર્યું છે, તે મહાત્માઓનો આશય અદ્વૈત સિવાય બીજા કોઈ પ્રકારનો હોઈ શકે એમ અમને લાગતું નથી; પણ અનેક વૈદિક શાખાઓનાં અનેક ઉપનિષદો હોવાથી એકંદરે સર્વ ઉપનિષદનું તાત્પર્ય એક છે કે કેમ તે ખાખત શંકા લેવાનો થોડો પણ અવકાશ છે, પણ ગીતાનો તેવો પ્રકાર નથી. ગીતા આ એક જ ગ્રંથ છે તેથી તેમાં એક જ પ્રકારનું વેદાન્ત પ્રતિપાદન થયેલું હોવું જોઈએ એ ઉધાકું છે; અને તે પ્રકાર કયો તેનો વિચાર કરવા માંડીએ એટલે “સર્વ ભૂતનો નાશ થાય તો પણ એક જે કાયમ રહે છે તે જ ખરું” (ગી. ૮. ૨૦) છે અને પિંડ અને બ્રહ્માંડમાં સર્વત્ર તે જ ભરેલું છે (ગી. ૧૩. ૩૧), એવો અદ્વૈતપરાયણ પ્રકારનો જ સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવો પડશે. કિંબલુના, આત્માપરમ્ય બુદ્ધિનું જે નીતિતત્ત્વ ગીતામાં કહેલું છે, તેની પૂરી સાંકળ પણ અદ્વૈત સિવાય બીજા પ્રકારની વેદાન્ત દૃષ્ટિથી બંધ બેસતી નથી. શ્રીશંકરાચાર્યના વખતમાં અથવા તેમના પછીના સમયમાં અદ્વૈતમતપ્રતિપાદક જે અનેક કોટિઓ અથવા પ્રમાણો નીકળેલાં છે તે તમામ એકએક ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલાં છે એમ કહેવાનો અમારો આશય નથી. દ્વૈતી, અદ્વૈતી, વિશિષ્ટાદ્વૈતી વગેરે સંપ્રદાયો નીકળ્યા પહેલાં ગીતા થયેલી છે અને તેથી તેમાં કોઈ પણ વિશિષ્ટ સંપ્રદાયની કોટિઓનો સમાવેશ થવો શક્ય નહોતો એ અમને પણ માન્ય છે. પણ ગીતામાં જે વેદાન્ત છે તે સામાન્ય રીતે શાંકર સંપ્રદાયના જ્ઞાન પ્રમાણે અદ્વૈતી છે દ્વૈતી નથી એમ કહેવામાં કાંઈ બાધ આવતો નથી. પરંતુ તત્ત્વજ્ઞાનદૃષ્ટિએ ગીતા અને શાંકર સંપ્રદાય એ બે વચ્ચે સામાન્ય રીતે આ પ્રમાણે ભેગ છે તોપણ આચારદૃષ્ટિથી કર્મ-સંન્યાસના સંબંધમાં ગીતા કર્મયોગને અધિક મહત્ત્વ આપે છે, અને તેટલા અંશમાં ગીતાનો ધર્મ શાંકરસંપ્રદાયથી ભિન્ન છે એવો અમારો મત છે. પણ તેનો વિચાર આગળ થશે. હમણાંનો વિષય તત્ત્વજ્ઞાન સંબંધી છે, અને તે તત્ત્વજ્ઞાન ગીતા અને શાંકર સંપ્રદાય એ બેમાં એક જ પ્રકારનું છે એટલે અદ્વૈતી છે એટલું જ અત્રે કહેવાનું છે. ગીતા ઉપરનાં સાંપ્રદાયિક ભાષ્યો કરતાં શાંકર ભાષ્યને જે અધિક મહત્ત્વ આપવામાં આવે છે તેનું કારણ આ જ છે.

સર્વ નામરૂપને જ્ઞાનદૃષ્ટિએ બાબુ ઉપર કાઢીએ તો એક જ અવિકારી અને નિર્ગુણ રૂપ કાયમ રહે છે અને તેથી પૂર્ણ અને સ્ક્રમ વિચાર કર્યા પછી અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત જ કબૂત્ર કરવો પડે છે. એટલું સિદ્ધ થયા પછી આ એક અન્યક્ત અને નિર્ગુણ દ્રવ્યમાંથી નાના પ્રકારની વ્યક્ત અને સગુણ સૃષ્ટિ શી રીતે ઉત્પન્ન થઈ તેનો અદ્વૈત વેદાન્ત દૃષ્ટિથી ખુલાસો કરવાની જરૂર પડે છે. નિર્ગુણ પુરુષની સાથે જ ત્રિગુણાત્મક એટલે સગુણ પ્રકૃતિ અનાદિ અને સ્વતંત્ર

માનીને સાંખ્યોએ આ પ્રશ્નનું સમાધાન કર્યું છે એ ઉપર કહેવાઈ ગયું છે. પણ સગુણ પ્રકૃતિને આ પ્રમાણે સ્વતંત્ર માની તો જગતનાં મૂળ તત્ત્વો બે થાય છે, અને ઉપર અનેક હેતુથી પૂર્ણ પણે નિશ્ચય કરેલા અદ્વૈત મતને બાધ આવે છે; અને સગુણ પ્રકૃતિ સ્વતંત્ર ન માની તો એક મૂળ નિર્ગુણ દ્રવ્યમાંથી નાનાવિષ સગુણસૃષ્ટિ શી રીતે ઉત્પન્ન થઈ એ પ્રશ્નનો ઉત્તર ઊભો રહે છે. કારણ, નિર્ગુણ-માંથી સગુણ-એટલે જે કાંઈ નહિ તેમાંથી કાંઈ બીજું-ઉત્પન્ન થવું શક્ય નથી, એ સત્કાર્યવાદીનો સિદ્ધાન્ત અદ્વૈતને મંજૂર છે. આમ બે પક્ષમાં અડચણ જ પ્રત્યક્ષ થાય છે. તો પછી આ પેચ છુટવાના શી રીતે? અદ્વૈતને છોડ્યા વિના નિર્ગુણમાંથી સગુણ ઉત્પન્ન થવાનો માર્ગ કાઢવો જોઈએ; અને સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે તો તે બંધ પડ્યા જોવો જ દેખાય છે. પેચ ખરેખર જખરા છે. કિંબહુના કેટલાકના મત પ્રમાણે અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવામાં જ આ એક મોટી અડચણ છે; અને તેને લીધે જ તેઓ દ્વૈત મતનો સ્વીકાર કરે છે. પણ અદ્વૈતી પંડિતોએ પોતાની શુદ્ધિવડે આ વિકટ અડચણમાંથી છુટવાનો એક સચુક્તિક અને બિનતોડ માર્ગ શોધી કાઢ્યો છે. તેઓ એમ કહે છે કે, સત્કાર્યવાદ અથવા ગુણપરિણામ-વાદનો સિદ્ધાન્ત, કાર્ય અને કારણ એ બે જ્યારે એક જ કેટિનાં અથવા એક જ વર્ગનાં હોય ત્યારે જ લાગૂ પડે છે; અને તેથી સંસ્ર અને નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી સંસ્ર અને સગુણ માયા ઉત્પન્ન થવી શક્ય નથી તે અદ્વૈત વેદાન્ત પણ કચૂલ કરશે. પણ આ કચૂલત, આ બે પદાર્થ સંસ્ર હોય તો જ લાગૂ પડે: જ્યાં એક પદાર્થ સંસ્ર અને બીજો તેનો દેખાવ માત્ર છે ત્યાં સત્કાર્યવાદ લાગૂ પડતો જ નથી. સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞો પુરુષની પેઠે પ્રકૃતિને પણ સ્વતંત્ર અને સંસ્ર પદાર્થ માને છે; અને તેથી જ નિર્ગુણ પુરુષમાંથી સગુણ પ્રકૃતિની ઉત્પત્તિ સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે સાંખ્ય મતમાં બંધ બેસતી નથી, પણ માયા અનાદિ છતાં સંસ્ર અને સ્વતંત્ર નથી. ગીતામાં કહ્યા પ્રમાણે તે ‘મોહ,’ ‘અજ્ઞાન’ અથવા ‘ઇન્દ્રિયોને ભાસનારો દેખાવ’ છે; આવો અદ્વૈતવેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી સત્કાર્યવાદ ઉપરથી ઉત્પન્ન થતો આક્ષેપ જ અદ્વૈતસિદ્ધાન્તને લાગૂ પડી શકતો નથી. બાપ પછી પુત્ર થયો, તે બાપના ગુણપરિણામથી એમ કહો: પણ બાપ એક જ વ્યક્તિ હોઈ જ્યારે કદી બાળકનો, કદી તરુણનો, કદી ડોસાનો સ્વાંગ ધરતો હોય ત્યારે તે વ્યક્તિમાં અને તેના અનેક સ્વાંગોમાં ગુણપરિણામ રૂપી કાર્ય કારણભાવ નથી એવું આપણે હમેશાં જોઈએ છીએ. તેમ જ સૂર્ય એક જ છે એમો નિશ્ચય થયા પછી પાણીમાં આંખને દેખાતું સૂર્યનું પ્રતિબિંબ-આ એક બ્રહ્મ છે, ગુણપરિણામથી ઉત્પન્ન થયેલો બીજો સૂર્ય નથી એમ આપણે કહીએ છીએ; અને દુર્બિ-નથી કોઈ એક ગ્રહનું ખરું સ્વરૂપ નક્કી કર્યા પછી કેવળ આંખવડે તેનું જે સ્વરૂપ દેખાવ છે તે આંખની દુર્બળતાને લીધે તેમ જ અતિ દીર્ઘ અંતરને લીધે ઉત્પન્ન થયેલો દેખાવ માત્ર છે, એમ જ્યોતિ:શાસ્ત્ર સ્પષ્ટ કહે છે. કોઈ પણ વાત

નેત્રાદિ ઇન્દ્રિયોને પ્રત્યક્ષ થાય છે એટલા જ કારણ ઉપરથી તે સ્વતંત્ર સત્ય વસ્તુ મનાય નહિ એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. પછી તે જ ન્યાય અધ્યાત્મ-શાસ્ત્રને પણ લાગૂ કરી જ્ઞાનચક્ષુ રૂપ દુર્બિન્ધની જે નિશ્ચિત કરેલું હોય તે જ નિર્ગુણ પરબ્રહ્મસ્વરૂપ ખરું; અને જ્ઞાનશૂન્ય ચર્મચક્ષુને ગોચર થનાર નામરૂપ તે આ પરબ્રહ્મનાં કાર્ય ન હોવા છતાં, ઇન્દ્રિયની દુર્બળતાથી ઉત્પન્ન થયેલો કેવળ ભ્રમ છે, મોહાત્મક દેખાવ છે, એમ કહેવામાં હરકત શી? નિર્ગુણ-માંથી સગુણ ઉત્પન્ન રહી શકે નહિ એ આક્ષેપ જ અહીં લાગૂ પડતો નથી. કારણ, બે વસ્તુઓ એક કોટિની ન હોવાથી એક સત્ય અને બીજો માત્ર તેનો ભાસ જ છે; અને મૂળમાં સત્ય વસ્તુ એક જ છે, છતાં જોનાર પુરુષની દષ્ટિના ભેદથી, અજ્ઞાનથી અથવા નજરબંધીથી તે એક જ વસ્તુના દેખાવો બદલાય છે એવો આપણો અનુભવ છે. દાખલા તરીકે, કાનને સંભળાતો શબ્દ અથવા આંખે દેખાતો રંગ એ બે ગુણ લઇએ. તેમાં કાનને જે શબ્દ અથવા અવાજ સંભળાય છે તેનું સૂક્ષ્મ પરીક્ષણ કરીને, શબ્દ એટલે હવાનું મોજું અથવા ગતિ એવું આધિભૌતિકશાસ્ત્રીઓએ પૂર્ણરીતે સિદ્ધ કર્યું છે. તે જ પ્રમાણે આંખે દેખાતા રાતા પીળા કાળા વગેરે રંગો મૂળમાં એક જ સૂર્યપ્રકાશના વિકાર છે, અને સૂર્યપ્રકાશ તે પણ એક પ્રકારની ગતિ જ છે, એમ હાલમાં સૂક્ષ્મ શોધોથી નિશ્ચિત થયેલું છે. ‘ગતિ’ મૂળમાં એક જ હોવા છતાં, તેને કાન શબ્દરૂપે સમજે છે, અને આંખ રંગ રૂપે છે. ત્યારે આ જ ન્યાય વધારે વ્યાપકતાથી સર્વ ઇન્દ્રિયોને લાગૂ કરીએ તો કોઈ પણ એક અવિકાર્ય વસ્તુ ઉપર મનુષ્યની નિરનિરાણી ઇન્દ્રિયો પોતપોતાની મેળે અનુકૂલતા પ્રમાણે શબ્દરૂપાદિ અનેક નામરૂપાત્મક ગુણોનો “અધ્યારોપ” કરીને નાના પ્રકારના દેખાવો ઉત્પન્ન કરે છે, મૂળની એક જ વસ્તુમાં, આ ગુણ અથવા નામરૂપમય દેખાવો હોવાનું કારણ નથી, એમ સર્વ નામરૂપની ઉત્પત્તિના સંબંધમાં સત્કાર્યવાદ સિવાય પણ મનગમતી ઉપપત્તિ આપી શકાય છે. અને આ જ અર્થ સિદ્ધ કરવા માટે દોરીમાં સર્પનો અથવા છીપમાં રૂપનો ભ્રમ થવો અથવા આંખમાં આંગળી નાખીએ તો એકના બે પદાર્થ દેખાવા, અથવા જૂદા જૂદા રંગનાં ચરમા પહેરતાં એક જ પદાર્થ જૂદા જૂદા રંગનો દેખાવો, ઇત્યાદિ અનેક દષ્ટાન્તો વેદાન્તશાસ્ત્રમાં આવે છે. મનુષ્યની ઇન્દ્રિયો તેનાથી કદી પણ છુટતી નથી, તેથી જગતમાં નામરૂપ અથવા ગુણ હરહમેશ તેની દષ્ટિએ પડવાનાં તે વાત તો ખરી જ. પણ ઇન્દ્રિયવાન મનુષ્યની દષ્ટિને જગતનું જે સાપેક્ષ સ્વરૂપ ભાસે છે તે જ તે જગતનું મૂળ, એટલે નિરપેક્ષ અને નિત્ય સ્વરૂપ છે એમ કહેવાશે નહિ. મનુષ્યને હાલ જે ઇન્દ્રિયો છે તેના કરતાં ઓછી વધતી ઇન્દ્રિયો જો તેને પ્રાપ્ત થાય તો આ સૃષ્ટિ તેને હાલ જેવી દેખાય છે તેવી જ દેખાશે એમ કહી શકાય નહિ; અને તે જો ખરું હોય તો જોનાર મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોની અપેક્ષા

ન રાખતાં સૃષ્ટિની પાછળ જે તત્ત્વ રહેલું છે તેનું નિલ અને ખરું સ્વરૂપ શું છે તે જ કહો, એમ કોઈ પૂછે તો, તે તત્ત્વ નિર્ગુણ છે છતાં મનુષ્યની દૃષ્ટિને તે સગુણ દેખાય છે, તે મનુષ્યની ઇન્દ્રિયનો ધર્મ છે, મૂળ વસ્તુનો ગુણ નથી, એવો જવાબ દેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. આધિભૌતિક શાસ્ત્રમાં, માત્ર ઇન્દ્રિયોથી ભાસનારી વસ્તુઓનું જ પરીક્ષણ થતું હોવાથી આવી તરેહનો પ્રશ્ન કદી ઉદ્ભવતો જ નથી. પણ મનુષ્ય અને તેની ઇન્દ્રિયો નષ્ટ થાય તો પરમેશ્વર પણ નષ્ટ થાય છે, અથવા મનુષ્યને તે અમુક પ્રકારનો દેખાય છે એટલે તેનું ત્રિકાલાભાષિત નિલ અને નિરપેક્ષ સ્વરૂપ પણ તે જ હોવું જોઈએ, એમ કાંઈ કહેવાશે નહિ. એટલે જગતની પાછળ રહેનારા મૂલ સત્યનું સ્વરૂપ શું છે તે પ્રશ્નનો જે અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં વિચાર કરવાનો છે તેમાં તો મનુષ્યની ઇન્દ્રિયની સાપેક્ષ દૃષ્ટિ છોડી કેવળ જ્ઞાનદૃષ્ટિએ એટલે બની શકે તેટલી બુદ્ધિવડે જ છેવટે વિચાર કરવો પડે છે; અને તેમ કરતાં ઇન્દ્રિયોને ગોચર થતા સર્વ ગુણો આપો આપ છુટી જાય છે, અને બ્રહ્મનું મૂળ સ્વરૂપ ઇન્દ્રિયાતીત એટલે નિર્ગુણ છે અને તે જ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. પણ જે નિર્ગુણ છે તેનું વર્ણન કાણ, કેવી રીતે કરી શકે? આ માટે પરબ્રહ્મનું આખરનું, એટલે નિરપેક્ષ અને સત્ય સ્વરૂપ કેવળ નિર્ગુણ નથી પણ અનિવાર્ય જ છે, અને મનુષ્યને આ નિર્ગુણ સ્વરૂપમાં જ પોતાની ઇન્દ્રિયોના યોગથી સગુણ દેખાવો દેખાય છે એવો અદૈત વેદાન્તે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે. પણ નિર્ગુણનું સગુણ કરવાની આ શક્તિ ઇન્દ્રિયોને ક્યાંથી પ્રાપ્ત થઈ એ પ્રશ્ન અત્ર ઉપરિચિત થાય છે. અદૈત વેદાન્ત શાસ્ત્રનો આ પ્રશ્નનો એ ઉત્તર છે કે મનુષ્યના જ્ઞાનની ગતિ તે ઠેકાણે અટકી પડે છે, એટલે તે ઇન્દ્રિયોનું અજ્ઞાન હોવાથી, નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં સગુણ જગતનો ભાસ થવો એ તે અજ્ઞાનનું જ પરિણામ છે; અથવા, ઇન્દ્રિયો પણ પરમેશ્વરની સૃષ્ટિમાંની જ હોવાથી સગુણ સૃષ્ટિ (પ્રકૃતિ) તે નિર્ગુણ પરમેશ્વરની જ એક “દૈવી માયા” છે એ નિશ્ચિત અનુમાન કરીને જ આ ઠેકાણે સ્વસ્થ બેસવું પડે છે (ગી.૭. ૧૪). અપ્રભુદ્વ એટલે કેવળ ઇન્દ્રિયો વડે જોનાર લોકને પરમેશ્વર વ્યક્ત અને સગુણ દેખાય, પણ પરમેશ્વરનું ખરું અને શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ નિર્ગુણ હોઈને જ્ઞાનદૃષ્ટિએ તે સ્વરૂપને ઓળખવું એમાં જ જ્ઞાનની પરિસીમા છે ઇત્યાદિ ગીતામાં જે વર્ણન છે (ગી. ૭. ૧૪, ૨૪, ૨૫), તેનું બીજા અહીં વાંચનારના લક્ષમાં આવશે. પણ પરમેશ્વર મૂળમાં નિર્ગુણ છતાં તેમનામાં જ મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોને સગુણ સૃષ્ટિના વિવિધ દેખાવો ભાસે છે એવો આ પ્રમાણે નિશ્ચય થાય તો, આ સિદ્ધાન્તમાં ‘નિર્ગુણ’ શબ્દનો અર્થ શો સમજવાનો તેનો થોડોક વધારે ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. હવાના મોજ ઉપર શબ્દરૂપાદિ ગુણોનો અથવા છીપ ઉપર રૂપાનો બ્યારે આપણી ઇન્દ્રિયો અધ્યારોપ કરે છે ત્યારે હવાના મોજમાં શબ્દરૂપાદિના અને છીપમાં રૂપાના ગુણો નથી હોતા એ ખરું; પણ અધ્યારોપિત

ગુણો જો તેમાં નથી હોતા તો તે સિવાય બીજા ગુણ પણ તેમાં નથી હોતા એમ કહી શકાશે નહિ. કારણ, છીપમાં રૂપાના ગુણ નથી તો પણ રૂપાના ગુણ સિવાય બીજા ગુણો છે તે આપણે પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ. તો ઇન્દ્રિયોએ પોતાના અજ્ઞાનથી બ્રહ્મમાં આરોપ કરેલા ગુણો જો બ્રહ્મમાં નથી એમ કહીએ તો બીજા ગુણ બ્રહ્મમાં નથી તો કેમ નથી, અને જો છે તો તેને નિર્ગુણ કેમ કહેવું, એવી પણ એક શંકા આ ઠેકાણે ઉભી થાય છે. પણ જરા અધિક સૂક્ષ્મ વિચાર કરીએ તો જણાશે કે ઇન્દ્રિયોએ અધ્યારોપિત કરેલા ગુણો સિવાયના બીજા ગુણો મૂળ બ્રહ્મમાં હશે એમ જો માનીએ તો તે આપણને જણાશે કેવી રીતે ? મનુષ્યને જે ગુણ સમજાય છે તે તેની ઇન્દ્રિયદ્વારા સમજાય છે અને જે ગુણ ઇન્દ્રિયગોચર નથી તે સમજાતા નથી. સારાંશ, ઇન્દ્રિયોએ અધ્યારોપિત કરેલા ગુણો સિવાય બીજા કોઈ ગુણ જો પરબ્રહ્મમાં હોય તો તે અમને સમજવા શક્ય નથી. અને જે ગુણ આપણને સમજવા શક્ય નથી તે ગુણ પરબ્રહ્મમાં છે એવું કહેવું તે પણ ન્યાયશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ યોગ્ય નથી. એટલે ‘ગુણ’ શબ્દનો “મનુષ્યને સમજાય તે ગુણ” એવો અર્થ લઈને, બ્રહ્મ નિર્ગુણ છે એવો સિદ્ધાન્ત વેદાન્તીઓ કરે છે. મનુષ્યને અતર્ક્ય એવા ગુણ કિંવા શક્તિ પણ મૂળ બ્રહ્મસ્વરૂપમાં ન હોય એમ અદ્વૈત વેદાન્ત કહેવું નથી, અને બીજા કોઈથી પણ કહી શકાશે નહિ. કિંબહુના ઇન્દ્રિયોનું ઉપર કહેલું અજ્ઞાન અથવા માયા એ તે મૂળ પરબ્રહ્મની જ એક અતર્ક્ય શક્તિ હોવી જોઈએ, એમ વેદાન્તીઓ પણ કહે છે એ પૂર્વે કહેલું જ છે.

ત્રિગુણાત્મક માયા અથવા પ્રકૃતિ પણ બીજી સ્વતંત્ર વસ્તુ નથી અને એકદ્રવ્યાત્મક એક નિર્ગુણ બ્રહ્મ ઉપરજ મનુષ્યની ઇન્દ્રિયો હરહમેશ પોતાના અજ્ઞાનથી સગુણ દેખાવોનો અધ્યારોપ કરે છે. આ મતને જ ‘વિવર્તવાદ’ કહે છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મ એ એક જ મૂલતત્ત્વ છે છતાં નાનાવિધ સગુણ જગત પ્રથમ કેમ દેખાવા માંડ્યું, તેની અદ્વૈત વેદાન્તી આ પ્રમાણે ઉપપત્તિ બતાવે છે. કાણાદ ન્યાયે શાસ્ત્રમાં અદ્વૈત પરમાણુ એ જગતનું મૂલ કારણ છે એવો સિદ્ધાન્ત કર્યો છે, અને નૈયાયિક એ પરમાણુને સત્ય માને છે. એટલે આ અસંખ્ય પરમાણુનો સંયોગ થવાનો પ્રારંભ થતાં સૃષ્ટિના અનેક પદાર્થો ઉત્પન્ન થવા માંડે છે, એવું તેમણે ઠરાવ્યું છે. આ મત પ્રમાણે પરમાણુના સંયોગનો આરંભ થતાં સૃષ્ટિ નિર્માણ થાય છે, તેથી તેને ‘આરંભવાદ’ કહે છે, પણ નૈયાયિકોનો અસંખ્ય પરમાણુઓનો આ મત ન સ્વીકારતાં ‘એકદ્રવ્યમય’ સત્ય અને ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ એ જ જડ સૃષ્ટિનું મૂલ કારણ છે, અને તે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિમાંથી ગુણના વિકાસથી અને પરિણામથી વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ થાય છે એમ સાંખ્યોનું કહેવું છે. આ મતને ‘ગુણપરિણામ’ વાદ કહે છે. કેમ કે, એક મૂળ સગુણ પ્રકૃતિના ગુણના વિકાસથી સર્વ વ્યક્ત સૃષ્ટિ થઈ એવું

તેમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. પણ આ બન્ને વાદ અદ્વૈતવેદાન્તીને મંજૂર નથી. પરમાણુ અસંખ્ય હોવાથી અદ્વૈત મત પ્રમાણે તે જગતનું મૂળ હોઈ શકે નહિ; અને પ્રકૃતિ એક છે છતાં તે પુરુષથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર છે એ દ્વૈત પણ વેદાન્તીઓના અદ્વૈત સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ પડે છે. પણ આવી રીતે તે બન્ને વાદોને છોડી દીધા પછી એક નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી સગુણ સૃષ્ટિ શી રીતે થઈ તેની બીજ કોઈ ઉપપત્તિ આપવી જોઈએ. કારણ, સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે નિર્ગુણમાંથી સગુણ ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ. આના સંબંધમાં વેદાન્તીઓ એમ કહે છે કે, સત્કાર્યવાદનો આ સિદ્ધાન્ત કાર્ય અને કારણ એ બે વસ્તુઓ ત્યાં સત્ય હોય ત્યાં જ લાગૂ પડે છે. મૂળ વસ્તુ એક જ હોઈ તેના ફક્ત દેખાવો જ ત્યાં પલટાય છે ત્યાં આ ન્યાય લાગૂ પડે નહિ. કારણ, એક જ વસ્તુના જૂદા જૂદા દેખાવો દેખાવા તે તે વસ્તુનો ધર્મ નથી. જોનાર પુરુષના દષ્ટિભેદને લીધે નિરનિરાળા દેખાવો ઉત્પન્ન થઈ શકે છે એમ હરહરમ્બેશ આપણી નજરે પડે છે. † આ જ ન્યાય નિર્ગુણ બ્રહ્મ અને સગુણ જગતના સંબંધમાં લાગૂ પાડતાં બ્રહ્મ નિર્ગુણ છતાં મનુષ્યની ઇન્દ્રિયના ધર્મને લીધે તેમાં સગુણત્વના દેખાવ ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહેવું પડે છે. આનું નામ વિવર્તવાદ છે. વિવર્તવાદમાં એક જ મૂળ સત્ય દ્રવ્ય લઈને તે ઉપર અનેક અસત્ય એટલે, હરહરમ્બેશ બદલાતા દેખાવોનો અધ્યારોપ થાય છે એમ મનાય છે, અને ગુણપરિણામવાદમાં પ્રથમથી જ બે સત્ય દ્રવ્યો માનીને તે પૈકી એકના ગુણનો વિકાસ થઈ જગતની નાનાગુણયુક્ત બીજી વસ્તુઓ ઉત્પન્ન થાય છે એમ મનાય છે. રંગજીને દેકાણે સર્પનો ભાસ થવો, તે વિવર્ત કહેવાય, અને કાથાની દોરી થવી અથવા દુધનું દહીં થવું એ ગુણપરિણામ કહેવાય. આ જ કારણથી વેદાન્તસાર ગ્રંથની એક પ્રતમાં,

યસ્તાત્ત્વિકોઽન્યથાભાવ પરિણામ ડહીરિતઃ ।

અત્તાત્ત્વિકોઽન્યથાભાવો વિવર્તઃ સ ડહીરિતઃ ॥

“ મૂળ વસ્તુનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ કાયમ રહીને તેને ત્યારે બીજાં નામરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે તેને ‘ગુણપરિણામ’ એમ કહે છે; અને મૂળ તાત્ત્વિકરૂપ છુટીને કોઈ પદાર્થને ત્યારે બીજું નામરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે તેને વિવર્ત એવું નામ આપવામાં આવે છે,” એ પ્રમાણે આ બે વાદનું લક્ષણ આપ્યું છે (વે. સા. ૨૧). આરંભવાદ નૈયાયિકોનો છે, ગુણપરિણામવાદ સાંખ્યોનો છે અને વિવર્તવાદ અદ્વૈત વેદાન્તીઓનો છે. અદ્વૈત વેદાન્ત પરમાણુ અથવા પ્રકૃતિ એ બે સગુણ વસ્તુઓને નિર્ગુણ બ્રહ્મથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર માનતું નથી. પણ પછી

† ઇંગ્રેજમાં આ અર્થ કહેવા હોય તો:—appearances are the results of subjective conditions, i.e. the senses of the observer, and not of the thing in itself એમ કહેવું જોઈએ.

સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે નિર્ગુણમાંથી સગુણની ઉત્પત્તિ થવી અશક્ય છે, એવો આક્ષેપ આવે છે. માટે તે દૂર કરવા સાર વિવર્તવાદ નીકળેલો છે. પણ તેટલા ઉપરથી ગુણપરિણામવાદનો વેદાન્તી કદી સ્વીકાર કરે જ નહિ અથવા કરશે જ નહિ એવી જે કેટલાકની સમજણ થયેલી છે તે ભૂલ ભરેલી છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી સગુણ પ્રકૃતિનો એટલે માયાનો ઉદ્ભવ થવો જ અશક્ય છે એવા અદ્વૈત મત ઉપર સાંખ્યોનો અથવા બીજા દ્વૈતીઓનો જે મુખ્ય આક્ષેપ છે તે કેવળ અપરિહાર્ય નથી; એક નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી માયાના અનેક દેખાવો આપણી ઇન્દ્રિયોને ભાસવા એ શક્ય છે એટલું બતાવવાનો વિવર્તવાદનો મુખ્ય ઉદ્દેશ છે. આ ઉદ્દેશ સિદ્ધ થયા પછી, એટલે એક નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં ત્રિગુણાત્મક સગુણ પ્રકૃતિનો ભાસ થવો શક્ય છે એમ વિવર્તવાદથી સિદ્ધ થયા પછી, આ પ્રકૃતિનો આગળનો વિસ્તાર ગુણપરિણામથી થયેલો છે એમ કબૂલ કરવામાં વેદાન્તશાસ્ત્રને કશી પણ અડચણ નથી. મૂળ પ્રકૃતિ એ જ ભાસરૂપ છે, સત્ય નથી, એટલું જ અદ્વૈત વેદાન્તોનું મુખ્ય કહેવું છે. પ્રકૃતિનો ભાસ એકવાર થવા લાગ્યો, પછી તે ભાસમાંથી ઉત્પન્ન થતા બીજા ભાસોને સ્વતંત્ર ન માનતાં એકના ગુણમાંથી બીજાના ગુણ ઉત્પન્ન થાય, એ રીતે નાના ગુણાત્મક દેખાવો ઉત્પન્ન થાય છે, એમ માનવામાં અદ્વૈત વેદાન્તીને કાંઈ હરકત નથી. એમ હોવાથી, “ પ્રકૃતિ પણ મારી જ માયા છે ” (ગી. ૭. ૧૪; ૪. ૬), એમ ન્યારે ગીતામાં ભગવાને કહ્યું છે ત્યારે ઇશ્વરથી અધિષ્ઠિત થયેલી (ગી. ૯. ૧૦) આ પ્રકૃતિનો પાછળનો વિસ્તાર “ ગુણ ગુણેષુ વર્તન્તે ” (ગી. ૩. ૨૮; ૧૪. ૨૩) એ ન્યાયથી થાય છે એમ ગીતામાં કહેલું છે. આ ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ થાય છે કે વિવર્તવાદ પ્રમાણે મૂળ નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં એકવાર માયાનો દેખાવ ઉત્પન્ન થયા પછી, આ માયિક દેખાવના એટલે પ્રકૃતિના આગળના વિસ્તારની ઉત્પત્તિ માટે ગુણોત્કર્ષનું તત્ત્વ ગીતાને પણ માન્ય થયેલું છે. સર્વ દશ્ય જગત્ એ જ માયાત્મક દેખાવ છે, એમ કહ્યું એટલે આ દેખાવનાં જે રૂપાંતરો થાય છે તેને ગુણોત્કર્ષ જેવો કોઈ નિયમ ન જોઈએ એમ કહેવાની પણ જરૂર છે એમ નથી. માયાત્મક દેખાવનો વિસ્તાર પણ નિયમબદ્ધ છે એ વેદાન્તીને નાકબૂલ નથી. તેનું એટલું જ કહેવું છે કે, મૂળ પ્રકૃતિ પ્રમાણે આ નિયમો પણ માયિક જ છે, પરમેશ્વર એ આ સર્વ માયિક નિયમોના અધિપતિ અને તેમની પેલીપાસના હોઈને તેમની જ સત્તાથી આ વિષયોને નિયમત્વ એટલે નિત્યત્વ પ્રાપ્ત થયેલું છે. ત્રિકાલાબાધિત નિયમ રચવાનું સામર્થ્ય ભાસરૂપક અને સગુણ અને તેથી જ વિનાશી એવી જે પ્રકૃતિ તેના અંગમાં હોવું શક્ય નથી.

ઉપર જે વિવેચન કર્યું તે ઉપરથી જગત્, જીવ અને પરમેશ્વર અથવા અધ્યાત્મશાસ્ત્રની પુરિભાષા પ્રમાણે જ્ઞાયા (એટલે માયાએ ઉત્પન્ન કરલું જગત્), આત્મા અને પરબ્રહ્મ એમનું સ્વરૂપ અને પરસ્પર સંબંધ શો છે તે સમજવામાં

આવ્યું હશે. અધ્યાત્મ દષ્ટિએ ‘નામરૂપ’, અને તેની નીચે રહેલું ‘નિત્યતત્ત્વ’ એવા જગતમાંની વસ્તુ માત્રના બે વર્ગ પડે છે. પૈકી નામરૂપને જ સગુણ માયા અથવા પ્રકૃતિ એવું નામ અપાય છે. પણ નામરૂપને બાબુએ કાઢતાં જે ‘નિત્યદ્રવ્ય’ શિક્ષક રહે છે તે નિર્ગુણ જ હોવું જોઈએ. કારણ, કોઈ પણ ગુણ નામરૂપવિના રહી શકતો નથી. એ નિત્ય અને અવ્યક્ત તત્ત્વ તે જ પરબ્રહ્મ છે; અને મનુષ્યની દુર્બલ ઈન્દ્રિયોને આ નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાંથી સગુણ માયા ઉદ્ભવેલી દેખાય છે. આ માયા સત્ય પદાર્થ નથી પરબ્રહ્મ એ જ સત્ય એટલે ત્રિકાલમાં અબાધિત, અને કદી પણ ન બદલાય તેવી વસ્તુ છે. દશ્ય સૃષ્ટિનાં નામરૂપ અને તેનાથી ઢંકાયેલું પરબ્રહ્મ એના સ્વરૂપ સંબંધે આ સિદ્ધાન્ત થયો. હવે આ જ ન્યાયથી મનુષ્યનો વિચાર કરીએ તો મનુષ્યનો દેહ અને ઈન્દ્રિયો એ પણ દશ્ય સૃષ્ટિમાંનાં, અન્ય પદાર્થની પેઠે નામરૂપાત્મક, એટલે અનિત્ય માયાની જ કોટિમાં છે, અને તે દેહેન્દ્રિયોથી ઢંકાયેલો આત્મા નિત્ય સ્વરૂપી પરબ્રહ્મની કોટિમાં છે, અથવા પરબ્રહ્મ અને આત્મા એક જ છે, એમ સિદ્ધ થાય છે. બાહ્ય સૃષ્ટિ એવા અર્થથી સ્વતંત્ર સત્ય પદાર્થ ન માનનારા અદ્વૈતી સિદ્ધાન્ત અને બૌદ્ધ સિદ્ધાન્ત એ બે વચ્ચેનો ભેદ વાચકની ધ્યાનમાં આવ્યો જ હશે. વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધ બાહ્યસૃષ્ટિ છે જ નહિ એમ માની એક જ્ઞાનને જ સત્ય માને છે; અને વેદાન્તી બાહ્યસૃષ્ટિનાં નિત્ય નિત્ય બદલાતાં જે નામરૂપ એટલાંને જ અસત્ય માનીને તેની નીચે અને મનુષ્યના દેહમાં પણ એ બંને દેકાણે એક જ આત્મદ્રવ્ય ભરેલું છે, અને તે એકદ્રવ્યાત્મક આત્મતત્ત્વ એ જ આખરનું સત્ય છે એવો સિદ્ધાન્ત કરે છે. તેમ જ સાંખ્યોએ પણ “અવિમક્ષં વિમક્ષેષુ” એ ન્યાયથી સૃષ્ટ પદાર્થોના નાનાત્વનું એકીકરણ જડ પ્રકૃતિ પુરતું જ સ્વીકારેલું છે. પણ વેદાન્તીઓએ સત્કાર્યવાદની હરકત કાઢી નાંખી “જે પિંડે તે જ બ્રહ્માંડે” એવો નિશ્ચય કર્યો તેથી, સાંખ્યોના અસંખ્ય પુરુષ અને પ્રકૃતિ એ બેનો એક જ પરમાત્મામાં અદ્વૈત અથવા અવિભાગથી સમાવેશ થયેલો છે. શુદ્ધ આધિભૌતિક પંડિત હેકેલ અદ્વૈતી ખરો. પણ તે એક જડ પ્રકૃતિમાં જ ચૈતન્યનો પણ સંગ્રહ કરે છે, અને વેદાન્ત જડને પ્રાધાન્ય ન આપતાં દિકકાલથી અમર્યાદિત અમૃત અને સ્વતંત્ર ચિદ્રૂપી પરબ્રહ્મ જ સર્વ સૃષ્ટિનું મૂલ છે એમ સિદ્ધ કરે છે, આ હેકેલનું જડાદ્વૈત અને અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું અદ્વૈત એ બે વચ્ચે અણત મહત્વનો ભેદ છે. અદ્વૈત વેદાન્તનો આ જ સિદ્ધાન્ત ગીતામાં આપેલો છે. એક બુના કવિએ,

શ્લોકાર્થેન પ્રવક્ષ્યામિ ચતુર્કં પ્રથમોટિમિ : ।

ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः ॥

“કાલ્પવધિ પ્રથોમાં જે કહેલું છે તે હું અર્ધા જ શ્લોકમાં કહું છું—
(૧) બ્રહ્મ સત્ય છે, (૨) જગત્ એટલે જગતનાં સર્વ નામરૂપો મિથ્યા અથવા

નાશવંત છે, અને (૩) મનુષ્યનો આત્મા અને બ્રહ્મ એ મૂળમાં એક જ છે—એ નથી;”—એ શબ્દોમાં સર્વ અદૈત વેદાન્તનો સાર વર્ણવેલો છે. આ શ્લોકમાંનો ‘મિથ્યા’ શબ્દ કોઇને ગળે અટકતો હોય તો તેણે “બ્રહ્મામૃતં જગત્સત્યં” એ રીતે બહારણ્યકઉપનિષદ્ પ્રમાણે ત્રીજા ચરણનો ખુશીથી પાઠાંતર કરી લેવો; તેથી વાચ્યાર્થ બદલાતો નથી એ આગળ કહેવાઇ ગયું છે. તથાપિ સર્વ દશ્ય જગત્નું અદશ્ય પણુ નિત્ય એવું જે પરબ્રહ્મરૂપી મૂળતત્ત્વ તેને સત્ (સત્ય) કહેવું કે અસત્ (અસત્ય=અનૃત) કહેવું તે બાબત કેટલાક વેદાન્તીઓ તદ્દન નકામો વાદ લઇને બેસે છે. એટલે આ વાદમાં ખરું બીજ શું છે એનો થોડોક ખુલાસો કરીએ. ‘સત્’ અથવા ‘સત્ય’ એ એક જ શબ્દના બે જૂદા જૂદા અર્થ થાય છે તેથી આ વાદ આબાદી પામેલો છે; અને સત્ એ શબ્દનો પ્રત્યેક જણુ કયા અર્થમાં ઉપયોગ કરે છે, તે બાબત ઉપર જરા ચોખ્ખું ધ્યાન દેવાય તો કાંઇ ઘોટાળો રહેશે નહિ. કારણ, બ્રહ્મ અદશ્ય છે પણુ નિત્ય છે, અને નામરૂપાત્મક જગત્ દશ્ય છે પણુ ક્ષણે ક્ષણે બદલાનારું છે, આ ભેદ સર્વને એકસરખી રીતે કબૂલ છે. “સત્” કિંવા “સત્ય,” એ શબ્દનો, (૧) આંખ આગળ હમેશાં સ્પષ્ટ રીતે દેખાનારું—એટલે વ્યક્ત (પછી કાલે તેનું દશ્યસ્વરૂપ બદલાય કે ન બદલાય), એવો એક વ્યાવહારિક અર્થ છે, અને (૨) “આંખે ન દેખાય એવું એટલે અવ્યક્ત હોય તોપણુ જેનું સ્વરૂપ સદૈવ એકસરખું જ રહે છે, કદી પણુ બદલાતું નથી, એવું છે,” એવો પણુ અર્થ છે. આ પૈકી પહેલો અર્થ જેને સંમત છે તે આંખે દેખાનાર નામરૂપાત્મક જગત્ સત્ય, અને પરબ્રહ્મ તદ્વિરુદ્ધ, એટલે આંખે ન દેખાનારું, એટલે અસત્ કિંવા અસત્ય, એમ કહે છે. દાખલા તરીકે, તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્માં, દશ્યસૃષ્ટિને ‘સત્’ અને દશ્યની પેલીપાસ જે છે તેને ‘ત્યત્’ (એટલે પેલીપાસનું) અથવા ‘અનૃત્’ (આંખે ન દેખાનારું) એ શબ્દો લગાડી, જે કંઇ મૂળ આરંભમાં હતું તે જ દ્રવ્ય, “સઙ્ગ ત્યંબંમંવૈત્તી । નિરુક્તં ચાનિરુક્તં ચ । નિરુચ્યં ચાનિરુચ્યં ચ । વિજ્ઞાનં ચાવિજ્ઞાનં ચ । સત્યં ચાનૃતં ચ ।” (તૈ. ૨. ૬)—સત્ (આંખ આગળનું) અને તે (તેની પેલી તરફનું), વાચ્ય અને અનિર્વાચ્ય, સાધારણૂત અને નિરાધાર, વિજ્ઞાત અને અવિજ્ઞાત (અજ્ઞેય), સત્ય અને અનૃત—એમ બે પ્રકારે બનેલું છે એવું બ્રહ્મનું વર્ણન આપેલું છે. આ પ્રમાણે બ્રહ્મને અનૃત કહ્યું તોપણુ અનૃત એટલે ખોટું—જુઠું, એવો અર્થ નથી, કેમકે આગળ તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્માં જ “એ અનૃત બ્રહ્મ જગત્ની ‘પ્રતિષ્ઠા’ કિંવા આધાર છે, તેને બીજા આધારની અપેક્ષા નથી, અને તે જેણે જાણ્યું તે અભય થયો” એમ કહેલું છે. આ ઉપરથી જે અર્થ કહેવાનો છે તે શબ્દભેદથી બદલાતો નથી એ સ્પષ્ટ થાય છે. તેમ જ આખરે, “અસદ્દા ઇદમપ્ર ઝાસીત્” આ સર્વ જગત્ પહેલાં અસત્ (બ્રહ્મ) હતું, અને ઋગ્વેદ (૧૦. ૧૨૯. ૪) માં વર્ણવ્યા પ્રમાણે, તેમાંથી જ

આગળ સત્ એટલે નામરૂપાત્મક વ્યક્ત જગત્ પ્રકટ થયું એવું કહેવામાં આવેલું છે (તૈ. ૨. ૭). આ ઉપરથી ‘અસત્’ એ શબ્દ આ ઠેકાણે, “અવ્યક્ત એટલે આંખેથી ન દેખાય તેવું” એટલા જ અર્થમાં યોજેલા છે એ સ્પષ્ટ દેખાય છે; અને વેદાન્તસૂત્રમાં બાદરાયણાચાર્યે ઉપરનાં વચનનો એવો જ અર્થ કરેલો છે (વે.સૂ. ૨. ૧. ૧૭). પણ ‘સત્’ અથવા ‘સત્ય’ આ શબ્દનો આંખે ન દેખાય પણ સદૈવ કાયમ રહેનાર, કિંવા ટકી રહેનાર, એવો (એટલે ઉપર આપેલા એ અર્થ-માંથી બીજો) અર્થ જેમને સંમત છે તેઓ અદશ્ય પણ કદી ન બદલાનાર પરબ્રહ્મને જ સત્ અથવા સત્ય એ નામ આપે છે અને નામરૂપાત્મક માયાને અસત્ એટલે અસત્ય, વિનાશી કહે છે. દાખલા તરીકે, “સદેવ સૌમ્યેદમમ બાસીત્” “કથમસત્: સજ્જાયેત્” “ભાઈ, આ સર્વ જગત્ પહેલાં સદ્ હતું”-“અસત્-માંથી સત્ કેમ ઉત્પન્ન થાય,” એમ છાંદોગ્યમાં વર્ણન છે (છાં. ૬. ૨. ૧, ૨). તથાપિ છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં જ આ પરબ્રહ્મને એક ઠેકાણે અવ્યક્ત એ અર્થમાં ‘અસત્’ એવું નામ આપેલું છે (છાં. ૩. ૧૯. ૧). * એક જ પરબ્રહ્મને જૂદે જૂદે વખતે અને જૂદા અર્થમાં એકવાર ‘સત્’ અને એકવાર ‘અસત્’ એવાં પરસ્પર વિરોધી નામો આપવાના આ ઘોટાળાની-એટલે વાચ્ય અર્થ એક જ છતાં કેવળ શબ્દવાદ જમાવવામાં મદદ કરનારી-પદ્ધતિ, આગળ પડીલાગે છે અને આખર બ્રહ્મ સત્ અથવા સત્ય, એટલે સદૈવ ટકનાર, અને દશ્યસૃષ્ટિ અસત્ એટલે નાશવંત, એ જ એક પરિલાપ કાયમ થાય છે. ભગવદ્ગીતામાં આ આખરની પરિલાપ સ્વીકારેલી છે અને તેને લઇને બીજા અધ્યાયમાં (ગી. ૨. ૧૬-૧૮) પરબ્રહ્મ સત્ અને અવિનાશી, અને નામરૂપ અસત્ એટલે નાશવંત છે એમ કહેલું છે અને વેદાન્તસૂત્રનો સિદ્ધાન્ત પણ તેવો જ છે. તથાપિ દશ્યસૃષ્ટિને ‘સત્’ કહી, પરબ્રહ્મને ‘અસત્’ અથવા ‘ત્યત્’ (તે=પેલીપાસનું) કહેવાની જે તૈત્તિરીય ઉપનિષદની જૂની પરિલાપ તેની નિશાનીઓ હજી તદ્દન નષ્ટ થઇ નથી. “ૐ તત્સત્” એવો જે બ્રહ્મનિર્દેશ ગીતામાં આપેલો છે (૧૭. ૨૩) તેનો મૂળ અર્થ શો હશે તેનો આ જૂની પરિલાપથી સારો ખુલાસો થઇ શકે છે. ‘ૐ’ આ એક ગૂઢાક્ષરરૂપી વૈદિક મંત્ર છે અને ઉપનિષદોમાં તેનાં અનેક રીતનાં વ્યાખ્યાન કરેલાં છે (પ્ર. ૫ માં. ૮-૧૨; છાં. ૧. ૧.) ‘તત્’ એટલે તે, કિંવા દશ્ય સૃષ્ટિની પેલીપાસ દૂર રહેનાર અનિર્વાચ્ય તત્ત્વ, અને ‘સત્’ એટલે આંખ આગળની દશ્યસૃષ્ટિ. આ ત્રણ મળી સર્વ બ્રહ્મ જ છે એવો આ સંકલ્પનો અર્થ છે; અને તે માટે ‘જહ્નુઃપ્રજાનુઃ’ (ગી. ૯. ૧૯) ‘સત્ પરબ્રહ્મ, અને

* અધ્યાત્મશાસ્ત્ર ઉપરના અંગ્રેજ ગ્રંથકારોમાં પણ (real) એટલે સત્ શબ્દ જગત્ના દેખાવને (માયાને) લગાડવો કે વસ્તુતત્ત્વને (બ્રહ્મને) લગાડવો એ બદલ મતભેદ છે. કાન્ટ દેખાવને સત્ (real) સમજી વસ્તુતત્ત્વને અવિનાશી કહે છે. પણ હેગેલ, શ્રીન વગેરે દેખાવને અસત્ (unreal) સમજી વસ્તુતત્ત્વને સત્ (real) કહે છે.

અસત્ દશ્યસૃષ્ટિ' એ એ હું જ છું એવું ભગવાને ગીતામાં કહેલું છે. તથાપિ ગીતામાં 'કર્મયોગ' પ્રતિપાદ્ય કરેલો હોવાથી પ્રસંગાનુસાર 'ૐ તત્ સત્' તેમાંના સત્ શબ્દનો અર્થ લૌકિકદષ્ટિએ, સાદૃશ્ય, સદ્બુદ્ધિથી કરેલું, અથવા જેનું કૃણ સાદૃશ્ય મળે છે તે કર્મ, અને તત્=તેની પેલી પાસતું, કિંવા ફલની આશા છોડીને કરેલું કર્મ, એવો અર્થ કરીને આ બ્રહ્મનિર્દેશથી પણ કર્મયોગનું પૂર્ણ સમર્થન થાય છે એવું સત્તરમા અધ્યાયમાં આગળ પ્રતિપાદન કરેલું છે. સંકલ્પમાં જેને સત્ કહેલ છે તે દશ્યસૃષ્ટિ, એટલે 'કર્મ' જ હોવાથી (આગળું પ્રકરણ જુઓ) બ્રહ્મનિર્દેશનો કર્મપર અર્થ મૂળ અર્થમાંથી સહેજ નીકળે છે. "ૐ તત્સત્," 'નેતિ નેતિ,' 'સચ્ચિદાનંદ,' 'સત્યસ્ય સત્યં' એ સિવાય બીજા પણ કંઈક નિર્દેશો ઉપનિષદમાં આપેલા છે પણ ગીતામાં સમજવામાં તેનો કંઈ ઉપયોગ ન હોવાથી તે અત્રે આપતા નથી.

જગત્, જીવ અને પરમેશ્વર (પરમાત્મા) તેના પરસ્પર સંબંધનો આ પ્રમાણે નિકાલ થયા પછી, "જીવ" આ મારો જ 'અંશ' છે" (ગી. ૧૫. ૭), અને "હું જ એક અંશથી આ સર્વ જગત્ વ્યાપ્ત કરીને રહેલો છું" (ગી. ૧૦. ૪૨) એમ જે ભગવાને ગીતામાં અને બાદરાયણે વેદાન્તસૂત્રમાં (વે. સૂ. ૨. ૩. ૪૩; ૪. ૪. ૧૯) કહેલું છે, અથવા પુરુષસૂક્તમાં "પાદોડસ્ય વિશ્વા મૂતાનિ ત્રિપાદસ્યામૃતં દિવિ।"—"સ્થિરચર વ્યાપુનિ બવષા જો જગદાત્મા દશાંગુલે ઊરજા।" ("સ્થિરચર વ્યાપી સધળું જે જગદાત્મા અનંત બહાર રહ્યા") એવાં જે વર્ણનો છે તેમાં "પાદ" કિંવા "અંશ" એ પદોનો અર્થ શો સમજવો, એનો પણ સહજ નિર્ણય થઈ જાય છે. પરમેશ્વર કિંવા પરમાત્મા સર્વવ્યાપી છે તો તે નિરવયવ, એકરસ, અને નામરૂપ વિનાના એટલે અચ્છેદ્ય, અને અવિકારી છે, અને તેથી તેના જૂદા જૂદા ભાગ, એટલે છુટા છુટા ટુકડા થવા એ સંભવતું નથી; (ગી. ૨. ૨૫). એટલે ચારે તરફ ગીયોગીય ભરેલું આ એકરસ પરબ્રહ્મ અને મનુષ્યના શરીરમાં રહેલો આત્મા, તે જે વચ્ચેનો ભેદ બતાવવા માટે 'શારીર આત્મા' એ પરબ્રહ્મનો જ "અંશ" છે એમ જોકે વ્યવહારમાં કહેવું પડે છે, તો પણ 'અંશ' અથવા 'ભાગ' એ શબ્દનો "કાપી કાઢેલો અલગ ટુટડો," અથવા "દાડમના અનેક દાણામાંનો એક દાણો" એવો અર્થ ન કરતાં 'મહાકાશ'. (ધરમાંનું આકાશ,) 'ધટાકાશ' (ગાગરમાંનું આકાશ) એવા જેમ એક જ સર્વવ્યાપી આકાશના ભાગ હોય છે તેવો જ આત્મા એ પરબ્રહ્મનો ભાગ છે, એવો તાત્ત્વિકદષ્ટિએ તેનો અર્થ કરવો જોઈએ, જુઓ (અમૃતતિન્નિપનિષદ. ૧૩). સાંખ્યની પ્રકૃતિ અને હેકેલનું આધિભૌતિક જડાદૈત એકદ્રવ્યાત્મક તત્ત્વ, એ સુદ્ધાં આ પ્રમાણે ખરા નિર્ગુણ પરમેશ્વરનો જ સગુણ એટલે મર્યાદિત અંશ છે. કિંબહુના આધિભૌતિક શાસ્ત્રની પદ્ધતિએ જે જે વ્યક્ત અથવા અવ્યક્ત મૂળ તત્ત્વ (પછી તે આકાશની પેઠે મને

તેટલું વ્યાપક હો) હશે તે તે સર્વ સ્થળ અને કાળથી વિદ્ય થયેલાં નામરૂપ હોવાથી જ વિનાશી અને મર્યાદિત છે. તેમને વ્યાપીને રહેલું છે એટલા પૂરતું પરબ્રહ્મ તેનાથી આવૃત્તિદિત છે એ વાત ખરી; પણ પરબ્રહ્મ તેનાથી મર્યાદિત ન થતાં સર્વમાં આત્મોત્તર ભરેલું હોવાથી, તે સિવાય તે બહાર કેટલું બાકી રહેલું છે તેનો પત્તા નથી. પરમેશ્વરની વ્યાપ્તિ દસ્ય જગત્ની બહાર કેટલી છે તે બતાવવા માટે ‘વશાંતુલ્લમ્’ કિંવા ‘ત્રિપાદ’ એ શબ્દો જોડે પુરુષસૂક્તમાં યોજેલા છે તોપણ તેનો અર્થ ‘અનંત’ એવો જ વિવક્ષિત છે. કારણ, વસ્તુતઃ જોતાં દેશ અને કાળ, વજન અને માપ, અથવા સંખ્યા તે પણ નામરૂપનો જ પ્રકાર છે; અને પરબ્રહ્મ એ સર્વ નામરૂપની પેલીપાસનું જ છે એ ઉપર બતાવેલું છે. તે માટે જે ‘નામરૂપાત્મક’ કાળે સર્વનો ગ્રાસ કરેલા છે તે કાળનો પણ ગ્રાસ કરનાર અથવા પચાવી નાંખનાર, જે તત્ત્વ તે જ પરબ્રહ્મ, એવું ઉપનિષદમાં બ્રહ્મસ્વરૂપનું વર્ણન છે (મૈ. ૬. ૧૫); અને “ન તદ્વાસયતે સૂર્યો ન શશાંકો ન પાવકઃ”—પરમેશ્વરનું સ્થાન પ્રકાશિત કરવા માટે સૂર્ય, ચંદ્ર કે અગ્નિ જેવાં કોઈ પ્રકાશકસાધન નથી, તે પડે જ સ્વયં પ્રકાશ છે, ઇલાદિ ગીતા અને ઉપનિષદમાં જે વર્ણન છે (ગી. ૧૫. ૬; કઠ. ૫. ૧૫; મૈ. ૬. ૧૪) તેનું પણ આ જ તાત્પર્ય છે. સૂર્ય, ચંદ્ર, તારા, એ સર્વ નામરૂપાત્મક વિનાશી પદાર્થો છે. જેને “જ્યોતિર્ષાં જ્યોતિઃ” (ગી. ૧૩. ૧૭; યુ. ૪. ૪. ૧૬)—તેજનું તેજ—એમ કહે છે તે સ્વયં પ્રકાશ, જ્ઞાનમય બ્રહ્મ આ સર્વની પેલીપાસ અનંત ભરેલું છે, અને તેને બીજા કોઈ પ્રકાશકની અપેક્ષા નથી. એટલું જ નહિ, પણ સૂર્ય ચંદ્રાદિકને પણ જે પ્રકાશ મળે છે તે પણ આ સ્વયં પ્રકાશ બ્રહ્મ પાસેથી જ મળે છે, એ રીતે ઉપનિષદમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે (મું. ૨. ૨. ૧૦). આધિભૌતિક શાસ્ત્રની યુક્તિએ ઇન્દ્રિયને ગોચર થનાર અતિસૂક્ષ્મ અથવા અસંત દૂરનો પદાર્થ હોય પણ તે સર્વ દિકકાલાદિ નિયમની કેદમાં પડેલું નામરૂપાત્મક જગત્ છે; ખરો પરમેશ્વર તેમાં તો છે જ પણ તેથી નિરાળો અને તેના કરતાં વધારે વ્યાપક એકરસ અને નામરૂપના પાશમાં ન ગુંચવાયેલો, એટલે જ સ્વતંત્ર છે, અને તે કારણથી કેવળ નામરૂપનો જ વિચાર કરનાર આધિભૌતિક શાસ્ત્રની યુક્તિઓ કિંવા સાધનો આજના કરતાં સોગણું સૂક્ષ્મ કિંવા કુશલ થાય તોપણ જગતના મૂલભૂત ‘અમૃતતત્ત્વ’ નો પત્તા તેમનાથી લાગવો શક્ય નથી. તે અવિનાશી અવિકારી અને અમૃત તત્ત્વ અધ્યાત્મશાસ્ત્રના જ્ઞાનમાર્ગથી જ આખરે શોધવું જોઈશે.

આટલે સુધી અધ્યાત્મશાસ્ત્રના મુખ્ય મુખ્ય સિદ્ધાન્ત અને તેની શાસ્ત્રીય રીતની ઉપપત્તિ જે સંક્ષેપમાં કહી, તે ઉપરથી પરમેશ્વરનાં નામરૂપાત્મક સર્વ વ્યક્ત સ્વરૂપ માયિક અને અનિત્ય હોઈ તેના કરતાં અવ્યક્ત સ્વરૂપ શ્રેષ્ઠ કેમ અને તેમાં પણ નિર્ગુણ એટલે નામરૂપથી વ્યતિરિક્ત સ્વરૂપ તે શ્રેષ્ઠ કેમ

અને નિર્ગુણનું સગુણ અજ્ઞાનથી ભાસે છે એમ ગીતામાં લખેલું છે તે શા માટે, એનો ખુલાસો થશે. પણ આ સિદ્ધાન્ત શબ્દમાં પ્રકટ કરવાનું કામ સુદૈવથી જેને બે અક્ષરનું જ્ઞાન હશે તેવો મારા જેવો કોઈ પણ મનુષ્ય કરી શકશે, એમાં કાંઈ વિશેષ નથી. સિદ્ધાન્ત બુદ્ધિમાં ઉતર્યા પછી, મનમાં બેઠા પછી, હૃદયમાં દસ્યા પછી અને હાડમાંસમાં ખીલાઈ ગયા પછી, એક જ પરબ્રહ્મ સર્વ પ્રાણિમાત્રમાં ભરેલું છે, એવા પ્રકારની પરમેશ્વરની પૂર્ણ ઓળખાણ થવાને, અને ભાવનાવડે સંકટને સમયે પણ સર્વ સાથે સમતાથી જ વર્તાય એવો અચળ દેહસ્વભાવ બનવાને, અનેક પેઢી ઉતાર સંસ્કારની, ઇન્દ્રિય-નિગ્રહની, દીર્ઘ ઉદ્વેગની અને ધ્યાન ઉપાસનાની મદદની પૂરી જરૂર છે. એટલે આ સર્વની સહાયતાથી ‘સર્વભૂતમાં એક જ આત્મા છે’ એ તત્ત્વ સંકટને સમયે પણ જેની પ્રત્યેક કૃતિમાં સહ જ રીતે સ્પષ્ટતાથી જોઈ શકાય તેનામાં જ બ્રહ્મજ્ઞાનનો ખરો પરિપાક થયો અને તેને જ મોક્ષ મળે છે (ગી. પ. ૧૮-૨૦; ૬. ૨૧, ૨૨), એ ઉપરના સર્વ સિદ્ધાન્તોના સારરૂપ અધ્યાત્મશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તમાત્રનો શિરોમણિ આખરનો સિદ્ધાન્ત છે. એ આચરણ જે પુરુષમાં જેવામાં આવે નહિ તેનું મટકું તેટલા પુરતું કાચું જ છે, બ્રહ્મજ્ઞાનાભિમાં પૂરે પડવ થઈને હજી નીકળ્યું નથી એમ જ સમજવું. ખરો સાધુ અને માત્ર વેદાન્તશાસ્ત્રી એ વચ્ચે ભેદ અહીં જ છે; અને આ જ અભિપ્રાયથી ગીતાના જ્ઞાનનું લક્ષણ આપતાં, જ્ઞાન એટલે “બાહ્ય સૃષ્ટિની ભીતરમાં શું છે તેને માત્ર બુદ્ધિથી જાણવું” એવી વ્યાખ્યા ન કરતાં, “અમાનિત્વ, ક્ષાન્તિ, આત્મનિગ્રહ, સમબુદ્ધિ,” ઇત્યાદિ ઉદાત્ત મનોવૃત્તિ જગૃત થઈ “જેના ચિત્તની પૂર્ણ શુદ્ધિ આચરણથી જ સદૈવ વ્યક્ત થાય છે” તેને જ ખરું જ્ઞાન છે, એમ કહેલું છે (ગી. ૧૩. ૭-૧૧). જ્ઞાનની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ આત્મનિષ્ઠ એટલે આત્માનાત્મવિચારમાં સ્થિર થઈ જેના મનમાં સર્વભૂતાત્મક્યની ઓળખાણ થાય તે પુરુષની વાસનાત્મક બુદ્ધિ પણ શુદ્ધ જ હોય એમાં શંકા નથી. પરંતુ કોની બુદ્ધિ કેવી છે તે સમજવા માટે તેના આચરણ સિવાય ખીજું કાંઈ બાહ્ય સાધન ન હોવાથી ‘જ્ઞાન’ કિંવા ‘બુદ્ધિ’ એ શબ્દમાં શુદ્ધ (વ્યવસાયાત્મક) બુદ્ધિ, શુદ્ધ વાસના (વાસનાત્મક બુદ્ધિ) અને શુદ્ધ આચરણ આ ત્રણ શુદ્ધ વસ્તુઓનો સમાવેશ થાય છે, એ ખાસ કરીને હાલના પુસ્તકી જ્ઞાનના પ્રચારના કાળમાં સારીરીતે ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. બ્રહ્મના સંબંધમાં કોરે કોરે વાક્યાંડિત્ય કરનાર અને તે સાંભળીને વાલવાલ કહેવાની સાથે માથું ડોલાવનાર, અથવા નાટકના પ્રેક્ષકોની પેઠે ‘વનસમોર’ ના પોકાર કરનાર-એવા તો ઘણા છે (ગી. ૨. ૨૬; ૬. ૨. ૭). પણ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે અંતર્બાહ્ય શુદ્ધિ, એટલે સામ્ય જેનું. શીલ છે એવો જે થયેલો હોય તે જ ખરો આત્મનિષ્ઠ છે અને મુક્તિ પણ તેને જ મળે છે; કેવળ પાંડિતને મળતી નથી-પછી તે ગમે

તેટલો બહુશ્રુત અથવા શુદ્ધિમાન હો, — “નાયમાત્મા પ્રવચનેન છન્મો ન મેષ્યા ન
 બહુન્ના શ્રુતેન” — એ પ્રમાણે ઉપનિષદમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે (ક. ૨. ૨૨; મું. ૩. ૨. ૩),
 “શ્વાસિ પંડિત પુરાણ સાંભસી । પરી તું નેણસી મી હું કોણ ॥” એમ — “૧. યો
 પંડિત ને વાંચે પુરાણ, પણ જાણે નહિ કે, હું તે કોણ”, એ અર્થનું, તુકારામ
 શ્રુવાએ પણ કહેલું છે (ગા. ૨૫૯૯). આપણું જ્ઞાન કેટલું ખામીભરેલું છે તે
 જુઓ. ‘મુક્તિ મળે છે’ એ શબ્દ આપણા મ્હેંમાંથી સહેજ બહાર નીકળે
 છે ! જાણે કે આત્માથી મુક્તિ કાઢી નિરાણી જ વસ્તુ હોયની ! બ્રહ્મ અને આત્મા
 એક છે, એ જ્ઞાન થયા પૂર્વે, જ્ઞેનાર અને જ્ઞેવાનું એવો ભેદ હતો;
 પણ બ્રહ્માત્મૈક્યનું પૂર્ણ જ્ઞાન થયા પછી આત્મા બ્રહ્મમાં પિંગળી જાય છે,
 અને બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષ તે જ ક્ષણે અને તે જ સ્થળે પોતે જ બ્રહ્મરૂપ થાય છે,
 અને આ અધ્યાત્મિક અવસ્થાનું “બ્રહ્મનિર્વાણ” મોક્ષ એ નામ હોવાથી તે
 કાંઈએ કાંઈને આપવો પડતો નથી, બીજે કાંઈ ઠેકાણેથી આવતો નથી, અને
 તે માટે ક્ષેત્રાન્તરમાં જવા સુધાંની જરૂર નથી, એમ આપણા અધ્યાત્મશાસ્ત્રે
 નિશ્ચયપૂર્વક દર્શાવેલું છે. પૂર્ણ આત્મજ્ઞાન ત્યાં થાય અને ત્યારે થાય તે
 સ્થળે અને તે જ ક્ષણે મોક્ષ મૂકી રાખેલો છે. કારણ, મોક્ષ એ આત્માની જ મૂળ
 શુદ્ધ અવસ્થા છે, નિરાણી સ્વતંત્ર વસ્તુ અથવા સ્થળ નથી.

મોક્ષસ્ય ન હિ વાસોઽસ્તિ ન ગ્રામાંતરમેવ વા ।

અજ્ઞાનદુઃખપ્રચિનાક્ષો મોક્ષ इति स्मृतः ॥

“મોક્ષ એ અમુક કાંઈ ઠેકાણે રહેલો છે અથવા તો કાંઈ બીજે દેશ અથવા
 બીજું ગામ છે, એમ નથી: આપણા હૃદયમાં રહેલી અજ્ઞાનપ્રચિનો નાશ તેનું
 નામ જ શાસ્ત્રમાં મોક્ષ કહેલું છે.” આ રીતે શિવગીતામાં (૧૩. ૩૨) શ્લોક
 છે, અને અધ્યાત્મશાસ્ત્રથી નિષ્પન્ન થનારા પરિણામના સંબંધમાં આ જ અર્થ,
 “અમિતો બ્રહ્મનિર્વાણં વર્તેતે વિદિતાત્મનામ્” (ગી. ૫. ૨૬) “જેને પૂર્ણ જ્ઞાન
 થયું છે તેને બ્રહ્મનિર્વાણ રૂપ મોક્ષ ત્યાંને ત્યાં જ પ્રાપ્ત થાય છે,” અથવા
 ‘યઃ સદા મુક્ત એવ સઃ’ (ગી. ૫. ૨૮) એ ભગવદ્ગીતાના શ્લોકમાં, અને
 “બ્રહ્મ વેદ બ્રહ્મૈવ ભવતિ” બ્રહ્મ જાણનાર બ્રહ્મ જ થાય છે (મું. ૩. ૨. ૬),
 ઇત્યાદિ ઉપનિષદ વાક્યોમાં વર્ણવેલો છે. મનુષ્યના આત્માની જ્ઞાનદષ્ટિએ જે
 આ પૂર્ણ અવસ્થા તેને જ ‘બ્રહ્મભૂત’ (ગી. ૧૮. ૫૪) અથવા ‘બ્રાહ્મી સ્થિતિ’
 (ગી. ૨. ૭૨), એમ કહે છે; અને સ્થિતપ્રજ્ઞ, (ગી. ૨. ૫૫-૭૨) ભક્તિમાન
 (ગી. ૧૨. ૧૩-૨૦) અથવા ત્રિગુણાતીત (ગી. ૧૪. ૨૨-૨૭) પુરુષોનાં
 ભગવદ્ગીતામાં બીજાં સ્થળોમાં જે વર્ણવેલો છે તે પણ આ અવસ્થાનાં જ છે.
 ‘ત્રિગુણાતીત’ આ પદ ઉપરથી પ્રકૃતિ અને પુરુષ બેને સ્વતંત્ર માનીને સાંખ્ય
 કહે છે તે પ્રમાણે પુરુષના કવળપણાનો મોક્ષ ગીતાને સંમત છે એમ સમજ-
 વાનું નથી; પણ અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’ — ‘હું જ બ્રહ્મ છું,’ (ખ. ૧.
 ૪. ૧૦) — એ બ્રાહ્મી સ્થિતિ કદી ભક્તિમાગંથી, તો કદી ચિત્તનિરોધ રૂપ પાત-
 ગી. ૨. ૩૨

જલ યોગમાર્ગથી અને કદી ગુણાગુણવિવેચનરૂપ સાંખ્યમાર્ગથી, પ્રાપ્ત થાય છે એવો ગીતાનો અભિપ્રાય છે. આ માર્ગો પૈકી અધ્યાત્મવિચાર એ માર્ગ કેવળ બુદ્ધિગમ્ય હોવાથી સામાન્ય મનુષ્યને પરમેશ્વરસ્વરૂપનું જ્ઞાન થવા સારૂ ભક્તિ એ જ સુલભ સાધન છે એમ ગીતામાં કહેલું છે, અને તેનો સવિરતર વિચાર અત્રે આગળ તેરમા પ્રકરણમાં કરેલો છે. સાધન ગમે તે હો; બ્રહ્માત્મકયનું એટલે ખરા પરમેશ્વરસ્વરૂપનું જ્ઞાન થતાં જગતમાં ભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે તે જાણખતું અને તે પ્રમાણે વર્તવું, એ અધ્યાત્મજ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા છે અને જ્ઞેને તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય તે જ પુરુષ ધન્ય અને કૃતકૃત્ય છે એટલું નિર્વિવાદ છે. કારણ, કેવળ ઇન્દ્રિયસુખ તો પશુ અને માણસ એ બેને સરખું જ છે, તેથી મનુષ્યત્વની સાર્થકતા અથવા મનુષ્યનું મનુષ્યપણું જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં જ છે એ પૂર્વે કહેવાયું ગયું છે. સર્વ ભૂતમાત્રમાં કાયા વાચા અને મને કરીને હરહમેશ આવા પ્રકારની સામ્યબુદ્ધિ રાખી સર્વ કર્મ કરવાં તેનાં જ નિત્યમુક્ત અવસ્થા, પૂર્ણ યોગ અથવા સિદ્ધાવસ્થા એવાં પણ બીજાં નામે છે. આ અવસ્થાનાં ગીતામાં જે વર્ણનો છે તેમાંના બારમા અધ્યાયમાં (શા. ૧૨, ૧૮) જ્ઞાનેશ્વર મહારાજે ભક્તિમાન પુરુષનાં વર્ણન ઉપર ટીકા કરતાં,

પાર્થ જયાશ્ચિયા ઠાપીં । વૈષમ્યાષી વાર્તા નાહીં ।

રિપુમિત્રા દોહીં । સરિસા પાદુ ॥

કાં ઘરિષિયાં ઝજિયેહુ કરાવા । પારસિયાં અંધાર પાઢાવા ।

હું નેળેચિ ગા પાંડવા । દીપુ જૈસા ॥

જો સ્નાંઢાવયા ઘાવો ઘાલી । કાં લાવળી જયાને કેલી ।

દોઘાં એકચિ સાઢલી । વૃક્ષુ વે જૈસા ॥

આ પ્રમાણે, “ પાર્થ ! જે પુરુષો વિષે, વૈષમ્યની વાર્તા નથી, ને વળી, રિપુ મિત્ર બન્ને છે સરીખા જેમને; નિજ ઘરવિષે ઝિગસ કરવો, ને પારકે અંધારે તે, નવ જાણતાં કદી પાંડવા ! જે દીપ પેઠે; ખાંડાવડે જે છેદ દે, કે રોપીયું જેણે હશે, તે બેયને જ્યમ છાંય, એકજ, વૃક્ષ દે છે.”—અથવા તેની પહેલાં (શા. ૧૨. ૧૩) તે જ અધ્યાયમાં,

ઉત્તમાર્તે ધરિજે । અધમાર્તે અઘ્હેરિજે ।

હું કાંહીંચ નેળિજે । વસુધા જેવીં ॥

કાં રાયાંચેં દેહ ચાઢું । રંકા પરાંતેં ગાઢું ।

હું ન મ્હળેચિ કૃપાઢૂ । પ્રાણુ પે ગા ॥

ગાઈંચી તૃષા હરું । કાં વ્યાઘ્રા વિષ હોઝનિ મારું ।

એસેં નેળેચિ કાં કરું । તોય જૈસેં ॥

તૈસી આઘવિયાંચી ભૂતમાર્ત્રીં । એકપળેં જયા મૈત્રી ।

કૃપેશીં ધાત્રી । આપણાચિ જો ॥

આખી મી દે માણ નેજે । મારી કાંઈયે ન કહેજે ।

સુખદુઃખ જાળળે । નાહી જવા ॥

“ ઉત્તમ જતોને પાળવા, તે અધમ તો મરતા ભણે; તેવું કદી જાણે નહીં, વસુધા સમા; રાજ રાજ જીવાડવા, રૂકા ભણે મરવા પડે; તેવું કહે ના તે કૃપાળુ, પ્રાણુ જોવા; ગાયત્રી હરવી તૃષા, તે વાધને તો ઝેર થઈને મારવા; તેવું કદી નહિ જાણુતા, જલના સમા; તેમ સહુ ભૂતમાત્ર સાથે એકસરખી મિત્રતા, ધારી કૃપા કરુણાવડે તે રાખતા; તે “ હું ” કદી નવ બોલતા, “ મારું ” કદી કહેતા નહિ, સુખદુઃખ શું નવ જાણુતા તેતો કદી.”—એ અર્થનાં, જ્ઞાનેશ્વર મહારાજે અનેક દષ્ટાન્ત આપી બ્રહ્મભૂત પુરુષની સામ્યાવસ્થાનું શુદ્ધ મરાડીમાં અત્યંત સુંદર અને સરસ નિરૂપણ કરેલું છે, અને તેમાં ગીતામાંનાં ચારે ઠેકાણાનાં બ્રાહ્મી સ્થિતિનાં વર્ણનોનો સાર આવી જાય છે એમ કહેવામાં હરકત નથી. અધ્યાત્મ-વિદ્યાથી આખરે જે મળવાનું છે તે આ જ છે.

સર્વ મોક્ષધર્મનું મૂળ જે અધ્યાત્મજ્ઞાન તેની પરંપરા ઉપનિષદથી તુકા-રામજીવા પર્યંત આપણામાં કેવી રીતે ચાલી છે તે ઉપરના વિવેચનથી સ્પષ્ટ થશે. પણ ઉપનિષદની પણ પૂર્વે એટલે અત્યંત પ્રાચીન કાળમાં આપણા દેશમાં આ જ્ઞાનનો પ્રાદુર્ભાવ થયો હતો અને તે વખતથી આજ સુધી ક્રમે ક્રમે ઉપનિષદોમાંના વિચારોનો વધારો થયેલો છે તે લક્ષમાં આવવા માટે ઉપનિષદોની બ્રહ્મવિદ્યાનો પણ જે આધાર છે તેવું ઋગ્વેદનું એક પ્રસિદ્ધ સૂક્ત ભાષાન્તર સાથે અમે છેવટે આપીશું. સૃષ્ટિનું અગમ્ય મૂલતત્ત્વ શું, અને તેમાંની આ વિવિધ દશ્યસૃષ્ટિ શી રીતે ઉત્પન્ન થઈ હશે, તે બાબત આ સૂક્તમાં જે વિચાર બતાવેલા છે તેના જેવા સ્વતંત્ર, અગલ્ભ અને મૂળમાં જઈને ખુંપનારા, તત્ત્વજ્ઞાનના માર્મિક વિચારો બીજા કોઈ ધર્મના મૂલમંથમાં જોવામાં આવતા નથી એટલું જ નહિ પણ આવા પ્રકારના આધ્યાત્મિક વિચારથી ભરપૂર આના જેટલો પ્રાચીન લેખ પણ અદ્યપિ કોઈ ઠેકાણે ઉપલબ્ધ થયો નથી. એટલે મનુષ્યના મનની પ્રવૃત્તિ સાહજિક રીતે જ નાશવંત નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિની પેલીપારની નિત્ય અને અચિંત્ય બ્રહ્મશક્તિ તરફ કેવી દોડે છે તે બતાવવા માટે માર્મિક ધૃતિ-હાસની દૃષ્ટિથી આ સૂક્ત મહત્ત્વનું સમજીને અનેક પાશ્ચાત્ય પંડિતોએ પોતા-પોતાની ભાષામાં તેનું ઘણા આશ્ચર્યચકિત થઈને ભાષાન્તર કરેલું છે. આ સૂક્ત ઋગ્વેદના દશમા મંડળમાં ૧૨૯ મું છે અને સૂક્તના આરંભના શબ્દ ઉપરથી તેને “ નાસદીય સૂક્ત ” કહે છે. તે જ સૂક્ત તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણમાં (૨. ૮. ૯) પણ લીધેલું છે અને મહાભારતના નારાયણીય અથવા ભાગવતધર્મના પ્રકરણો-માં ભગવદ્વિજ્ઞાથી પહેલવહેલી સૃષ્ટિ શી રીતે નિર્માણ થઈ તેનું વર્ણન, આ જ સૂક્તને આધારે કરેલું છે (મ.ભા. શાં. ૩૪૨. ૮). સર્વાનુક્રમણિકા પ્રમાણે આના ઋષિ પરમેષ્ઠિ પ્રજાપતિ અને દેવતા પરમાત્મા છે, અને તે અગ્નીઆર

અગીઆર અક્ષરનાં ચાર ચરણોવાળા નિષ્કૃપ્ત વૃત્તનું છે અને તેની સાત ઋચાઓ છે. ‘સત્’ અને ‘અસત્’ એ શબ્દો દ્વિઅર્થી હોવાથી જગતના મૂલ દ્રવ્યનો ‘સત્’ કહેવાથી ઉપનિષદકારોમાં જે મતભેદ ઉત્પન્ન થયાનું આ પ્રકરણમાં આગળ આવી ગયું છે, તે જ મતભેદ ઋગ્વેદમાં પણ જણાય છે. દાખલા તરીકે, આ મૂળ કારણને “एकं सत् विप्रा बहुधा वदन्ति” (ઋ. ૧. ૧૬૪. ૪૬) અથવા “एकं सन्तं बहुधा कल्पयन्ति” (ઋ. ૧૦. ૧૧૪. ૫) —જે એક અને સત્ એટલે સદૈવ દેવનાં છે તેને જ લોક જૂદાં જૂદાં નામ આપે છે, એ રીતે કેટલાંક સ્થળોમાં, તો એથી ઉલટું “देवानां पूर्वं युगेऽसतः सद्जायत” (ઋ. ૧૦. ૭૨. ૭) —દેવોના પણ પૂર્વના કાળમાં અસતમાંથી એટલે અવ્યક્તમાંથી ‘સત્’ વ્યક્ત-જગત-ઉત્પન્ન થયું હતું, એમ બીજે ઠેકાણે કહેલું છે. સિવાય જગતના મૂળ આરંભમાં હિરણ્યગર્ભ હતા, અને અમૃત અને મૃત્યુ એ બે તેની જ છાયા હતી; અને તેણે જ પછી સર્વ જગત નિર્માણ કર્યું (ઋ. ૧૦. ૧૨૧. ૧, ૨); અથવા વિરાટરૂપી પુરુષ પ્રથમ હતા, તે પછી યજ્ઞથી સર્વ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ (ઋ. ૧૦. ૮૦); અથવા પ્રથમ પાણી હતું તેમાંથી પ્રજાપતિ ઉત્પન્ન થયા (ઋ. ૧૦. ૭૨. ૬; ૧૦. ૮૨. ૬); અથવા ઋત અને સત્ય પ્રથમ ઉત્પન્ન થયાં પછી રાત્રિ (અંધકાર) તે પછી સમુદ્ર (પાણી) સંવત્સર એ વગેરે ઉત્પન્ન થયાં (ઋ. ૧૦. ૧૯૦. ૧); —આમ એક અથવા બીજી રીતે એક દૃશ્ય તત્ત્વ-માંથી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થયાનાં લિન્ન લિન્ન વર્ણનો ઋગ્વેદમાં છે. ઋગ્વેદમાં વર્ણવેલા આ મૂલદ્રવ્ય પૈકી જ આગળ (૧) તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણમાં “आपो वा इदमग्र सलिलमासीत्।” (તૈ. બ્રા. ૧. ૧. ૩. ૫) —આ સર્વ પહેલાં પાતળું પાણી હતું, —એ રીતે પાણીનો (૨) તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં “असद्वा इदमग्र आसीत्” (તૈ. ૨. ૭) — આ પહેલાં અસત જ હતું —એમ અસતનો (૩) છાંદોગ્યમાં “सदेव सच्चिदेमग्र आसीत्” (છાં. ૬. ૨) — આ બધું હે સૌમ્ય! પહેલાં સદ્ જ હતું —એમ સતનો અથવા (૪) ‘आकाशः परायणम्’ (છાં. ૧. ૮.) — આકાશ સર્વનું મૂળ —એ રીતે આકાશનો, (૫) બૃહદારણ્યકમાં “नैवेह किञ्चनाग्र आसीन्मूर्त्तैवेदमावृतमासीत्” (બૃ. ૧. ૨. ૧) —પહેલાં આ કાંઈ જ ન હતું, સર્વ મૃત્યુથી આચ્છાદિત હતું, —એમ મૃત્યુનો, અને (૬) મૈત્રયુપનિષદમાં “तमो वा इदमग्र आसीदेकम्” (મૈ. ૫. ૨), —એ સર્વ પહેલાં એકલું તમ. (તમોગુણ અંધકાર) હતું —પછી તેમાંથી રજ અને સત્ત્વ થયાં, એમ તમનો, અનુવાદ કરેલો છે. તેમ જ આ વેદવચનોને અનુસરીને, આખર મનુસ્મૃતિમાં—

आसीदिदं तमोभूतमग्रज्ञातमलक्षणम् ।

अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रलुप्तमिव सर्वतः ॥

“આ સર્વ પહેલાં તમ-અંધકારમય હતું, જેનું લક્ષણ અજ્ઞાત હતું, અપ્રતર્ક્ય, અવિજ્ઞેય, સર્વતઃ જાણે ઉંધતું હોય તેવું હતું અને પછી પાછળથી તેમાં

અન્યકતા પરમાત્માએ પ્રવેશ કરીને પ્રથમ પાણી ઉત્પન્ન કર્યું—એ રીતે સૃષ્ટિન આરંભનું વર્ણન આપેલું છે (મ. ૧. ૫-૮). સૃષ્ટિના આરંભના મૂલ દ્રવ્ય સંબંધે આ અથવા આવા જ પ્રકારનાં ભિન્ન ભિન્ન વર્ણનો “નાસદીય સૂક્ત”ના વખતમાં પ્રચલિત હોવાં જ જોઈએ; અને તે પૈકી કયું મૂલ દ્રવ્ય ખરું સમજવું, એ પ્રશ્ન તે વખતે પણ નીકળેલો હોવો જોઈએ. સખ્ય તેમાં ખીજ શું અથવા ખરું શું તે બદલ આ સૂક્તના ઋષિ કહે છે કે—

સૂક્ત

માધાન્તર

નાસદાસીન્નો સદાસીન્નવાનો
નાસીદ્વજો નો બ્યોમા પરો યત્ ।
કિમાક્ષીઃ કુદ્ કસ્ય શર્મ-
જ મઃ કિમાસીદ્વજનં ગમીરમ્ ॥૧॥

તે વખતે એટલે મૂળ આરંભ વખતે,
અસત્ નહોતું ! અંતરીક્ષ નહતું તેમ
તેની પેલીપાર આવેલું આકાશ તે પણ
નહતું ! (એવી સ્થિતિમાં) કાણુ (કાને)
માટે છાધને રહેલું હતું ? કાના સુખને માટે ?
અગાધ અને ગહન પાણી તે વખતે કોઈ
પણુ ? કાણે હતું શું ? * ૧

ન મૃત્યુરાસીદ્મૃતં ન તર્હિ
ન રામ્યા અદ્ધા આસીદ્યક્તેતઃ ।
આનીદવાતં સ્વધવા તદેકં
તરમાદ્યામ્યઞ્ચ પરઃ કિંચનાઽઽસ ॥ ૨ ॥

તે વખતે મૃત્યુ એટલે મૃત્યુઅસ્ત
નાશવંત દૃશ્યસૃષ્ટિ ન હતી, તેમ (ખીજે)
અમૃત એટલે અવિનાશી નિસ પદાર્થ
(આ ભેદ) પણ નહતો. (તેમજ) રાત્રિ
અને દિવસનો ભેદ ઓળખાય એવું કાંઇ
સાધન (=પ્રકેત) પણ નહતું. જે હતું
તે એકલું જ સ્વધાથી એટલે પોતાની
જ શક્તિથી વાયુવિના આસોન્ધૈસ લેતું
એવું કંઇક ફરકતું હતું. તેના કરતાં
ખીજું અથવા તેનાથી પર એવું કાંઇ જ
ન હતું. ૨

* અથા ૧ લી.—બોધા ચરણમાં “આસીદ્ય કિમ્” એવો અ-વચ લઇને અમે ઉપરનો અર્થ કરેલો છે અને તેના હ્યવાર્થ “ તે વખતે પાણી નહોતું ” એવો થાય છે (જુઓ તે. ગ્રા.-૨. ૨. ૬).

તમં આસીતમસા ગૃહમગ્રે-
 પ્રકેતં સલિલં સર્વમા હવન્ ।
 તુચ્છેનામ્બપિહિતં વદાસીત્
 તપસસ્તન્મનિનાઽજાયતંકમ્ ॥ ૩ ॥

અંધકાર હતું, (અને) આરંભમાં એ
 સર્વ અંધકારથી વ્યાપ્ત અને ભેદાભેદ-
 રહિત પાણી હતું, (કિંવા) આબુ એટલે
 સર્વવ્યાપી બ્રહ્મ (આરંભેજ) તુચ્છ
 એવી ખોટી માયા તેથી આચ્છાદિત
 હતું, —એવું જે (જે કહેવાય છે) તે
 મૂળ એક (બ્રહ્મ) જે તપના મહિમાએ
 કરીને (પાછળથી બીજેરૂપે) પ્રકટ થયેલું
 હતું. * ૩.

કામસ્તદગ્રે સમવર્તતાધિ
 મનસો રેતઃ પ્રથમં વદાસીત્ ।
 સત્તો બન્ધુમસતિ નિરંધિન્દન્
 હૃદિ પ્રતીત્યાં કવયો મનીષા ॥ ૪ ॥

(એના) મનનું જે રેત એટલે બીજ
 પ્રથમ નીકળ્યું તે જ પહેલાં કામ (એટલે
 સૃષ્ટિ રચવાની ઇચ્છા અથવા પ્રવૃત્તિ,
 શક્તિ) થયું. જ્ઞાતા પુરુષોએ પોતાના
 હૃદયમાં પરીક્ષા કરીને પોતાની બુદ્ધિથી
 નક્કી કરેલું છે કે, આ જ અસત્ મધ્યે
 એટલે મૂળ પરબ્રહ્મમાં સતનો એટલે
 વિનાશી દશ્યસૃષ્ટિનો પ્રથમ સંબંધ છે. ૪

* કથા ૩ ૭—આના પહેલાં ત્રણ ચરણોને સ્વતંત્ર કલ્પીને સૃષ્ટિના આરંભમાં
 “ અંધકાર, અંધકારથી છવાયલું પાણી અથવા તુચ્છથી આચ્છાદિત આબુ (પોલાણ) હતાં.”
 એવો તેનો વિધાનાત્મક અર્થ ફેટલાક કરે છે, પણ અમારા મતમાં તે બૂલભરેલો છે. કારણ,
 પહેલી બે કથામાં, મૂળ આરંભમાં કંઈ જ ન હતું એવું બેકે સ્પષ્ટ વિધાન છે, પણ તેનાથી
 તદ્દન વિરુદ્ધ અંધકાર અથવા પાણી મૂળઆરંભમાં હતું, એવું તે જ સૂક્તમાં કહ્યું નથી એ
 શક્ય નથી. સિવાય આ પક્ષમાં ત્રીજા ચરણમાંનું ‘યત્’ પદ નિષ્કારણ માનવું પડે છે. એટલે
 ત્રીજા ચરણના ‘યત્’ પદનો એથા ચરણમાંના ‘તત્’ પદ સાથે સંબંધ બેઠીને અમને ઉપર
 આપ્યા પ્રમાણે અર્થ લગાડવાની જરૂર પડે છે. મૂળારંભમાં પાણી વગેરે પદાર્થો હતા, એવું
 કહેનારા લોકને ઉત્તર આપવા માટે આ કથા આ સૂક્તમાં આવેલી છે; અને તમે કહો છો
 તે પ્રમાણે તમ, પાણી વગેરે પદાર્થ મૂળ નહોતા પણ એક બ્રહ્મનો તે આગળનો વિસ્તાર જ
 જ છે એમ કહેવાનો કાષ્ઠનો હેતુ છે. તુચ્છ અને આબુ એ બે શબ્દો એકમેકના પ્રતિયોગી
 છે, તુચ્છથી ઉલટો એટલે મોટું અથવા સમર્થ, એવો આબુ શબ્દનો અર્થ થાય છે; અને કમ્-
 વેદમાં જે બીજાં બે રચણોમાં આ શબ્દ આવેલો છે ત્યાં (ક. ૧૦. ૨૭. ૧, ૪) સાચલા-
 ચાર્થે આ જ અર્થ લીધેલો છે. પંચદશીમાં (ચિત્ર. ૧૨૬, ૧૩૦) તુચ્છ આ શબ્દ માયાને
 લાઘુ પાડવામાં આવ્યો છે (નૃસિં. ઉત્ત. ૬) અર્થાત્ આમૂ નો અર્થ (પોલાણ) નહિ પણ
 પરબ્રહ્મ એવો જ થાય છે. “ સર્વં આઃ હવન્ ” આ ઠેકાણે આઃ (અનંજસ) એ અસ્ પાતુવ
 બૃતકાળનું રૂપ છે અને એનો અર્થ આસીત્ એવો થાય છે.

સિદ્ધિમી ચિત્તો રક્ષિરેવાન્
અથઃ સ્વિદાસીતુ પરિ સ્વિદાસીત ।
રેતોધા આસન્ મહિમાન આસન્
સ્વધા અવસ્તાવ પ્રવતિઃ પરસ્તાવ ॥૫૫॥

આ એનાં રક્ષિત્વો એટલે ફિરજો આડ
પક્ષાં છે. ઉપર પણ હતાં, નીચે પણ
હતાં. તેમાંના કેટલાંક બીજ નાંખનારાં
થયાં, અને વધીને મોટાં પણ થયાં,
એની શક્તિ આ તરફ વ્યાપ થઈ અને
પ્રભાવ પેલી તરફ વ્યાપ થયો. ૫

કો અદ્વા વેદ ક હૃદ પ્ર લોચત
કુત આજાતા કુત હૃદ વિસૃષ્ટિઃ ।
અર્થાન્ દેવાં અસ્ય વિસર્જનૈના-
ય કો વેદ યત આલભૂવ ॥ ૬ ॥

સત્તો આ વિસર્ગ એટલે વિસ્તાર
શેમાંથી આવ્યો કે ક્યાંથી આવ્યો, તે
(આના કરતાં) કોણ વિસ્તારથી કહી શકે
તેમ છે? કોણ નિશ્ચયપૂર્વક જાણે છે? દેવો
પણ આ સત્સૃષ્ટિના વિસર્ગ પછીના છે,
તો તે ક્યાંથી પ્રકટ થઈ તે કોણ જાણી શકે?

હૃદ વિસૃષ્ટિયત આલભૂવ
યદિ વા દદે યદિ વા ન દદે ।
યો અસ્યાખ્યક્ષઃ પરમે જ્યોમન્
સો ળંગ વેદ યદિ વા ન વેદ ॥ ૭ ॥

સત્તો આ વિસ્તાર ત્યાંથી થયો,
અથવા તે નિર્મિત થયો અથવા ન થયો,
તે પરમ આકાશમાં રહેનાર આ જગતના
જે અધ્યક્ષ (હિરણ્યગર્ભ) તે જાણુતા
હશે અથવા ન પણ જાણુતા હોય ! (તે
કોણ કહી શકે ?) ૭

આંખોને અથવા સામાન્ય રીતે સર્વ ઇન્દ્રિયોને ગોચર થનાર વિનાશી
અને વિકારી નામરૂપાત્મક નાનાવિધ દેખાવોની જળમાં ગુંચવાઈ ન રહેતાં
તેની પેલીપાર કોઈ પણ એક અને અમૃત તત્ત્વ છે એ જ્ઞાનદૃષ્ટિથી ઓળ-
ખવું તે જ સર્વ વેદાન્ત શાસ્ત્રનું રહસ્ય છે; અને આ માંખણના ગોળા ઉપરજ
ઉપરના સૂક્તના ઋષિની શુદ્ધિએ પહેલા જ ઝપાટામાં જે અચૂક કુદકા માર્યો છે
તે ઉપરથી તેમનું અંતર્જ્ઞાન કેવું તીવ્ર હતું તે સ્પષ્ટ દેખાય છે ! જૂળ આરંભમાં
એટલે સૃષ્ટિના નાના પદાર્થો અસ્તિત્વમાં આવ્યા તેની પૂર્વે, જે કાંઈ હતું તે
સત્ હતું કે અસત્ હતું, મૃત્યુ હતું કે અમર હતું, આકાશ હતું કે પાણી હતું,
પ્રકાશ હતો કે અંધાર હતું, ઇલાદિ અનેક પ્રશ્ન કરનારાની સાથે વાદ કરવા ન
મેસંતાં એકદમ આ સર્વની આગળ દોડી જઈને આ ઋષિ એમ વિચાર કરે છે
કે, સત્ અને અસત્, મૃત્યુ અને અમર, અંધકાર અને પ્રકાશ, આત્માદિક અને
આત્માદિત, સુખ આપનાર અને સુખ અનુભવનાર, એ દૈતની પરસ્પર સાપેક્ષ
ભાષા જ દરમ સૃષ્ટિ નિર્માણ થયા પછીની હોઈને, સૃષ્ટિમાં આ દંદો ઉત્પન્ન

થયાં તે પૂર્વે, એટલે એક અથવા બીજો આ ભેદ જ જ્યારે નહતો ત્યારે, કોણ કોને આચ્છાદન કરનાર કહેવાય ? એટલે મૂળ આરંભતું જે એકરસ દ્રવ્ય, સત્ કિંવા અસત્, આકાશ કિંવા પાણી, પ્રકાશ કિંવા અંધકાર, અમૃત અથવા મૃત્યુ, ઇત્યાદિ પરસ્પર સાપેક્ષ કોઈ પણ નામ દેવું યોગ્ય નથી; જે કાંઈ હતું તે આ સર્વ પદાર્થોથી વિલક્ષણ હોઈ તે એકલું એક જ આરંભમાં ચારે તરફ પોતાની અપરંપાર શક્તિથી સ્ફુરતું હતું, તેની જોડીતું તેને આચ્છાદન કરનાર બીજું કાંઈ જ નહતું, એમ આ સૂક્તના ઋષિ નિર્ભયપણે કહે છે. બીજા ઋચામાં, ‘આતીત્’ આ ક્રિયાપદમાં ‘અન્’ ધાતુનો અર્થ શ્વાસોચ્છ્વાસ લેવો અથવા સ્ફુરાયમાન થવું, એવો છે, અને ‘પ્રાણ’ એ શબ્દ આ ધાતુમાંથી જ નીકળેલો છે; પરંતુ જે સત્ નથી તેમ અસત્ પણ નથી તે સજીવ પ્રાણી પ્રમાણે શ્વાસોચ્છ્વાસ લેતું હોય તોપણ કોણ કહી શકનાર ? અને શ્વાસોચ્છ્વાસ ચલાવવા માટે વાયુ જોઈએ તે ક્યાંથી ? એટલે ‘આતીત્’ આ પદને જ ‘અવાતસ્’=વાયુ સિવાય, અને ‘સ્વચ્ચા’ પોતાની શક્તિથી પોતાના જ મહિમાથી એ પદો જોડી જગતનું મૂલ તત્ત્વ જડ નહતું એ અદૈતાવસ્થાનો અર્થ “તે એક વાયુ સિવાય, એટલે વાયુની અપેક્ષા રાખ્યાવિના પોતાની શક્તિથી જ શ્વાસોચ્છ્વાસ કરે છે અથવા સ્ફુરાયમાન થાય છે,” એવી રીતે દૈતની ભાષામાં મોટી યુક્તિથી વર્ણવે છે ! અને તેમાં પ્રથમ દર્શને જે વિરોધ દેખાય છે તે દૈતી ભાષાના અપૂર્ણપણામાંથી જ ઉત્પન્ન થયેલો છે. “નેતિ નેતિ” “એકમેવાદ્વિતીયમ્” કિંવા “સ્વે મહિમ્નિ પ્રતિષ્ઠિતઃ” (છાં. ૭. ૨૪. ૧), પોતાના જ મહિમાથી એટલે બીજા કોઈની અપેક્ષા વિના (પોતાથી પ્રતિષ્ઠા પામેલા) એકલા જ રહેનાર-ઇત્યાદિ પરબ્રહ્મનાં ઉપનિષદ્માં જે વર્ણનો છે તે આ જ અર્થનાં અનુવાદરૂપ છે. સર્વ સૃષ્ટિના મૂળ આરંભમાં જે આ અનિર્વાચ્ય તત્ત્વ ચારે તરફ સ્ફુરી રહ્યું હતું એમ આ સૂક્તમાં કહેલું છે તે સર્વ દશ્ય સૃષ્ટિનો પ્રલય થયા પછી બાકી રહેવાનું તે ઉધાકું છે. એટલે ગીતામાં, “સર્વ પદાર્થો નાશ થાય તો પણ જેનો નાશ નથી” (ગી. ૮. ૨૦), એવું આ પરબ્રહ્મનું થોડામાં આડકતરી રીતે વર્ણન કરીને, “તે સત્ નથી તેમ અસત્ પણ નથી” (૧૩. ૧૨), એમ આ સૂક્તને આધારે જ આગળ કહેલું છે. પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મ સિવાય, મૂળ, આરંભમાં બીજું કાંઈ જે ન હોતું તો, “આરંભમાં પાણી, અંધકાર, કિંવા આભુ અથવા તુચ્છની જોડી, એ હતું,” ઇત્યાદિ જે વર્ણનો વેદમાં પણ છે તેની વ્યવસ્થા શી કરવી તે શંકા થાય છે. એટલે ત્રીજા ઋચામાં આ કવિ એમ કહે છે કે, જગતના આરંભમાં અંધકાર હતો, અથવા અંધકારથી વ્યાપ્ત થયેલું પાણી હતું, કિંવા આભુ (બ્રહ્મ) અને તેને આચ્છાદન કરનાર માયા, (તુચ્છ) એ બે, પહેલેથી હતાં, ઇત્યાદિ જે વર્ણનો છે તે બધાં એકના એક મૂળ પરબ્રહ્મનાં જ, પોતાના તપના મહિમાથી પોતાનો વિવિધ વિસ્તાર

થયો તે પછીનાં છે, તદ્દન આરંભકાળનાં નથી. આ ઋચામાં તપ એ શબ્દથી મૂળ બ્રહ્મની જ્ઞાનમય વિલક્ષણ શક્તિ વિવક્ષિત છે અને તેનું જ વર્ણન ચોથી ઋચામાં કરેલું છે (મુ. ૧. ૧. ૯ જુઓ.) “एतावानस्य महिमाऽतो ज्यायान् पुरुषः” (ઋ. ૧૦. ૬૦. ૩) તે ન્યાયથી એટલે સર્વ સૃષ્ટિ એ જોતો મહિમા થઈ છે તે મૂલ દ્રવ્ય આ સર્વની પારનું અને સર્વથી શ્રેષ્ઠ અને ભિન્ન છે, એ પછી કહેવાની જરૂર નથી. પરંતુ જોવાની વસ્તુ અને જોનાર, ભોગ્ય અને ભોક્તા, આનંદાદન કરનાર અને આનંદાઈ, અધિકાર અને પ્રકાશ, મર્ત્ય અને અમર, ઇત્યાદિ સર્વ દૈત આ પ્રમાણે એકદમ ફેંકી દઈ એક ભેળભેળ વિનાનું, ચિદ્રૂપી વિલક્ષણ પરબ્રહ્મ જ મૂળારંભમાં હતું એવો જો નિશ્ચય કર્યો, તો પછી અનિર્વાચ્ય અને નિર્ગુણ એવા એકલા એક તત્ત્વમાંથી આકાશ પાણી વગેરે દંદાત્મક વિનાશી સગુણ નામરૂપાત્મક વિવિધ સૃષ્ટિની મૂળભૂત જે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ તે શી રીતે ઉત્પન્ન થઈ, તે કહેવાનો વખત આવતાંની સાથે, મન, કામ, અસત્ અને સત્ એવી દૈતની ભાષા જ આ ઋષિને પણુ યોજવી પડે છે, અને આખરે આ પ્રશ્ન મનુષ્યની બુદ્ધિના ક્ષેત્રની બહારનો છે, એમ આ ઋષિને સ્પષ્ટ કહેવું પડે છે. ચોથી ઋચામાં મૂળ બ્રહ્મને જ અસત્ એમ કહ્યું છે. પણુ તેનો અર્થ ‘કાંઈ નહિ’ એવો લેવાય તેમ નથી, કેમ કે, બીજી જ ઋચામાં ‘તે છે’ એવું સ્પષ્ટ વિધાન કરેલું છે. આ સૂક્તમાં જ નહિ પણુ બીજે ઠેકાણે પણુ દશ્ય સૃષ્ટિને યજ્ઞની ઉપમા આપી, આ યજ્ઞ કરવા માટે જોઈતી ઘી, સમિધા વગેરે સામગ્રી પ્રથમ ક્યાંથી આણી (ઋ. ૧૦. ૧૩૦. ૩)? અથવા ધરનું દષ્ટાન્ત લઈ, મૂળ એક નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી આંખે પ્રલક્ષ દેખાતો આકાશ-પૃથ્વીની ભવ્ય ઇમારત ધડવાને લાંકડાં (મૂળ પ્રકૃતિ) ક્યાંથી આવ્યાં? “किं स्विद्वनं क उ स वृक्ष आस यतो द्यावापृथिवी निवृत्तधुः” —“કયું હતું, એ વન, વૃક્ષ એ કયું? જેમાંથી દ્યાવાપૃથિવી બનાવિયાં” —એ રીતે કેવળ વ્યાવહારિક ભાષા સ્વીકારીને જ ઋગ્વેદ અને વાજસનેયી સંહિતામાં ગૂઢ પ્રશ્ન કરેલા છે (ઋ. ૧૦. ૩૧. ૭; ૧૦. ૮૧. ૪; વાજ. ૧૭. ૨૦). તે અનિર્વાચ્ય એકના એક બ્રહ્મના મનમાં સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરવાનું ‘કામ’ રૂપી તત્ત્વ ગમે તે રીતે ઉદ્ભવ્યું, અને વસ્ત્રમાંના દોરા પ્રમાણે, સૂર્યના પ્રકાશની પેઠે, તેની જ શાખાઓ લંબાતી લંબાતી ચારે દિશામાં નીચે ઉપર પથરાતી ચાલી અને સત્તા વિસ્તાર રૂપ આકાશ પૃથ્વીની ભવ્ય ઇમારત નિર્માણ થઈ, એવું જે સૂક્તની ચોથી અને પાંચમી ઋચામાં (વાજ. સં. ૩૩. ૭૪ જુઓ.) કહેલું છે તેના કરતાં આ પ્રશ્નનો બીજો વધારે ઉત્તર આપવો શક્ય નથી. એટલે આ સૂક્તના આ અર્થનો જ ઉપનિષદમાં “સોડકામયત । बहु स्यां प्रजायेयेति ।” (તૈ. ૨. ૬; છાં. ૬. ૨. ૩) —“તે પરબ્રહ્મને જ બહુ થવાની ઇચ્છા થઈ,” —અનુવાદ કરેલો છે (મુ. ૧. ૪. જુઓ.), અને અથર્વવેદમાં પણુ આ સર્વ દશ્ય સૃષ્ટિના મૂળભૂત દ્રવ્યમાંથી પ્રથમ ‘કામ’ થયો, એવું વર્ણન કરેલું છે (અથર્વ. ૯. ૨.

૧૯). પરંતુ આ સૂક્તની મળ એવી છે કે, નિર્ગુણમાંથી સગુણની, અસતમાંથી સતની, નિર્દોષમાંથી દોષની, કિંવા અસંગમાંથી સંગની, ઉત્પત્તિનો આ પ્રશ્ન મનુષ્યની બુદ્ધિને અગમ્ય છે, એટલે સાંખ્યની પેઠે કેવળ તર્કવશ થઇ મૂલ પ્રકૃતિના જેવું બીજું સ્વયંભૂ અને સ્વતંત્ર તત્ત્વ ન માનતાં જે નથી સમજાતું તે નથી સમજાતું એમ જ કહો, પણ તે માટે શુદ્ધ બુદ્ધિ અને આત્મપ્રતીતિએ નિશ્ચિત કરેલા અનિર્વાચ્ય બ્રહ્મની યોગ્યતા દશ્ય સૃષ્ટિરૂપ માયાને આપીને પરબ્રહ્મ સંબંધી અદૈત બુદ્ધિ છોડી દેવી એ ન્યાય નથી, ” એમ આ ઋષિ પ્રતિપાદન કરે છે ! સિવાય આ પણ જોવું જોઇએ કે, પ્રકૃતિ એ એક ત્રિગુણાત્મક સ્વતંત્ર બીજને પદાર્થ માન્યો તો તેમાંથી સૃષ્ટિ નિર્માણ થવા માટે તેમાં પહેલાં બુદ્ધિ (મહાન્) અથવા અહંકાર કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયો તે પ્રશ્નનો ઉત્તર આપી શકાતો નથી તે નથી જ. અને આ દોષ જો કદી પણ ટળતો નથી તો પ્રકૃતિને સ્વતંત્ર માનવામાં હાંસલ શું ? મૂળ બ્રહ્મમાંથી પ્રકૃતિ એટલે સત કેમ નિર્માણ થઇ, તે સમજાતું નથી એટલું કહો એટલે બસ. તે માટે પ્રકૃતિ સ્વતંત્ર માનવાની જરૂર નથી. મનુષ્યબુદ્ધિને જ શું પણ દેવાને પણ સત્તી ઉત્પત્તિ શી રીતે થઇ તે સમજાવું શક્ય નથી. કારણ, દેવ પણ દશ્ય સૃષ્ટિની શરૂઆત થયા પછી ઉત્પન્ન થયેલા હોવાથી તેમને પાછળ શું થયું તેની શી ખબર પડે (ગી. ૧૦. ૨. બુઓ)? પણ દેવ કરતાં પણ હિરણ્યગર્ભ પુરાતન અને શ્રેષ્ઠ: તે એકલા જ આરંભમાં, “ મૂતસ્ય જાત: પતિરેક આસીત્ ” (ઋ. ૧૦. ૧૨૧. ૧) સર્વ સૃષ્ટિના ‘ પતિ ’ એટલે ‘ રાજા ’ ‘ અધ્યક્ષ ’ હતા. એમ ઋગ્વેદમાં કહેલું છે, તો પછી તેને આ વાત માહિત કેમ નહોતી ? અને જો તેને માહિત હોય તો તે દુર્બોધ કેમ કહેવાય એમ કોઈ પૂછશે. તો, આ પ્રશ્નનો, “ ખરૂં છે; તે પણ આ વાત જાણતા હશે ” એવો પ્રથમ ઔપચારિક ઉત્તર આપી, લાગલો જ “ ન પણ જાણતા હોય ! ” કાણ કહી શકે ? કારણ, તે પણ “ સત ” ની જ કોટિમાં પડેલા છે, અને તેથી સત અસત, આકાશ અને પાણી, એની પણ પૂર્વની વાતની બાબતમાં ‘ પરમ ’ એટલે “ આકાશમાં જ રહેનાર, જગતના આ અધ્યક્ષને નિશ્ચિત જ્ઞાન શી રીતે હોય ? ” આ પ્રમાણે પોતાની બુદ્ધિથી બ્રહ્મદેવના જ્ઞાનનું પણ તળ તપાસનાર આ ઋષિ આશ્ચર્યથી આખર સાશંક જવાબ આપે છે ! પણ એક ‘ અસત ’ એટલે અવ્યક્ત, અને નિર્ગુણ દ્રવ્યનો જ વિવિધ નામરૂપાત્મક સત સાથે, એટલે મૂલ પ્રકૃતિ સાથે, સંબંધ શી રીતે થયો તે સમજાય નહિ, તો પણ મૂળ બ્રહ્મ એક જ છે એ પોતાની અદૈત બુદ્ધિને પોતે ઢળવા દેતા નથી ! અચિંત્ય વસ્તુના ગહન જંગલમાં, મનુષ્યની બુદ્ધિ, સાત્ત્વિક શ્રદ્ધાના અને નિર્મળ પ્રતિભાના જોર ઉપર સિંહની પેઠે નિર્ભયપણે સંચાર કરી, તેમાંથી અતર્ક્ય વાતોનો યથાશક્તિ કેવી રીતે નિશ્ચય કરે છે તેનું આ સૂક્ત એક ઉત્કૃષ્ટ ઉદાહરણ છે, અને તે ઋગ્વેદમાં જડી આવે છે એ ખરેખર જ આશ્ચર્ય.

કારક છે ! આ સૂક્તના વિષયનું આગળના પ્રાલ્ભ્યો (તે. પ્રા. ૨. ૮. ૬). ઉપનિષદો અને તે પાછળના કાળના વેદાન્તશાસ્ત્રના ત્રયોમાં આપણી તરફ, અને અર્વાચીન કાળમાં પાશ્ચિમાત્મ દેશોમાં કાન્ટ-વગેરે તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ પુષ્કળ સૂક્ષ્મ પરીક્ષણ કરેલું છે. પરંતુ ઋષિની શુદ્ધ બુદ્ધિને આ સૂક્તમાં જે પરમ સિદ્ધાન્તનું સ્ફુરણ થયેલું છે તે જ સિદ્ધાન્ત પ્રતિપક્ષીઓને વિવર્તવાદના જેવા યોગ્ય ઉત્તરો આપીને અધિક દૃઢ, સ્પષ્ટ અથવા તર્કદષ્ટિએ નિઃસંદેહ કરવા ઉપરાંત, અદ્વાપિ સુધી પ્રાપ્તની મજલ પહોંચી નથી; અને પહોંચવાની ઝાઝી આશા પણ નથી.*

* આ 'નાસદીય' મૂકત ગુજરાતી પદ્યમાં ઉતારવાનો નાચે પ્રમાણે એક યત્ન થયો છે.

નાસદીયસૂક્ત.

નહોતું 'અસત્' નવ હવડું 'સત્' કંઈ સમે તે,
ના અંતરીક્ષ, નવ ંયોમ, હવડું પરે કે;
શું આવરે, કવણ દોણતણા સુખાર્થે,
ને શું હવડું ગહન પાણી ગભીર આ કે ? ૧
નહોતું વળી મરણ ને અમૃતે નહોતું,
ના રાત કે દિવસ કાંઈ કળાય એવું;
ને સ્વાસ હેતું નિજ શક્તિથી વાયુ વિણ,
તે એકલું, અવર તેથી ન કાંઈ લિન. ૨
આરંભમાં તમ હવડું, તમથી નિગૂઢ,
કહેવાણું બેઢવીણું જે જળમાત્ર સર્વ;
ને માત્ર 'આણું' વળી છાદિત તુચ્છથી જે,
તે, તણ, એક પ્રકટયું તપના પ્રભાવે. ૩
તેવું હવડું પ્રથમ જે મન કેવું રેત,
આરંભમાં સખળ તે યયું કામરૂપ;
તે કાન્તદર્શી કવિઓ નિજબુદ્ધિ યોગે,
મધ્યે 'અસત્' તણી રહ્યું 'સત્' એમ ભણે. ૪
તે બીજનાં કિરણ જે પથરાયલાં તે,
આડાં તળે ઉપર તે પણ જે હતાં તે;
તેમાંથી કે બીજરૂપે થઇ પ્રાઇ બિગ્યાં,
શકિત રહી અહીં, અને પ્રભુતા ગઇ ત્યાં
કે ભણનાર નહિ કે સમભવનાર,
કયાંથી જગત્ પ્રકટ, વિસ્તૃત, કયાંથી ધાય;
કેવો થયા પણ હતા, પ્રકટયા પછી આ,
કયાંથી થયું, કવણ તે પછી ભણનારા. ૬
આ સર્વ સૃષ્ટિ વિવિધ પ્રકટી જ જેથી,
તે ધારનાર અથવા ધરનાર નહીં;
અધ્યક્ષ જે પરમંયોમ વિષે વિરાજ્યા,
તે ભણતા કદી કરો નવ ભણતા થા !

અધ્યાત્મપ્રકરણ પૂરું થયું । હવે આગળ રસ્તે લાગવા માટે ‘કેસરી’ ના શિરસ્તા પ્રમાણે આટલા વખત સુધી જે માર્ગે ચાલતા આવ્યા તે માર્ગનું થોડુંક નિરીક્ષણ કરીશું. કારણ, એવું સિંહાવલોકન ન કરીએ તો વિષયનું અનુસંધાન તૂટી જવાનો અને ગમે તે દિશામાં સંચાર થવાનો સંભવ ઉત્પન્ન થાય. અંથના આરંભમાં વાચકને વિષયમાં પ્રવેશ કરાવી કર્મ-જિજ્ઞાસાનું સ્વરૂપ ટુંકામાં કહ્યું અને ત્રીજા પ્રકરણમાં કર્મયોગશાસ્ત્ર એ જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એમ બતાવ્યું. પછી આ શાસ્ત્રની આધિભૌતિક ઉપપત્તિ એકદેશીય અને અધુરી છે, અને આધિદૈવિક લક્ષી પડે છે એમ સુખદુઃખવિવેક સાથે ચોથા પાંચમા અને છઠ્ઠા પ્રકરણમાં પ્રતિપાદન કરીને, કર્મયોગની આધ્યાત્મિક ઉપપત્તિ કહેતાં પહેલાં આત્મા એટલે શું તે સમજવા માટે છઠ્ઠા પ્રકરણમાં જ પ્રથમ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર અને સાતમા અને આઠમા પ્રકરણમાં પ્રથમ સાંખ્યશાસ્ત્રની દૈતપ્રક્રિયા પ્રમાણે ક્ષર-ક્ષર વિચાર કરી આખર આ પ્રકરણમાં આત્માનું સ્વરૂપ શું, અને પિંડે અને બ્રહ્માંડે એમાં એક જ અમૃત અને નિર્ગુણ આત્મતત્ત્વ કેવી રીતે ઓતપ્રોત અને નિરંતર ભરેલું છે તેનું નિરૂપણ કર્યું; અને સર્વભૂતમાં એક જ આત્મા, એ સમશુદ્ધિયોગ સંપાદન કરી તે સદૈવ જગૃત રાખવો એ જ આત્મજ્ઞાનની આત્મસુખની પરાકાષ્ઠા છે, પોતાની બુદ્ધિ આ પ્રમાણે શુદ્ધ આત્મનિષ્ઠ અવસ્થામાં લાવવી એમાં જ મનુષ્યનું મનુષ્યપણું એટલે નરદેહની સાર્થકતા અથવા મનુષ્યનો પરમ પુરુષાર્થ છે, એવું નિશ્ચિત કર્યું. માનવજાતનું આધ્યાત્મિક પરમસાધ્ય શું છે તેનો આ પ્રમાણે નિશ્ચય થયા પછી જગત્માં આપણે જે વ્યવહાર કરવાનો તે કયા ધોરણસર કરવો જોઈએ, અથવા તે વ્યવહાર જે શુદ્ધ બુદ્ધિવડે કરવાનો તેનું સ્વરૂપ શું, એ જે કર્મયોગશાસ્ત્રનો મુખ્ય પ્રશ્ન તેનો પણ ઉકેલ આનાથી સહજ થઈ જાય છે. કારણ, એ સર્વ વ્યવહાર પરિણામે બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ સમશુદ્ધિનો પોષક અથવા આવિરુદ્ધ થાય તેવી રીતે જ આચરવો જોઈએ તે હવે કહેવાની જરૂર નથી. કર્મયોગનું આ જ આધ્યાત્મિક તત્ત્વ ભગવદ્ગીતામાં અર્જુનને ઉપદેશેલું છે. પરંતુ કર્મયોગનું પ્રતિપાદન આટલાથી પૂરું થતું નથી. નામરૂપાત્મક જગત્માંનો વ્યવહાર આત્મજ્ઞાનથી વિરુદ્ધ છે તેથી તે જ્ઞાની પુરુષોએ છોડી દેવો જોઈએ, એમ કેટલાકનું કહેવું છે; અને એ જો ખરું હોય તો જગત્માંનો સર્વ વ્યવહાર ત્યાજ્ય કરતાં પછી કર્માકર્મશાસ્ત્ર પણ નિરર્થક થશે ! એટલે, આ વિષયનો નિર્ણય કરવા માટે કર્મનો કાયદો શો છે ? તેનું પરિણામ શું ? અગર બુદ્ધિ શુદ્ધ થયેલી હોય તો પછી એ વ્યવહાર અગર કર્મ શા માટે કરવાં જોઈએ ? ઇલાદિ પ્રશ્નોનો પણ કર્મયોગશાસ્ત્રમાં અવશ્ય વિચાર કરવો પડે છે, અને તે પ્રમાણે ભગવદ્ગીતામાં તે કહેલો પણ છે. સંન્યાસમાર્ગી લોકોને આ પ્રશ્નોનું કંઈ મહત્ત્વ લાગતું નથી તેથી તેઓ તો ભગવદ્ગીતાનું

વેદાન્ત અથવા ભક્તિનું નિરૂપણ પૂરું થતાંની સાથે, ધણું કરીને પોતાની પોથી બાંધવાની શરૂઆત કરે છે; પણ તેમ કરવું તે અમારા મત પ્રમાણે ગીતાના મુખ્ય મુદ્દા તરફ જ દુર્લક્ષ કરવા જેવું છે, તે માટે ભગવદ્ગીતામાં ઉપરના પ્રશ્નોના સા ઉત્તર આપ્યા છે તેનું હવે ક્રમે ક્રમે પરીક્ષણ કરીએ.*

* વેદાન્તશાસ્ત્રના અધ્યાત્મ પ્રકરણના સારભૂત ગુજરાતી ભાષાના આશકવિ ભક્ત-
શારદામણિ નરસિંહમહેતાના એક અત્યંત માર્મિક પદ્યનું આ સ્થળે રહેજ રમરણ થાય છે.

“ ભગીને ભેઈં તો, જગત્ દીસે નહીં, ઉંઘમાં અટપટા ભોગ ભાસે;

ચિત્ત ચૈતન્ય વિલાસ તદ્દુપ છે, બ્રહ્મ ભટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે.

ટક.

પંચમહાભૂત પરિબ્રહ્મ વિષે ઊપન્યાં, અણુ અણું માંહી રહારે વળગી;

પૂલને ફળ તે તો વૃક્ષનાં ભણવાં, થડથકી ડાળ તે નહિ રે અળગી.

ભ૦

વેદ તો એમ વડે, સુતિસ્મૃતિ શાખ દે, કનક કુંડળ વિષે ભેદ નહોયે;

માટ થડયા પછી નામરૂપ જૂજવાં, અંતે તો હેમનુ હેમ હોયે.

ભ૦

જીવને શીવ તો આપ ઇચ્છાએ થયા, રચી પરપંચ ચૌદ લોક કીધા;

ભણે નરસૈયો એ તેજ તું, તેજ તું, એને સમર્થાંથી કંઈક સંત સીધ્યા,

ભ૦

પ્રકરણ ૧૦ મું.

કર્મવિપાક અને આત્મ જ્ઞાતિ.

કર્મણા વધ્યતે જેતુર્વિષયા તુ પ્રમુચ્યતે । †

મહાભારત. શાંતિ. ૨૪૦.૭.

આ જગતમાં જે કંઈ છે તે પરબ્રહ્મ જ છે, પરબ્રહ્મથી જન્મું બીજું કંઈ જ નથી, આ સિદ્ધાન્ત પરિણામે જોકે ખરું છે, તોપણ મનુષ્યની હિન્દ્રિયોને ગોચર થનાર દશ્ય સૃષ્ટિના પદાર્થોનું અધ્યાત્મશાસ્ત્રની ચાળણીથી શોધન કરવા માંડીએ છીએ ત્યારે, ઉક્ત પદાર્થોના, હિન્દ્રિયને પ્રત્યક્ષ પણ રોજ બદલાતા, અને તેથી અનિત્ય, અને કેવળ નામરૂપાત્મક દેખાવ, અને તે નામરૂપથી ઢંકાયેલું, અદશ્ય પણ નિલ પરમાત્મ તત્ત્વ, એવા નિત્યાનિત્યરૂપો એ સમુદાયો થાય છે. રસાયનશાસ્ત્રમાં કોઈ પણ દ્રવ્યનું પૃથકકરણ કરીને તેનાં ઘટક દ્રવ્યોને જેમ જૂદાં પાડે છે, તેમ આ એ સમુદાયોને આંખ આગળ જૂદા જૂદા માંડી શકાતા નથી એ વાત ખરી. પરંતુ જ્ઞાનદૃષ્ટિથી એ બેને જૂદા પાડી શાસ્ત્રીય ઉપપાદનની સોઢ માટે તેને અનુક્રમે, ‘બ્રહ્મ’ અને ‘માયા’ અને કોઈવાર ‘બ્રહ્મસૃષ્ટિ’ અને ‘માયાસૃષ્ટિ’ એવાં નામો આપવામાં આવે છે. તથાપિ બ્રહ્મ મૂળનું જ એટલે નિલ અને સલ હોવાથી તેને ‘સૃષ્ટિ’ એ શબ્દ આવે પ્રસંગે મીત્ર અનુપ્રાસને માટે જ લાગુ કરવામાં આવેલો છે. ‘બ્રહ્મસૃષ્ટિ’ એ શબ્દના પ્રયોગથી બ્રહ્મ કોઈએ ઉત્પન્ન કરેલું છે એવું સમજવાનું નથી, એ વાત ધ્યાનમાં રાખવાની છે. આ એ સૃષ્ટિઓમાંથી દિકકાલાદિ નામરૂપથી અમર્યાદિત, અનાદિ, નિલ, અવિનાશી, અમૃત, સ્વતંત્ર અને સર્વ દશ્યસૃષ્ટિની આધારભૂત હોઈને, તેના અંતર્યામી રૂપ બ્રહ્મસૃષ્ટિમાં જ્ઞાનચક્ષુથી સંચાર કરી, આત્માનું શુદ્ધ સ્વરૂપ અથવા આપણું પરમસાધ્ય શું, તેનો ગયા પ્રકરણમાં વિચાર કર્યો; અને વાસ્તવિક રીતે બોલીએ તો ત્યાં અગાડી જ અધ્યાત્મશાસ્ત્ર સમાપ્ત થયું. પરંતુ મનુષ્યનો આત્મા જોકે મૂળથી બ્રહ્મસૃષ્ટિમાંનો જ છે તોપણ દશ્યસૃષ્ટિની બીજી બધી વસ્તુઓની માફક તે પણ નામરૂપાત્મક દેહેન્દ્રિયથી આચ્છાદિત છે. અને તે દેહેન્દ્રિયાદિક નામરૂપ નાશવંત છે. એટલે તેમાંથી છુટીને અમૃતત્વ શી રીતે સંપાદન કરવું, એ બાબત પ્રત્યેક મનુષ્યના મનમાં સ્વાભાવિક રીતે જ ઇચ્છા હોય છે, અને તે પૂર્ણ કરવા મનુષ્યે વ્યવહારમાં શી રીતે વર્તવું જોઈએ, એ કર્મયોગશાસ્ત્રના વિષયનો વિચાર કરવા, કર્મના કાયદાથી બંધ થયેલા અનિત્ય ‘માયાસૃષ્ટિના’ દ્વેતી મુલકમાં આપણે ઉતરવું પડશે. પિંડ અને બ્રહ્માંડ એ બન્નેમાં મૂલથી જ જો એક જ નિલ અને સ્વતંત્ર આત્મા છે, તો પિંડના આત્માને બ્રહ્માંડના આત્માને

† કર્મથી પ્રાણી બંધાય છે અને વિધાયે તેની મુક્તિ થાય છે.

ઓળખાવામાં હરકત નડે છે, અને તે હરકત દૂર શી રીતે કરવી, એ પ્રશ્ન આગળ તરત જ ઉત્પન્ન થાય છે; અને તે ઉકેલવા સાર નામરૂપનું વિવેચન કરવાની જરૂર પડે છે. કારણ કે, વેદાન્તની દૃષ્ટિએ આત્મા અથવા પરમાત્મા અને તેના ઉપરનું નામરૂપનું આચ્છાદન, એવા સર્વ પદાર્થના એ જ વર્ગો થાય છે, અને તેથી નામરૂપાત્મક આચ્છાદન સિવાય હવે બીજું કંઈ બાકી રહેતું નથી. નામરૂપનું આ આચ્છાદન કોઈ ઠેકાણે જનકું તો કોઈ ઠેકાણે પાતળું હોવાથી, દશ્ય સૃષ્ટિના પદાર્થોમાં સચેતન અને અચેતન, અને સચેતનમાં પણ પશુ, પક્ષી, મનુષ્ય, દેવ, ગંધર્વ, રાક્ષસ ઇત્યાદિ ભેદ છે, એવા વેદાન્તશાસ્ત્રના મત છે. આત્મરૂપી બ્રહ્મ કોઈ ઠેકાણે નથી એમ નથી. તે પથ્થરમાં પણ છે, મનુષ્યમાં પણ છે. પણ દીવો એક જ હોવા છતાં, તેના પ્રકાશમાં લોખંડની પેટીમાં મૂકવાથી અને કમીઝસ્તી સ્વચ્છતાવાળા કાચના કાંડિયમાં મૂકવાથી જેમ ભેદ પડે છે, તેમ આત્મતત્ત્વ સર્વત્ર એકત્ર હોવા છતાં, તેના ઉપરના કોશના, એટલે નામરૂપાત્મક આચ્છાદનના તારતમ્યભેદથી અચેતન અને સચેતન એવા બે ભેદ થાય છે. કિંબહુના, સચેતનમાં પણ મનુષ્ય અને પશુ એમનામાં જ્ઞાન સંપાદન કરવાનું સામર્થ્ય સરખું કેમ નથી તેનું પણ આજ કારણ છે. આત્મા સર્વત્ર એક છે ખરો; તથાપિ તે તો મૂળથી નિર્ગુણ અને ઉદાસીન છે અને તેથી મન, બુદ્ધિ વગેરે નામરૂપાત્મક સાધન સિવાય તે એકલો કંઈ જ કરી શકે એમ નથી; અને તે સાધનો મનુષ્યયોનિ સિવાય અન્યત્ર પૂર્ણપણે મળતાં નથી તેથી મનુષ્યજન્મને સર્વથી શ્રેષ્ઠ માન્યો છે. આ શ્રેષ્ઠ જન્મમાં આત્મા પછી આત્માના આ નામરૂપાત્મક આચ્છાદનના સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ એવા બે ભેદ પડે છે. પૈકી સ્થૂલ આચ્છાદન એટલે મનુષ્યનો સ્થૂલદેહ એ શુક્રશોણિતાત્મક છે, અને તેમાંપછી શુક્રમાંથી સ્નાયુ અસ્થિ અને મજ્જા થાય છે, અને શોણિત એટલે લોહીમાંથી ત્વચા માંસ અને કેશ ઉત્પન્ન થાય છે, એમ માની તે બધાને વેદાન્તી અન્નમય કોશ કહે છે. આ સ્થૂલ કોશ છોડી તેની અંદર શું છે તે જોતાં અલ્બુકમે વાયુરૂપી પ્રાણ એટલે પ્રાણમય કોશ, મન એટલે મનોમય કોશ, બુદ્ધિ એટલે જ્ઞાનમય કોશ, અને છેવટે આનંદમય કોશ માલૂમ પડે છે. આત્મા તેમની પણ પેલીપાસ છે. એટલે અન્નમય કોશથી ચઢતાં ચઢતાં તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં આખરે આનંદમય કોશ સુધી લાવીને વરુણે ભગુને આત્મસ્વરૂપનું ઓળખાણ કરાવ્યું છે (તૈ.૨. ૧-૫; ૩. ૨-૬). આ સર્વ કોશ પૈકી સ્થૂલદેહનો કોશ બાદ કરતાં બાકી રહેલા પ્રાણુદિ કોશ સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિય અને પંચતન્માત્રા તેને વેદાન્તી લિંગશરીર અથવા સૂક્ષ્મ શરીર કહે છે. પણ એક આત્માનો નિરનિરાળો યોનિમાં જન્મ કેમ થાય છે, તેની ઉપપત્તિ સાંખ્યશાસ્ત્રમાં જે પ્રમાણે બુદ્ધિના અનેક 'ભાવ' માનીને ઘટાવવામાં આવી છે, તેમ ન કરતાં, તેને બદલે, વેદાન્તીના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તે કર્મવિપાકનું અથવા કર્મના ફલનું પરિણામ છે. એ કર્મ લિંગશરીરના આધા-

રથી રહે છે, અને આત્મા સ્થૂલદેહ છોડીને જવા માંડે છે ત્યારે તે કર્મ પણ લિંગશરીરદ્વારા તેની સાથે જ જઈ આત્માને વખતો વખત જૂદા જૂદા જન્મ લેવરાવે છે, એમ ગીતામાં, વેદાન્તસૂત્રમાં અને ઉપનિષદોમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. એટલે, નામરૂપાત્મક જન્મમરણના ફેરામાંથી છુટી, નિલપરબ્ધસ્વરૂપી થવા માટે, અથવા મોક્ષ મેળવવા માટે પિંડના આત્માને શી હરકત નડે છે તેનો વિચાર કરતાં લિંગશરીર અને કર્મ એ બન્નેનો વિચાર કરવો જોઈએ. પૈકી, લિંગશરીરનો સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બે દૃષ્ટિથી આપણે આગળ વિચાર કરેલો છે એટલે હવે તેની ચર્ચા કરવાની જરૂર નથી. જે કર્મને લીધે આત્માને બ્રહ્મ-જ્ઞાન નથી થતું અને અનેક જન્મના ફેરામાં પડતું પડે છે, તે કર્મનું સ્વરૂપ શું, અને તેમાંથી છુટી અમૃતતત્ત્વ પ્રાપ્ત કરવા માટે મનુષ્યે આ જગતમાં કેવી રીતે વર્તવું જોઈએ, એટલાનું જ આ પ્રકરણમાં વિવેચન કરેલું છે.

સૃષ્ટિના આરંભના કાળમાં મૂળ અવ્યક્ત અને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મ જે દેશ-કાલાદિ નામરૂપાત્મક સગુણ શક્તિને લીધે વ્યક્ત એટલે દૃશ્યસૃષ્ટિરૂપ થયેલું દેખાયું, તેનું જ વેદાન્તમાં ‘માયા’ એવું નામ છે (ગી. ૭. ૨૪, ૨૫) અને તેમાં જ કર્મનો પણ સમાવેશ થાય છે (બૃ. ૧. ૬. ૧). કિંબહુના ‘માયા’ અને ‘કર્મ’ એ બન્ને સમાનાર્થક છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. કારણ, પ્રથમ કાંઈ પણ કર્મ એટલે વ્યાપાર થયા સિવાય અવ્યક્તનું વ્યક્ત કે નિર્ગુણનું સગુણ થવું જ શક્ય નથી. તે માટે જ “હું” મારી માયાથી પ્રકૃતિમાં જન્મું છું” (ગી. ૪. ૬), એમ પહેલું કહીને, ગીતામાં જ આત્મા અધ્યાયમાં, “અક્ષર પરબ્રહ્મમાંથી પંચમહાભૂતાદિ વિવિધ સૃષ્ટિ નિર્માણ થઈતેની જે ક્રિયા તે કર્મ” એવું કર્મનું લક્ષણ આપેલું છે (ગી. ૮. ૩). ‘કર્મ’ એટલે વ્યાપાર અથવા ક્રિયા,—પછી તે મનુષ્યે કરેલી હો, સૃષ્ટિમાંના ઇતર પદાર્થોની હો, અથવા મૂળ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થવાની જ ક્રિયા હો,—આવો વ્યાપક અર્થ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે. પરંતુ કોઈ પણ કર્મ લઈએ તો તેનું પરિણામમાત્ર એટલું જ થાય છે કે એક પ્રકારનું નામરૂપ બદલી, બીજા પ્રકારનું નામરૂપ ઉત્પન્ન કરવું. કારણ, આ નામરૂપથી આચ્છાદિત મૂળ દ્રવ્ય કદી ન બદલાતાં હરહમેશ એક જ રહે છે. ઉદાહરણ: વણુવાની ક્રિયાથી ‘સુતર’ એ નામ બદલાઈ વસ્ત્ર એવું નામ પ્રાપ્ત થાય છે; અને કુંભારના વ્યાપારથી ‘માટી’ એ નામને બદલે ‘ઘટ’ એ નામ આવે છે. એટલે માયાની વ્યાખ્યા કરતાં કર્મ છોડી દઇ નામ અને રૂપ એ બેને જ ‘માયા’ એમ કેટલીકવાર કહેવાય છે. તથાપિ કર્મનો જ્યારે સ્વતંત્ર વિચાર કરવો પડે છે ત્યારે કર્મનું સ્વરૂપ અને માયાનું સ્વરૂપ એક જ છે, એમ કહેવાનો વખત આવે છે. એટલે માયા, નામરૂપ અને કર્મ એ ત્રણે મૂળમાં એકસ્વરૂપી જ છે એમ પહેલેથી જ કહી દેવું એ વધારે સગવડભરેલું છે. માયા એ સામાન્ય શબ્દ છે, અને તેના જ દેખાવોને ‘નામરૂપ’ અને

વ્યાપારને 'કર્મ' એવાં વિશિષ્ટ અર્થસૂચક નામો આપવામાં આવે છે એવા સૂક્ષ્મ ભેદક રી શકાય છે; નથી જ કરી શકાતો એમ નહિ. પણ સામાન્ય રીતે આ ભેદ બતાવવાની જરૂર ન હોવાથી આ ત્રણે શબ્દોનો ધણીવાર સમાનાર્થક પ્રયોગ કરવામાં આવે છે. પરબ્રહ્મના એક ભાગ ઉપર વિનાશી માયાનું જે આનંદાદન (કિંવા ઉપાધિ ઉપર મૂકેલું પાગરણ) આપણી આંખે દેખાય છે તેનું સાંખ્યશાસ્ત્રમાં 'ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ' એવું નામ છે. સાંખ્ય, પુરુષ અને પ્રકૃતિ એ બે તત્ત્વોને સ્વયંભૂ સ્વતંત્ર અને અનાદિ માને છે. પણ માયા, નામરૂપ અથવા કર્મ ક્ષણે ક્ષણે બદલાતાં હોવાથી, તેમને નિત્ય અને અવિકારી બ્રહ્મના સરખી યોગ્યતાનાં, એટલે, સ્વયંભૂ અને સ્વતંત્ર માનવાં, તે ન્યાયદષ્ટિએ વાજબી નથી. કારણ, નિત્ય અને અનિત્ય એ બે કદપના પરસ્પર વિરુદ્ધ હોવાથી બન્ને એકકાલે અસ્તિત્વમાં રહી શકતી નથી, એટલે વિનાશી પ્રકૃતિ અને કર્માત્મક માયા સ્વતંત્ર નથી, અને એક, નિત્ય, સર્વવ્યાપી અને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં જ મનુષ્યની દુર્બલ ધન્દિયોને સગુણ માયાના દેખાવો દેખાય છે એમ વેદાન્તીઓએ દર્શાવેલું છે. પણ માયા પરતંત્ર હોઇને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં જ આ બધા દેખાવો દેખાય છે એટલું કહેવાથી આ બધાનો નિર્વાહ થતો નથી. ગુણપરિણામથી નહિ તો વિવર્તવાદથી નિર્ગુણ અને નિત્ય બ્રહ્મમાં વિનાશી સગુણ નામરૂપના એટલે માયાના દેખાવો દેખાવા શક્ય છે તો મનુષ્યની ધન્દિયોને દેખાતા આ દેખાવ નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં મૂળ આરંભમાં કયા કર્મથી, ક્યારે, અને કઇ રીતે દેખાવા માંડ્યા? અથવા આ જ અર્થ વ્યાવહારિક ભાષામાં કહેવાનો હોય તો, નિત્ય અને ચિદ્રૂપ પરમેશ્વરે નામરૂપાત્મક વિનાશી અને જડ સૃષ્ટિ ક્યારે અને શામાટે ઉત્પન્ન કરી? આવો બીજો પ્રશ્ન પણ આ ટેકાણે ઉત્પન્ન થાય છે. પણ ઋગ્વેદના નાસદીય સૂક્તમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે આ વિષય મનુષ્યોને જ નહિ પણ દેવોને અને વેદને પણ અગમ્ય હોવાથી (ઋ. ૧૦. ૧૨૯; તૈ. આ. ૨. ૮. ૯), "આ એક જ્ઞાનદષ્ટિથી નિશ્ચિત કરેલી નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની અતકથાં લીલા છે" એના કરતાં કાંઇ પણ વધારે જવાબ આ પ્રશ્નને આપી શકાશે નહિ (વે. સૂ. ૨. ૧. ૩૩). અમે જોતાં આન્યા ત્યારથી નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની સાથે જ નામરૂપાત્મક વિનાશી કર્મ અથવા સગુણ માયા અમારી દષ્ટિએ પડતી આવેલી છે, એવડું સ્વીકારી લઇને જ આગળ ચાલવું પડશે. આ માટે માયાત્મક કર્મ અનાદિ છે એવું વેદાન્તસૂત્રમાં કહેલું છે (વે. સૂ. ૨. ૧. ૩૫-૩૭), અને ભગવદ્ગીતામાં પણ "પ્રકૃતિ સ્વતંત્ર નથી પણ મારી જ માયા" છે (ગી. ૭. ૧૪), એવું વર્ણન કરી આગળ પ્રકૃતિ એટલે માયા અને પુરુષ એ બે અનાદિ છે એમ ભગવાને કહેલું છે (ગી. ૧૩. ૧૯). તે જ રીતે શ્રી શંકરાચાર્યે પોતાના ભાષ્યમાં માયાનું લક્ષણ આપતાં કહેલું છે કે, "સર્વજ્ઞેશ્વરસ્વાડ્ઝમમૂતે દ્વાડ્ઝલિષ્ઠાકલ્પિતે નામરૂપે તસ્માન્ન્યસ્વાભ્યામનિર્વચનીયે સંસારપ્રપંચીજમૂતે સર્વજ્ઞસ્વેશ્વરસ્વ 'માયા' 'લક્ષિઃ'".

‘પ્રકૃતિ’ રિતિ ચ શ્રુતિસ્મૃત્યોરભિજ્ઞયેતે” (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૧. ૧૪),—
 “(ધન્દ્રિયોના) અજ્ઞાનથી મૂળ બ્રહ્મમાં કલ્પેલાં નામરૂપ, જે સર્વજ્ઞ પરમેશ્વરના આત્મભૂત હોય એવું જ લાગે છે, પણ જે જડ હોવાથી પરમેશ્વરથી ભિન્ન છે કે અભિન્ન તે કહી શકાતું નથી, અને જે જડ સૃષ્ટિના દશ્ય વિસ્તારનું મૂળ છે, તેને જ શ્રુતિ અને સ્મૃતિ ગ્રંથોમાં સર્વજ્ઞ ધર્મીની ‘માયા’ ‘શક્તિ’ કિંવા ‘પ્રકૃતિ’, એવાં નામ આપેલાં છે.” અને “આ માયાના યોગથી જ પરમેશ્વર-માંથી આગળની સૃષ્ટિ નિર્માણ થયેલી છે એમ દેખાતું હોવાથી, આ માયા વિનાશી છે છતાં દશ્યસૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ માટે અવશ્ય અને અત્યંત ઉપયોગી હોઈને તેને જ ઉપનિષદમાં અવ્યક્ત, આકાશ, અક્ષર, એવાં પણ નામો આપેલાં જોવામાં આવે છે” (વે. સૂ. શાં. ભા. ૧. ૪. ૩). ચિન્મય (પુરુષ) અને અચેતન માયા (પ્રકૃતિ) એ બન્ને તત્ત્વોને સાંખ્ય સ્વયંભૂ, સ્વતંત્ર, અને અનાદિ માને છે, પણ વેદાન્તી માયાનું અનાદિત્વ જોકે એક અર્થ માટે કબૂલ કરે છે, તોપણ માયા સ્વયંભૂ અને સ્વતંત્ર છે એમ કહેવું એ તેને માન્ય નથી, એમ આ ઉપરથી જણાઈ આવશે; અને આ જ કારણ માટે સંસારાત્મક માયાનું વૃક્ષરૂપે વર્ણન કરતાં “ન રૂપમસ્યેહ તથોપલબ્યતે નાંતો ન ચાદિર્ન ચ સંપ્રતિષ્ઠા” (ગી. ૧૫. ૩) “આ સંસારવૃક્ષનું રૂપ, અંત, આદિ, અથવા પ્રતિષ્ઠા કાંઈ અહીં દેખાતું નથી” એ પ્રમાણે ગીતામાં ઉલ્લેખ છે. તે જ રીતે ત્રીજા અધ્યાયમાં “કર્મ બ્રહ્મોદ્ભવં વિદિ” (ગી. ૩. ૧૫) ‘કર્મને બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું માન’, “યજ્ઞઃ કર્મસમુદ્રવઃ” (ગી. ૩. ૧૪), “યસ્ય પણ કર્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલો છે,” કિંવા “સહયજ્ઞાઃ પ્રજાઃ સુષ્ટ્વા” (ગી. ૩. ૧૦) “બ્રહ્મદેવે યસ્ય અને પ્રજાઓ (સૃષ્ટિ) સાથે જ નિર્માણ કરી”, એવાં જે વર્ણનો છે, તેનું તાત્પર્ય પણ “કર્મ, અથવા કર્મરૂપી યજ્ઞ, અને સૃષ્ટિ એટલે પ્રજા, એ સર્વ એકી વખતે નિર્માણ થયેલાં છે,” એવું જ છે. પછી તે સૃષ્ટિ પ્રત્યક્ષ બ્રહ્મદેવથી નિર્માણ થઈ કે મીમાંસક કહે છે તે પ્રમાણે તે બ્રહ્મદેવે નિલ એવો જે વેદશબ્દ તેમાંથી નિર્માણ કરી, જેમ કહેવું હોય તેમ કહો, પણ તેનો અર્થ એક જ છે (મ. ભા. શાં. ૨૩૧; મનુ. ૧. ૨૧). સારાંશ, કર્મ એટલે દશ્યસૃષ્ટિ નિર્માણ થતી વખતે મૂળ નિર્ગુણ બ્રહ્મમાં જોવામાં આવતો વ્યાપાર છે. આ વ્યાપારનું જ નામરૂપાત્મક માયા એ નામ છે; અને આ મૂળ કર્મમાંથી જ સૂર્ય ચંદ્રાદિ સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થોના વ્યાપારની પરંપરા આગળ ચાલેલી છે. (મૃ. ૩. ૮. ૯). જગતના સર્વ વ્યાપારનું મૂલભૂત જે આ સૃષ્ટિના ઉત્પત્તિ કાલ વખતનું કર્મ, કિંવા માયા, તે બ્રહ્મની કોઈ અતકર્ય લીલા છે, કોઈ સ્વતંત્ર વસ્તુ નથી, એમ જ્ઞાની પુરુષોએ પોતાની શુદ્ધિ નક્કી કરેલું છે. † પણ જ્ઞાનીઓની ગતિ આ સ્થળે કુદિત

† ‘What belongs to mere appearance is necessarily subordinated by reason to the nature of the thing in itself.’ Kant’s *Metaphysic of Morals* (Abbot’s trans. in Kant’s *Theory of Ethics*, p. 81.)

થાય છે, જેથી આ લીલા, આ નામરૂપ, આ માયાત્મક કર્મ, એ 'ક્યારે' ઉત્પન્ન થયું, તેનો પતો લાગતો નથી. એટલે કેવળ કર્મસૃષ્ટિનો જ વિચાર ત્યારે કરવાનો હોય ત્યારે આ પરતંત્ર અને વિનાશી માયા, અને માયાની સાથે જ તેનાં અંગભૂત કર્મોને પણ 'અનાદિ' કહેવાનો વેદાન્તશાસ્ત્રમાં વહીવટ છે: (વે. સૂ. ૨. ૧. ૩૫). અનાદિ એટલે સાંખ્ય કહે છે તે પ્રમાણે મૂળથી જ પરમેશ્વરની સાથે નિરારંભ અને સ્વતંત્ર એવો અર્થ નથી; પણ જેનો આરંભ દુર્જેય છે—જાણ્યો કેહાય છે,—અથવા જાણ્યો—કળી શકાતો નથી, એટલો જ અર્થ અત્રે વિવક્ષિત છે, એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ.

પણ ચિદ્રૂપ બ્રહ્મ કર્માત્મક એટલે દશ્યસૃષ્ટિરૂપ ક્યારે થયું, અથવા કેમ થવા માંડ્યું, તેનો જોડે આપણને કાંઈ પતો લાગતો નથી તોપણ માયાત્મક કર્મનો વેપાર ચાલુ કેમ રહે છે તેના નિયમો તો હરેલા છે અને તેમાંના ધણાખરા વિશે તો આપણે નિશ્ચય પણ કરી શકીશું, મૂળ પ્રકૃતિ એટલે અનાદિ માયાત્મક કર્મમાંથી સૃષ્ટિમાંના નામરૂપાત્મક વિવિધ પદાર્થો કયા ક્રમથી નિર્માણ થયા, તેનું સાંખ્યશાસ્ત્રાનુસાર વિવેચન પાછળ આહમા પ્રકરણમાં કરવામાં આવ્યું છે, અને તે જ સ્થળે આધુનિક આધિભૌતિકશાસ્ત્રના તે બાબતના સિદ્ધાન્તો પણ તુલના માટે મૂકવામાં આવેલા છે. વેદાન્તશાસ્ત્ર પ્રકૃતિને પરબ્રહ્મની પેઠે સ્વયંભૂ માનતું નથી તે ખરું; પણ પ્રકૃતિના આગળના વિસ્તારનો સાંખ્યશાસ્ત્રનો ક્રમ વેદાન્તને કબૂલ છે તેથી તેની પુનરુક્તિ કરવાનું કાંઈ કારણ નથી. પરંતુ કર્માત્મક મૂળપ્રકૃતિમાંથી વિશ્વના અભ્યુદ્ભવનો જે ક્રમ પૂર્વે કહેલો છે તેમાં મનુષ્યને જે કર્મરૂળ ભોગવવાં પડે છે તે બદલના સામાન્ય નિયમોનો કંઈ વિચાર ક્યો નથી. એટલે એ નિયમોનું વિવેચન કરવાની હવે જરૂર છે. આનું જ “કર્મવિપાક” એવું નામ છે. આ કર્મવિપાકનો પહેલો નિયમ એવો છે કે, કર્મની એકવાર શરૂઆત થઈ એટલે તેનો આપાર અથવા ‘ખટાટોપ’ આગળ એકસરખો અખંડ ચાલ્યો રહે છે; અને બ્રહ્મદેવનો દિવસ પૂરો થઈ સૃષ્ટિનો સંહાર થતાં તે કર્મ બીજરૂપ બાકી રહે છે, અને તે બીજમાંથી જ અંકુરરૂપે પૂર્વવત્ નવેસરથી સૃષ્ટિનો આરંભ થવા માંડે છે.—

येषां वै बानि कर्माणि प्राकृतवृत्त्यां प्रतिपेदिरे ।

तान्येव प्रतिपद्यते सृजमानाः पुनः पुनः ॥

“પ્રત્યેક પ્રાણીએ પૂર્વની સૃષ્ટિમાં જે કર્મો કર્યો હોય તે તેમની મેળે જ પુનઃ પુનઃ (પ્રાણીની ઇચ્છા હોય ન હોય) યથાપૂર્વ અચૂક પ્રાપ્ત થાય છે,” એમ મહાભારતકારે કહેલું છે (મહા. શાં. ૨૩૧. ૪૮, ૪૯; ગી. ૮. ૧૮ અને ૧૯ ભુઓ). “गहना कर्मणो गतिः” (ગી. ૪. ૧૭)—કર્મની ગતિ અતિ કઠણ છે,—એટલું જ નહિ પણ કર્મની ચીકાશ પણ તેટલી જ છે. કર્મ કાષ્ઠિન છુટતું નથી. પવન કર્મથી વાય છે, સૂર્ય અંદ્રાદિક કર્મથી ફરે છે, અને બ્રહ્મદેવ, વિષ્ણુ

અથવા શંકર તે સમુલ્લુ દેવો પણુ કર્મમાં જ ગુંધાયલા છે. પછી ઇન્દ્રાદિકની તો શી વાત કરવી? સમુલ્લુ એટલે નામરૂપાત્મક, અને નામરૂપાત્મક એટલે જ કર્મ અથવા કર્મનું પરિણામ છે, માયાત્મક કર્મ જ મૂળ આરંભે ક્યાંથી આવ્યું એ કહી શકાતું નથી, તેથી તેનું અંગભૂત જે મનુષ્ય તે પણુ કર્મના ફેરામાં પ્રથમ શી રીતે સપડાઇ ગયું, તે પણુ કહેવું શક્ય નથી. પણુ ગમે તે રીતે હોય પણુ કર્મના ફેરામાં એકવાર આવ્યા પછી તેને એક નામરૂપાત્મક દેહનો નાશ થયા પછી કર્મના પરિણામરૂપ બીજો પ્રાપ્ત થયા વિના રહેતો નથી. કારણ, કર્મ શક્તિનો કદી પણુ નાશ થતો નથી, અને જે શક્તિ આજે એક નામરૂપથી દેખાય છે તે જ તે નામરૂપનો નાશ થાય ત્યારે બીજા નામરૂપે પ્રકટ થાય છે, એમ આધિભૌતિકશાસ્ત્રમાં કાયમ રીતે ઠરાવેલું છે.* અને એક નામરૂપનો નાશ થયા પછી તેને નિરનિરાળાં નામરૂપ થવાં જોડે સુકતાં નથી, તોપણુ તે નામરૂપ સર્વ નિજી વ ક્રાંતિનાં નિવડશે, તેનાથી બીજા પ્રકારનાં હોવાનું શક્ય નથી, એમ પણુ કહી શકાશે નહિ. અધ્યાત્મદષ્ટિએ આ નામરૂપાત્મક પરંપરાને જ જન્મમરણનો ફેરો અથવા સંસાર કહે છે; અને આ નામરૂપના આધારભૂત જે સૃષ્ટિ તેનું સમષ્ટિરૂપે બ્રહ્મ અને વ્યષ્ટિરૂપે જીવાત્મા એવું નામ છે. વસ્તુતાએ આ આત્મા જીવતો એ નથી અને મરતો પણુ નથી; નિલ એટલે કાયમનો જ છે, પણુ કર્મના ફેરામાં સપડાયાથી એક નામરૂપનો નાશ થતાં તેને બીજું નામરૂપ પ્રાપ્ત થયા વિના રહેતું નથી. આજ કરવું તે કાલે ભોગવવું, કાલે કરવું તે પરમદિવસે ભોગવવું, એટલું જ નહિ, પણુ આ જન્મમાં કરવું તે પરજન્મમાં ભોગવવું, આ પ્રમાણે આ લવચક ચાલતું જ રહે છે; અને કેવળ આપણને નહિ પણુ કદી કદી આપણા દેહમાંથી ઉત્પન્ન થયેલાં આપણાં બાલબચ્ચાંઓને, પૌત્ર અને પ્રપૌત્ર સુદ્ધાંને પણુ આપણાં કર્મનાં ફલ ભોગવવાં પડે છે, એમ મનુસ્મૃતિ અને મહાભારતમાં પણુ કહેલું છે (મનુ. ૪. ૧૭૩; મહા. આ. ૮૦. ૩).

पापं कर्म कृतं किञ्चिद्यदि तस्मिन् वृद्धयते ।

नृपते तस्य पुत्रेषु पौत्रेष्वपि च ननृषु ॥

* પુનર્જન્મની આ કલ્પના કેવળ હિંદુ ધર્મમાં કિંવા કેવળ આદિતકવાદીઓએ જ રચીકારી છે એમ નથી. ઐદ્ધ લોક આત્માને માનતા ન હતા; પણ વૈદિક ધર્મની પુનર્જન્મની કલ્પના તેમજ પોતાના ધર્મમાં પૂર્ણપણે લીધી છે અને વીસમા શતકમાં “ પરમેશ્વર મરી ચયો ” એમ કહેનાર પક્ષો નિરીશ્વરવાદી જર્મન પંડિત નિત્સે તેણે પણ પુનર્જન્મવાદ રચી-કાર્યો છે. કર્મશક્તિનાં જે હમેશાં રૂપાંતરો થાય છે, તે મર્યાદિત અને તેનો કાળ અનંત હોવાથી એકવાર ઉત્પન્ન થયેલાં નામરૂપ થયાપૂર્વે કોઇ વખતે પણ પાછાં નિર્માણ થવાં જ એઇએ, અને તેથી કર્મનું ચક્ર અને પુનર્જન્મના ફેરા, કેવળ આધિભૌતિક દષ્ટિથી પણ સિદ્ધ થાય છે, અને આ કલ્પના અને ઉપપત્તિ મને મારી પોતાની સ્મૃતિથી સૂઝી છે એવું તેણે લખેલું છે।
Nietzsche's *Eternal Recurrence*, (Complete Works. Engl. Trans. Vol. XVI. pp. 235-256).

“હે રાજન્ ! કોઈ પાપનું ફળ કદી પોતાને ન મળ્યું એમ જણાય પણ તે તેના પુત્રને પૌત્રને કે પ્રપૌત્રને પણ ભોગવતું પડશે, ” એ રીતે શાન્તિપર્વમાં બીજમ યુધિષ્ઠિરને કહે છે (શાં. ૧૨૯. ૨૧), અને કોઈ દુર્ધર રોગ વંશપરંપરા ચાલુ રહે છે એમ આપણે પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ. તેમ જ કોઈ જન્મથી દરિદ્રી અને કોઈ રાજકુલમાં કેમ જન્મે છે તેની પણ ઉપપત્તિ કર્મવાદથી જ બંધ બેસાડવી પડે છે; અને કેટલાકના મતમાં તો આ જ કર્મવાદનો ખરેખરો પુરાવો છે. કર્મનું આ ચક્ર (અથવા રહેંટ) એકવાર આ પ્રમાણે શરૂ થયો, તે પછી પરમેશ્વર સુધ્ધાં તેમાં હાથ ધાલતો નથી. સર્વ સૃષ્ટિ પરમેશ્વરની ઇચ્છાથી જ ચાલે છે, એ દૃષ્ટિથી કર્મનું ફલ આપનાર પરમેશ્વરથી બીજો કોણ હોવો જોઈએ (વે. સુ. ૩. ૨. ૩૮; કૌ. ૩. ૮)? અને તેથી જ, “ભ્રમતે ચ તતઃ કામાન્ મયૈવ વિહિતાન્ હિ તાન્” (ગી. ૭. ૨૨),—“મારાં જ નીમેલાં ઇચ્છિત ફલ મનુષ્યને પ્રાપ્ત થાય છે,”—એમ ભગવાને પોતે કહેલું છે. પણ કર્મનું ફલ નીમી દેવું એ પરમેશ્વરનુકામ છે છતાં તે કર્મ પ્રત્યેક માણસનાં સારાં ખોટાં કર્મ પ્રમાણે અર્થાત્ કર્મોં કર્મની યોગ્યતા પ્રમાણે દરાવવામાં આવે છે તેથી પરમેશ્વર આ બાબતમાં વસ્તુતઃ ઉદાસીન હોઈને, મનુષ્યમનુષ્ય વચ્ચે સારા ખોટાપણાના ભેદ માટે વૈષમ્ય (વિષમ બુદ્ધિ) અને નૈષ્ઠ્ય (નિર્દયતા) આ દોષોને પાત્ર થતા નથી, એવો વેદાન્તશાસ્ત્રનો આખરનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તે જ માટે, “સમોઽહં સર્વભૂતેષુ” (ગી. ૯. ૨૯) ઇશ્વર સર્વમાં સમબુદ્ધિવાળો છે, એમ કહે છે, અને

નાદત્તે કસ્યચિત્ પાપં ન પિવ સુકૃતં વિન્ધુ ॥

“પરમેશ્વર કોઈનું પાપ પણ લેતો નથી, તેમ કોઈનું સુકૃત પણ લેતો નથી, કર્મ અથવા માયાના સ્વભાવથી જ આ રહેંટ ચાલતો હોવાથી પ્રાણીમાત્રને પોતા-પોતાના કર્મપ્રમાણે સુખદુઃખ ભોગવવાં પડે છે,” એમ ગીતામાં પણ વર્ણન છે (ગી. ૫. ૧૪. ૧૫). સારાંશ, પરમેશ્વરની ઇચ્છાથી જગતમાં કર્મનો કચારે આરંભ થયો, અથવા તદંબૂત મનુષ્ય પહેલપહેલો કર્મના પંઝામાં કેવી રીતે સપડાયો, એનો ઉત્તર આપવો એ આપણી બુદ્ધિને શક્ય નથી. પણ કર્મનાં છેવટનાં પરિણામ કર્મના કાયદાને અનુસરીને જ થાય છે એમ હમેશાં માણુમ પડ્યાથી, જગતના આરંભથી જ પ્રત્યેક પ્રાણી નામરૂપાત્મક અનાદિ કેદમાં પડ્યા જેવો જ છે એટલો આપણી બુદ્ધિથી નિશ્ચય કરાય છે. “કર્મેણ બધ્યતે જંતુઃ” એવું જે આ પ્રકરણના આરંભમાં વચન મૂકેલું છે તેનો અર્થ એવો જ છે.

આ અનાદિ કર્મપ્રવાહનાં જ સંસાર, પ્રકૃતિ, માયા, દશ્ય સૃષ્ટિ અથવા સૃષ્ટિનો કાયદો કિંવા નિયમ ઇત્યાદિ સમાનાર્થ નામો છે. કારણ, સૃષ્ટિશાસ્ત્રનો નિયમ એટલો નામરૂપમાં થતા ફેરફારનો નિયમ છે; અને આ દૃષ્ટિએ જોતાં સર્વ આધિભૌતિકશાસ્ત્રો નામરૂપાત્મક માયાના જ પ્રપંચમાં જ આવી જાય છે.

આ માયાના નિયમો અથવા બંધનો દૃઢ અને સર્વવ્યાપી છે. એટલે આ નામ-રૂપાત્મક માયાની કિંવા દશ્ય સૃષ્ટિની પેલીપાર અથવા તેના તળમાં બીજું કંઈ પણ નિલ તત્ત્વ નથી એવું માનનારા હેકેલના જેવા કેવળ આધિભૌતિક શાસ્ત્રજ્ઞાનીઓએ, આ સૃષ્ટિનો રહેંટ જ્યાં લઈ જાય ત્યાં જ મનુષ્યે જવું જોઈએ, એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે. આ પંડિતોનો એવો મત છે કે, નામરૂપાત્મક વિનાશી સ્વરૂપમાંથી આપણો છુટકો થશે, અથવા અમુક વસ્તુ ક્યાંથી આપણને અમૃતત્ત્વ મળશે, એમ જે પ્રત્યેક મનુષ્યને જણાય છે તે કેવળ ભ્રમ છે. આત્મા અથવા પરમાત્મા નામનો કોઈ સ્વતંત્ર પદાર્થ નથી અને અમૃતત્ત્વ જૂદું છે એટલું જ નહિ પણ આ જગતમાં કોઈ પણ મનુષ્ય પોતપોતાની મેળે કંઈ કરવાને સ્વતંત્ર નથી. મનુષ્ય આ જ જે ફૂલ કરે છે તે તેણે અથવા તેના પૂર્વજોએ પૂર્વે કરેલાં કૃત્યોનું પરિણામ છે અને તેથી તે કર્મો કરવાં અથવા ન કરવાં તે બાબત તેની ઇચ્છા ઉપર અવલંબીને રહેલી નથી. દાખલા તરીકે, બીજાની કાંઈની સારી વસ્તુ દીડી એટલે તે ચોરવી એવી બુદ્ધિ પૂર્વકર્મના સંયોગથી અથવા પેઢીઉતાર સંસ્કારોથી કેટલાક પુરુષોના દેહમાં ઇચ્છા ન હતાં, ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે પુરુષ તે વસ્તુ ચોરવાની પ્રવૃત્તિ કરે છે. સારાંશ, “અનિચ્છન્ અપિ વાણેયં બલાદિવ નિયોજિતઃ” (ગી. ૩. ૩૬) ઇચ્છા ન થતાં પણ મનુષ્ય પાપ કરે છે—એવું જે ગીતામાં કહેલું છે તે જ તત્ત્વ સર્વ ઠેકાણે એકસરખું લાગૂ પડે છે, તેમાં અપવાદ નથી, અથવા તેમાંથી છુટવાનો માર્ગ પણ નથી, એમ આ આધિભૌતિક પંડિતોનું કહેવું છે. આ મત પ્રમાણે જોઈએ તો મનુષ્યને આ જ જે બુદ્ધિ અથવા ઇચ્છા થાય છે તે કાલના કર્મનું ફલ છે, એમ થતાં થતાં આખર આ કારણપરંપરાનો અંત ન હોવાથી, મનુષ્ય પોતાની સ્વતંત્ર બુદ્ધિથી કદી કંઈ કરી શકતો નથી, જે કંઈ થઈ આવે છે તે પૂર્વ કર્મનું એટલે દૈવનું—કારણ, પ્રાકૃતન કર્મને જ લોક દૈવ કહે છે—જ ફલ છે એમ પ્રાપ્ત થાય છે; અને આ પ્રમાણે કંઈ પણ કરવાની કે ન કરવાની મનુષ્યને સ્વતંત્રતા નથી તો મનુષ્યે પોતાની વર્તણૂક અમુક પ્રકારે સુધારવી, અમુક રીતે બ્રહ્માત્મકચિન્તાન સંપાદન કરી બુદ્ધિ શુદ્ધ કરવી, એ કહેવું જ નકામું પડે છે. નદીના ઓઘમાં પડેલા ડોરેયાની પેઠે માયા, પ્રકૃતિ, સષ્ટિક્રમ, અથવા કર્મનો પ્રવાહ જ્યાં ખેંચી જાય ત્યાં જાના માના જવું જ જોઈએ. પછી તે પ્રગતિ હો કે અપ્રગતિ હો. તે ઉપર બીજું આધિભૌતિક ઉત્ક્રાંતિવાદીઓ એમ પણ કહે છે કે, પ્રકૃતિનું સ્વરૂપ સ્થિર ન હોવાથી, નામરૂપ ક્ષણે ક્ષણે બદલાય છે, એટલે આ ફેરફાર કયા સૃષ્ટિનિયમોથી થાય છે તે જાણી લઈ મનુષ્યે પોતાને કાયદાકારક હોય તે ફેરફાર બાહ્યસૃષ્ટિમાં કરી લેવો; અને પ્રત્યક્ષ વ્યવહારમાં આ જ ન્યાયથી અમિ અથવા વિદ્યુત્ શક્તિનો મનુષ્ય પોતાના કાયદા માટે ઉપયોગ કરી લે છે, તે આપણી નજરે આવે છે. તે જ રીતે મનુષ્યસ્વભાવ

પણ પ્રયત્નથી, થોડો ધણો બદલાય છે, એવો પણ અનુભવ છે. પણ સૃષ્ટિ-રચનામાં અથવા મનુષ્યસ્વભાવમાં ફેરફાર થાય છે કે નહિ, અથવા કરી શકે છે કે નહિ, એ આપણો અત્યારનો પ્રશ્ન નથી; આપણે તો એટલું જ વિચારવાનું છે કે તે પ્રમાણે ફેરફાર કરી શકવાની મનુષ્યને બુદ્ધિ અથવા ઇચ્છા થાય છે તેને વારવી અથવા તેને અમક્ષમાં મૂકવી, એ વાત મનુષ્યના સ્વાધીનની છે કે નહિ; અને આધિભૌતિક શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ એ બુદ્ધિ થવી અથવા ન થવી એ જ નો “બુદ્ધિઃ કર્માનુસારિણી” એ ન્યાયે પ્રકૃતિના કર્મના અથવા સૃષ્ટિના નિયમોની પહેલાં જ નિર્ણયિત થઈ ચુક્યું છે, તો આ આધિભૌતિકશાસ્ત્ર પ્રમાણે કયું કર્મ કરવું અને કયું ન કરવું એ બાબતમાં પણ મનુષ્યને સ્વાતંત્ર્ય નથી એવું ક્ષિત થાય છે. આ વાદને ‘વાસનાસ્વાતંત્ર્ય’, ‘ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્ય’ ‘પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્ય’ એમ કહે છે; અને કેવળ કર્મવિપાકની અથવા કેવળ આધિભૌતિક પ્રવૃત્તિ-શાસ્ત્રની દૃષ્ટિથી નો વિચાર કરીએ તો કોઈ પણ મનુષ્યને કોઈ પણ પ્રકારનું સ્વાતંત્ર્ય, અથવા ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્ય ન હોઈતે, કર્મની અભેદ પકડથી લોખંડના ચોકડાથી ગાડીનું પકડું જેમ ચારે તરફથી જકડી શેવામાં આવે છે, તેમ મનુષ્ય પણ ચારે તરફથી જકડાઈ ગયેલું છે, એવો સિદ્ધાન્ત પરિણામે કરવો પડે છે. પણ આ બાબતમાં અંતઃકરણની નો સાક્ષિ લઈએ તો તરત માલુમ પડી આવશે કે, સૂર્યને પશ્ચિમમાં ઊગતો કરવાનું નો મારામાં સામર્થ્ય નથી, તો પણ મારી મેળે મારા હાથે જ કંઈ કામ કરવાનું હોય તે, સારાસાર-વિચાર કરી, કરવું કે ન કરવું; અથવા જ્યાં એક માર્ગ પાપનો અને એક પુણ્યનો હોય, ત્યાં એ બે માર્ગોમાંથી સારો સ્વીકારવો અને ખોટો ત્યાગ કરવો, એ તો મનુષ્યને ઇચ્છાધીન અર્થાત્ મનુષ્યના તાબાની વાત છે, એટલું આપણે સમજીએ છીએ. આ સમજણ ખરી છે કે ખોટી તે આપણે હવે જોવાનું છે. ખોટી કહીએ તો એ સમજણ મુળ્ય ચોરી-ખુન ઇત્યાદિ ચુનાહ કરનારને અપરાધી દરાવી શિક્ષા કરવામાં આવે છે; અને ખરી માનીએ તો કર્મવાદ, કર્મવિપાક, અથવા દશ્ય સૃષ્ટિના નિયમ એ બધા ખોટા પડે છે. આધિભૌતિકશાસ્ત્રમાં કેવળ જડ પદાર્થની ક્રિયાનો જ વિચાર કરવાનો હોય છે તેથી તેમાં આ પ્રશ્ન ઉદ્ભવતો નથી. પણ જ્ઞાની મનુષ્યના કર્તવ્ય અકર્તવ્યનું કર્મયોગશાસ્ત્રમાં જે વિવેચન કરવાનું છે તેમાં તો આ પ્રશ્ન અત્યંત મહત્વનો છે અને એનો ઉત્તર જરૂર દેવો પડે તેમ છે. કારણ, મનુષ્યને પ્રવૃત્તિ-સ્વાતંત્ર્ય નથી, એમ એકવાર હમેશને માટે દરાવ્યું એટલે અમુક પ્રકારે બુદ્ધિ શુદ્ધ રાખવી, અમુક વાત કરવી અને અમુક ન કરવી, અમુક ધર્મચુકત છે અમુક અધર્મ છે, ઇત્યાદિ વિધિ નિષેધ શાસ્ત્રોની સર્વ ભાંજગડ આપોઆપ પડી ભાગશે (વે. સૂ. ૨. ૩. ૩૩). * અને પરંપરાથી અથવા પ્રત્યક્ષ રીતે મહા-

* વેદાન્તમૂત્રના આ અધિકરણને “જાવકર્ત્ત્વશ્ચિકરણ” એવું નામ આપેલું છે. અને તેનું પહેલું જ સૂત્ર “કર્તા શાસ્ત્રાયત્તવાદ” એટલે વિધિનિષેધશાસ્ત્રને અર્થવત્ કરવાને માટે જીવને કર્તા માનવો જ પડશે, આ છે “સ્વતંત્રઃ કર્તા” એ પાણિનીનું મૂત્ર (પા. ૧. ૪. ૫૪). લક્ષમાં લેતાં કર્તા આ શબ્દથી જ આત્મસ્વાતંત્ર્યનો બોધ થાય છે, અને તે બદલું જ આ અધિકરણ છે. એવું કેમકે આવશે.

માયા પ્રકૃતિના દાસ્યમાં જ હમેશાં રહેવું એ જ પરમ પુરુષાર્થ બનશે. અથવા પુરુષાર્થ વળી શો ? આપણા તાબાની વાત હોય તો પુરુષાર્થ. ત્યાં આપણી એક શળી ભાગવા જેટલી પણ સત્તા કે ઇચ્છા રહેતી નથી, ત્યાં કેદ અથવા દાસ્ય એ સિવાય બીજું શું હોવાનું ? ધોંસરીએ જૂતેલા બળદની પેઠે, સર્વેએ પ્રકૃતિના હુકમમાં રહીને, આપણા શંકર કવિ કહે છે તે પ્રમાણે “પદાર્થ ધર્માચિયા શૃંગલા” — ‘પદાર્થ ધર્મની આ ખેડી.’ — નિલ આપણા પગમાં જડાઇ રહેવી જોઇએ. આપણી તરફ કર્મવાદ અથવા દૈવવાદને લીધે, તો પશ્ચિમના દેશોમાં પ્રથમ ખ્રિસ્તી ધર્મના લવિતવ્યતાવાદને લીધે, અને અર્વાચીન કાળમાં શુદ્ધ આધિભૌતિક શાસ્ત્રના સષ્ટિક્રમવાદને લીધે, ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્યના આ વિષય ઉપર પડિતોનું પુષ્કળ લક્ષ ગયેલું છે અને તેની પુષ્કળ લવિત-ન-લવિત પણ. થયેલી છે—હજી ચાલુ જ છે. પણ તે સર્વ આ ઠેકાણે કહેવી અશક્ય હોવાથી વેદાન્તશાસ્ત્રમાં અને ભગવદ્ગીતામાં આ પ્રશ્નનો શો ઉત્તર આપ્યો છે એટલો જ વિચાર આ પ્રકરણમાં કરેલો છે.

કર્મ પ્રવાહ અનાદિ છે અને કર્મના એકવાર શરૂ થયેલા રહેંટમાં પરમેશ્વર હાથ ધાલતો નથી એ ખરું. તથાપિ દશ્યસૃષ્ટિ એટલે કેવળ નામરૂપ અથવા કર્મ નથી, પણ આ નામરૂપાત્મક આચ્છાદનની નીચે તેના આધારભૂત એવી એક આત્મસ્વરૂપી સ્વતંત્ર અવિનાશી બ્રહ્મસૃષ્ટિ છે, અને મનુષ્યના દેહમાં રહેલો આત્મા તે નિલ અને સ્વતંત્ર પરબ્રહ્મનો અંશ છે, એવો અધ્યાત્મ-શાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તે સિદ્ધાન્તમાં ઉપર જણાવેલી, પ્રથમદર્શને અનિવાર્ય દેખાતી, અડચણોથી મુક્ત થવાનો માર્ગ છે એમ આપણા શાસ્ત્રકારોએ દર્શાવેલું છે. પરંતુ આ મર્જાના વિવેચન ઉપર આવતા પહેલાં કર્મવિપાકપ્રક્રિયાનો જેટલો ભાગ હજી અધૂરો છે તેટલો પૂરો કરી લેવો જોઇએ. ‘જેવું કરવું તેવું ભોગવવું’ એ નિયમ કેવળ એક વ્યક્તિને જ લાગૂ છે એમ નથી. મનુષ્યની પેઠે એક કુટુંબને, એક જાતિને, એક રાષ્ટ્રને, કિંબલુના, સર્વ જગતને પોતપોતાનાં કર્મ ભોગવ્યા સિવાય છુટકો જ નથી; અને પ્રત્યેક મનુષ્યનો જેમ કોઇ કુટુંબ જાતિ અથવા દેશમાં સમાવેશ થયેલો હોય છે, તેમ માત્ર પોતાનાં કર્મોની નહિ પણ પોતાનાં કુટુંબ, જાતિ અને દેશના સામાજિક કર્મનાં ફલ પ્રત્યેક મનુષ્યને અંશમાત્રમાં પણ ભોગવવાં પડે છે. પરંતુ સામાન્ય વહીવટમાં એક જ મનુષ્યના કર્મ બાબત વિવેચન કરવાના પ્રસંગ આવતા હોવાથી, કર્મવિભાગપ્રક્રિયામાં કર્મના વિભાગ એ એક જ મનુષ્યના કર્મને ઉદ્દેશીને જ થાય છે. દાખલા તરીકે, મનુષ્યથી થતાં અશુભ કર્મોના, મનુષ્યે કાયિક, વાચિક અને માનસિક એવા ત્રણ ભેદ પાડી તેકર્મો પૈકી વ્યભિચાર, હિંસા અને ચોરી એટલાંને કાયિક, કડવું, ખોટું, હીણું, અને વિસંગત બોલવું એ વાચિક; અને પરદ્રવ્યનો અભિલાપ કરવો, બીજાનું ખોટું બોલવું, અને ખોટો આગ્રહ કરવો એ ત્રણ માનસિક

કર્મમાં ગણ્યાં છે;—અને તે પ્રમાણે દશ પ્રકારનાં અશુભ એટલે પાપ કર્મ ગણાવીને (મનુ. ૧૨. ૫-૭; મહા. અનુ. ૧૩), પછી તેનાં ફળ આપેલાં છે. તથાપિ આ ભેદો કોઈ કાયમના ભેદો નથી. કારણ, એ જ. અધ્યાયમાં વળી એકંદર કર્મના, સાર્વિક રાજસ અને તામસ એવા ત્રણ ભેદો પાડેલા છે અને ઘણું કરીને ભગવદ્ગીતામાં વર્ણન કર્યાં પ્રમાણે જ આ ત્રણ પ્રકારના ગુણોનાં અથવા કર્મોનાં લક્ષણો આપેલાં છે (ગી. ૧૪. ૧૧-૧૫; ૧૮. ૨૩-૨૫; મનુ. ૧૨. ૩૧-૩૪). પરંતુ કર્મવિપાકપ્રકરણમાં કર્મના જે વિભાગ સામાન્ય રીતે જોવામાં આવે છે તે આ બેથી નિરાળા છે. તેમાં કર્મોના સંચિત, પ્રારબ્ધ અને ક્રિયામાણ, એવા ત્રણ ભેદ પાડેલા છે. કોઈ પણ મનુષ્યે આજની ક્ષણસુધી કરેલાં જે કર્મ—પછી તે આ જન્મનાં હો કે પૂર્વ જન્મનાં હો—તેને તેનાં ‘સંચિત’ એટલે એકલાં થયેલાં કર્મ કહે છે. આ સંચિતકર્મનું “અદસ્ય” અથવા મીમાંસકોની પરિભાષા પ્રમાણે ‘અપૂર્વ’ એવું બીજું નામ છે. આ નામ પડવાનું કારણ એ છે જે, કોઈ કર્મ અથવા ક્રિયા જે ક્ષણે કરવામાં આવે છે, તે ક્ષણ પુરતું જ તે દસ્ય હોય છે, અને તે ક્ષણ ગયા પછી તે કર્મ, સ્વરૂપથી હયાત ન રહેતાં તેનું સૂક્ષ્મ એટલે અદસ્ય એવું અપૂર્વ કિંવા વિલક્ષણ પરિણામમાત્ર સ્વીકૃત કર્મમાં ખેંચાતું આવે છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૩. ૨. ૩૯, ૪૦). ગમે તેમ કહીએ પણ ‘સંચિત’, ‘અદષ્ટ’ કિંવા ‘અપૂર્વ’ એનો અર્થ ચાલતી ક્ષણ પર્યંત જે જે કર્મો કર્યાં હોય તે સર્વનાં પરિણામનો ‘સમુદાય’ એવો થાય છે, એ નિર્વિવાદ છે. આ સંચિત કર્મ એકદમ ભોગવવાં શક્ય નથી. કારણ, આ સંચિત કર્મનાં પરિણામ પૈકી કોઈ સારાં તો કોઈ ખોટાં એમ પરસ્પર વિરોધી ફલ આપનાર પણ હોઈ શકે. દાખલા તરીકે, કેટલાંક સંચિત કર્મો સ્વર્ગપ્રદ તો કેટલાંક નરકપ્રદ હોવાથી તે સર્વનાં ફલ એકા વખતે ભોગવવાનું બની શકે તેવું હોતું નથી. એક પછી એક એમ જ ભોગવવાં પડે છે. એટલે ‘સંચિત’ પૈકી જેટલાં કર્મોનાં ફલ ભોગવવાની શરૂઆત થઈ ચૂકી હોય તેટલાંને જ પ્રારબ્ધ એટલે ‘શરૂ થયેલાં સંચિત’ એવું નામ મળે છે. પ્રાકૃતભાષામાં ‘પ્રારબ્ધ’ એ શબ્દનો ‘સંચિત’ના અર્થમાં ઘણીવાર ઉપયોગ કરવામાં આવે છે, પણ એ ઉપયોગ ખરો નથી; શાસ્ત્રદષ્ટિએ જોતાં, સંચિત એટલે એકંદર કર્મોનો જે સંગ્રહ તેનો જ પ્રારબ્ધ એ પેટાભેદ છે એમ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાશે. પ્રારબ્ધ એટલે સઘળું સંચિત કર્મ એમ પણ નથી, એ સંચિતના જેટલા ભાગનાં ફળ (કાર્ય) ભોગવવાની શરૂઆત થઈ હોય તેટલાં જ પ્રારબ્ધ કહેવાય છે; અને તે ઉપરથી આ પ્રારબ્ધનું આરબ્ધકાર્ય એવું બીજું નામ પણ છે. પ્રારબ્ધ અને સંચિત એ સિવાય ક્રિયામાણ એ નામથી, કર્મોનો એક ત્રીજો ભેદ સામાન્ય રીતે કરવામાં આવે છે. ક્રિયામાણ એ વર્તમાનકાલવાચક ધાતુસાધિત શબ્દ છે અને તેનો અર્થ “જે હાલ ચાલુ છે અથવા કરવામાં આવે છે તે કર્મ” એવો

છે. પણ હાલ આપણે જે કાંઈ કરીએ છીએ તે સંચિત કર્મપૈકી જે કર્મ ભોગવવાની શરૂઆત થયેલી છે તેનું જ, એટલે પ્રારબ્ધનું જ તે પરિણામ છે તેથી ક્રિયમાણ એવો ત્રીજો ભેદ માનવાને અમને કાંઈ કારણ જણાતું નથી. પ્રારબ્ધ એ કારણ છે અને ક્રિયમાણ એ તેનું ફળ છે એટલે કાર્ય છે, એવો આ એ ત્રયે ભેદ પાડવામાં આવ્યો છે ખરો; પણ આ ભેદનો કર્મવિપાકપ્રક્રિયામાં કાંઈ ઉપયોગ થઈ શકતો નથી, સંચિતપૈકી જે કર્મનાં ફળ ભોગવવાની અઘાપિપર્યંત કાંઈ શરૂઆત થયેલી નથી તે, એટલે સંચિતમાંથી પ્રારબ્ધ બાદ કરતાં જે કર્મ રજાં તે બતાવવા માટે કોઈ નિરાળા શબ્દની જરૂર છે. એટલે વેદાન્તસૂત્રમાં પ્રારબ્ધને જ પ્રારબ્ધકાર્ય, અને જે પ્રારબ્ધ નથી તેને અનારબ્ધકાર્ય, એવાં નામો આપેલાં છે (વે. સૂ. ૪. ૧. ૧૫). અમારા મત પ્રમાણે સંચિત કર્મના આ રીતે એટલે પ્રારબ્ધ અને અનારબ્ધ એવા બે જ ભેદો પાડવા એ શાસ્ત્રદષ્ટિએ વધારે સચુક્તિ છે. એટલે ક્રિયમાણ એ ધાતુસાધિત પદને વર્તમાનકાલવાચક ન સમજતાં, “વર્તમાનસામીપ્યે વર્તમાનવદ્વા” (પા. ૩. ૩. ૧૩૧) એ પાણિનીના સૂત્ર પ્રમાણે લવિષ્યકાલવાચક સમજીને તેનો અર્થ, “જે હવે તરત જ ભોગવવાનું છે” એવો કરવો પડશે; અને પછી ક્રિયમાણ એટલે જ અનારબ્ધકાર્ય એવો અર્થ હોઈને ‘પ્રારબ્ધ’ અને “ક્રિયમાણ” એ બે શબ્દ અનુક્રમે વેદાન્તસૂત્રમાંના ‘આરબ્ધકાર્ય’ અને ‘અનારબ્ધકાર્ય’ એ શબ્દોના સમાનાર્થક શબ્દો થશે. પણ ક્રિયમાણ એ શબ્દનો આવો અર્થ હાલ કોઈ જ કરતું નથી. ક્રિયમાણ એટલે ચાલુ હોય તેવાં કર્મો એ જ અર્થ લેવાય છે. પણ એવો અર્થ લેવાથી પ્રારબ્ધના ફલને જ ક્રિયમાણ કહેવું પડે છે એટલું જ નહિ પણ જે કર્મ અનારબ્ધકાર્ય છે તે બતાવવા માટે સંચિત, પ્રારબ્ધ અને ક્રિયમાણ એ ત્રણમાંનો એક પણ શબ્દ રહેતો નથી એ એના ઉપર મોટો આક્ષેપ છે. બીજી તરફ ક્રિયમાણ શબ્દનો રૂઢાર્થ છોડવો એ પણ ઠીક નથી. એટલે, સંચિત, પ્રારબ્ધ અને ક્રિયમાણ એ કર્મનો લૌકિક ભેદ કર્મવિપાકપ્રાક્રિયામાં ન સ્વીકારતાં, તેના આરબ્ધકાર્ય અને અનારબ્ધકાર્ય એ બે જ વર્ગ અમે કરીશું અને તે શાસ્ત્રદષ્ટિએ વધારે સોંપવાર છે. ‘ભોગવવું’ એ ક્રિયાપદનું ‘ભોગવેલું’ (ભૂત) ભોગવવાની હમણાં જ શરૂઆત થઈ છે તે, (વર્તમાન) અને અગળ ભોગવવાનું, (લવિષ્ય) એ રીતના કાલકૃત ત્રણ ભેદ થાય છે. પણ કર્મવિપાકશાસ્ત્રમાં આ પ્રમાણે કર્મના ત્રણ ભેદ થઈ શકતા નથી. કારણ, સંચિતપૈકી જે કર્મ પ્રારબ્ધ થઈને ભોગવવામાં આવે છે તેનાં ફળ પુનઃ સંચિતમાં જ જઈને મળે છે, એટલે કર્મભોગનો વિચાર કરતાં સંચિતપૈકી ભોગવવાં શરૂ થયેલાં એટલે પ્રારબ્ધ અને શરૂ ન થયેલાં, અનારબ્ધ, એના કરતાં સંચિતના વધારે વર્ગ પાડવાની જરૂર રહેતી નથી. સર્વ કર્મફલનું આ પ્રમાણે દ્વિધા વર્ગીકરણ કર્યા પછી તેના ઉપભોગના સંબંધમાં

કર્મવિપાકપ્રક્રિયા એમ કહે છે કે, સંચિત એ એકંદર બોધ્ય છે. જે કર્મનાં ફલ ભોગવવાની શરૂઆત થતાં હાલનો દેહ કિંવા જન્મ મળ્યો છે, એટલે સંચિતપૈકી જે કર્મ પ્રારબ્ધ થયાં છે, એ ભોગવ્યાવિના છુટકો જ નથી. —“પ્રારબ્ધ-કર્મણાં ભોગાદેવ ક્ષયઃ” પ્રારબ્ધ કર્મનો ભોગથી જ ક્ષય થાય છે. હાથમાંથી બાણ એકવાર છુટ્યું એટલે તે જેમ પાછું બોલાવી શકાતું નથી, અને તે છેટ સુધી જવું જ જોઈએ, તેમ, અથવા કુંભારના ચાકને એકવાર ગતિ મળી તે ત્યાં સુધી તે ગતિ પૂરી થાય ત્યાં સુધી ફરતો જ રહે છે તે પ્રમાણે, ‘પ્રારબ્ધ’ એટલે જેનું ફળ ભોગવવાની શરૂઆત થઈ ગઈ તે કર્મની અવસ્થા થાય છે. જે શરૂ થયું તે પૂરું થવું જ જોઈએ; નહિ તો તેમાંથી છુટકો થતો જ નથી. પણ અનારબ્ધ કાર્ય કર્મની બાબત તેવી નથી. જ્ઞાનથી આ સર્વ કર્મનો સમૂળગો નાશ થઈ શકે છે. પ્રારબ્ધકાર્ય અને અનારબ્ધકાર્ય એ બે વચ્ચે જે આ મહત્વનો ભેદ છે તે ભેદને લીધે, જ્ઞાની પુરુષોને જ્ઞાન થયા પછી નૈસર્ગિક રીતે મરણ થાય ત્યાં સુધી, એટલે દેહના જન્મની સાથે પ્રારબ્ધ થયેલાં કર્મો પૂરાં થાય ત્યાં સુધી, શાંતપણે વાટ જોવી પડે છે. તેમ ન કરતાં હકથી દેહત્યાગ કરે તો જ્ઞાનથી તેના અનારબ્ધ કર્મનો કદાપિ ક્ષય થયો હોય પણ હકને લીધે દેહારંભક પ્રારબ્ધ કર્મનો ભોગ અપૂર્ણ હોય તો તે ભોગવવા માટે તેને પુનર્જન્મ લેવો જ પડે છે, અર્થાત્ મોક્ષ વિદ્યમાં પડે છે; આ પ્રમાણે વેદાન્ત અને સાંખ્ય એ બે શાસ્ત્રમાં ઠરાવેલું છે (વે. સૂ. ૧. ૧૩-૧૫; સાં. કા. ૬૭). આ સિવાય હકથી આત્મહત્યા કરવી એ એક નવું જ કર્મ ઉત્પન્ન થાય છે અને તેનું ફળ ભોગવવા માટે પણ નવેસરથી જન્મ જરૂર લેવો પડે છે. કર્મશાસ્ત્રદષ્ટિએ આત્મહત્યા કરવી એ ગાંડાધનું કામ છે એ આટલા ઉપરથી જણાઈ આવશે.

કર્મફલભોગદષ્ટિથી કર્મનો ભેદ શો છે તે કહ્યું. હવે કર્મના બંધમાંથી છુટકો એટલે મોક્ષ, શી રીતે, એટલે કઈ યુક્તિથી મેળવવો, તેનો વિચાર કરીએ. આમાં પહેલી યુક્તિ કર્મવાદીઓની છે. અનારબ્ધ કાર્ય એટલે આગળ ભોગવવાનાં સંચિત કર્મો—પછી તે આ જન્મમાં જ ભોગવવાનાં હો કે પછી તે માટે આ જન્મ સિવાય બીજો જન્મ લેવાની જરૂર પડે—આ રીતનો આ શબ્દનો અર્થ અમે ઉપર આપ્યો છે. પરંતુ આ અર્થ તરફ દુર્લક્ષ કરીને કેટલાક મીમાંસકોએ કર્મની કેદમાંથી છુટીને મોક્ષ મેળવવાનો પોતાના મતથી એક સહેલે માર્ગ શોધી કાઢ્યો છે. પાછળ ત્રીજા પ્રકરણમાં કહ્યા પ્રમાણે મીમાંસકની દષ્ટિએ સર્વ કર્મના નિલ, નૈમિત્તિક, કામ્ય અને નિષિદ્ધ એવા ચાર ભેદ પડે છે. આ પૈકી સંધ્યાદિક નિત્ય કર્મ ન કરવાથી પાપ લાગે છે, અને નૈમિત્તિક કર્મનું નિમિત્ત ઉપસ્થિત થાય ત્યારે કરવાં પડે છે. એટલે આ બે કર્મો તો કરવાં જ જોઈએ એમ આ મીમાંસકોનું કહેવું છે. પછી બાકી રહ્યાં કામ્ય અને નિષિદ્ધ; આમાંનાં નિષિદ્ધ કર્મ કરવાથી પાપ લાગે માટે તે કરવાં નહિ;

અને કામ્ય કર્મ કરવાથી તેનાં ફળ ભોગવવાને માટે ફરી જન્મ લેવો પડે માટે તે પણ કરવાં નહિ. આ રીતે, એટલે જૂદાં જૂદાં કર્મનાં પરિણામના તાર-તમ્બનો વિચાર કરીને મનુષ્ય કેટલાંક કર્મ છોડી દેશે અને કેટલાંક મથાશાસ્ત્ર કરતો રહેશે તો આપોઆપ તે મુક્ત થવો જોઈએ. કારણ, પ્રારબ્ધ કર્મ આ જન્મના ઉપભોગથી સમાપ્ત થઈ જવાનાં; આ જન્મનાં સર્વ નિત્ય નૈમિત્તિક કર્મ કરવાથી અને નિષિદ્ધ ન કરવાથી નરકગતિનો સંભવ રહેતો નથી, અને કામ્ય કર્મનો ભાગ કરવાથી સ્વર્ગાદિકનાં સુખ ભોગવવાની આવશ્યકતા ઉત્પન્ન થતી નથી. આ લોક નરક અને સ્વર્ગ એ ત્રણે ગતિ આ પ્રમાણે છુટી જવાથી મોક્ષ સિવાય બીજી ગતિ આત્માને માટે બાકી રહેતી જ નથી. આ વાદને “કર્મ-મુક્તિ” અથવા “નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ” એમ કહે છે. કર્મ કરતાં છતાં પણ તે જ્યારે ન કર્યાં જેવાં જ થાય એટલે તેના પાપપુણ્યનું બંધન કર્તાને અડે નહિ તે સ્થિતિને ‘નૈષ્કર્મ્ય’ એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે. પણ મીમાંસકોની આ યુક્તિથી એ નૈષ્કર્મ્ય પૂર્ણપણે સિદ્ધ થતું નથી, એમ વેદાન્તશાસ્ત્રે દર્શાવેલું છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૪. ૩. ૧૪); અને ગીતામાં પણ આ જ અભિપ્રાયથી “કર્મ ન કરવાથી નૈષ્કર્મ્ય સિદ્ધ થતું નથી, અને છોડવાથી સિદ્ધિ પણ મળતી નથી,” એમ કહેલું છે (ગી. ૩. ૪). હવે સર્વ નિષિદ્ધ કર્મ વર્જ્ય કરવાં તે અશક્ય છે. અને એકાદ કોઈ નિષિદ્ધ કર્મ થઈ જાય તો નૈમિત્તિક પ્રાયશ્ચિત્ત કર્યાં વિના તેના સર્વ દોષનો પરિહાર થાય નહિ; એવું ધર્મશાસ્ત્રમાં જ કહેલું છે. તો પણ આ વાત શક્ય છે એમ માનીએ તો પણ ‘પ્રારબ્ધ’ કર્મના ઉપભોગથી અને આ જન્મનાં કરવાનાં કર્મો ઉપર કલ્પા પ્રમાણે કરવાથી, અથવા ન કરવાથી સર્વ ‘સંચિત’ કર્મનો જથ્થો પૂરો થાય છે એ મીમાંસકોનું કહેવું તદ્દન ખરું નથી. કારણ, એ ‘સંચિત’ કર્મોનું ફલ પરસ્પર વિરોધી-દાખલા તરીકે, એકનું સ્વર્ગસુખ અને બીજાનું નરકયાતના-હોય તો એક કાળે અને એક સ્થળે તે ભોગવવાનું અશક્ય હોવાથી કેવળ આ જન્મમાં ‘પ્રારબ્ધ’ થયેલાં અને આ જન્મમાં કરવાનાં કર્મોથી સર્વ સંચિત કર્મનાં ફલોનો ઉપ-ભોગ સંપૂર્ણ થઈ શકે નહિ,—કહ્યું છે કે:—

કદાચિત્સુકૃતં તાત કૂટસ્થમિવ તિષ્ઠતિ ।

જન્માન્તસ્ય સંસારે યાવદ્વુઃલાદ્ધિમુચ્યતે ॥

“કાંઈકવાર, સંસારમાં કુબેલો મનુષ્ય દુઃખથી મુક્ત થાય ત્યાં સુધી તેનું પૂર્વ કરેલું સુકૃત (ફલ આપવાની વાટ જોતું) કૂટસ્થની પેઠે એકું જ રહે છે,” (મલા. શાં. ૨૯૦. ૧૭) એ પ્રમાણે મહાભારતમાં પરાશર ગીતામાં કહેલું છે; અને તે જ ન્યાય સંચિત પાપકર્મને પણ લાગૂ પડે છે. સંચિત કર્મો પભોગ આ પ્રમાણે એક જન્મમાં પૂરો ન થતાં, આ સંચિત કર્મ પૈકી અના-રબ્ધ કાર્યના જેવો કેટલોક ભાગ હમેશાં બાકી રહ્યા જ કરે છે; અને આ

જન્મનાં સર્વ કર્મો જે ઉપર લખેલી યુક્તિપૂર્વક થાય તો પણ બાકી રહેલાં અનારબ્ધકાર્યસંચિત ભોગવવા માટે પુનઃ જન્મ લીધા વિના ચાલતું નથી. એટલે ઉપર કહેલી મીમાંસકોની સહેલી મોક્ષ યુક્તિ ખોટી અને ભ્રાંતિમૂલક છે, એવો વેદાન્તીઓનો સિદ્ધાન્ત છે. કોઇપણ ઉપાનિષદમાં કર્મબંધનમાંથી છુટવાનો આ માર્ગ ઉપદેશવામાં આવ્યો નથી. કેવળ તર્કનાં જોર ઉપર આ માર્ગ કાઢેલો છે અને તે તર્ક પણ છેવટ સુધી ટકતો નથી. સારાંશ, કર્મથી-કર્મમાંથી છુટવાની આશા રાખવી તે આંધળો આંધળાને રસ્તો બતાવીને તારશે એવી આશાના જેવી વ્યર્થ જ આશા છે. વાર, મીમાંસકોની આ યુક્તિ ન સ્વીકારતાં આગ્રહથી સર્વ કર્મ છોડીને નિરુદ્ધમી થઇને બેસી રહેવાથી કર્મનું બંધન છુટશે એમ કહીએ તો તે પણ થઇ શકે તેમ નથી. કારણ, અનારબ્ધ કર્મોનું ફળ ભોગવવાનું અણપિ બાકી રહેલું છે એટલું જ નહિ, પણ કર્મ છોડવાનો આગ્રહ રાખવો અને સ્વસ્થ થઇને બેસી રહેવું, એ બે તામસ કર્મો જ છે અને તે તામસ કર્મોનાં ફળ પણ અનારબ્ધ સંચિત કર્મનાં ફળની સાથે જ ભોગવવા માટે ફરીથી જન્મ લીધા વિના ચાલે તેમ નથી (ગી. ૧૮ ૭ અને ૮). સિવાય દેહ છે ત્યાં સુધી શ્વાસોચ્છ્વાસ છે અને સત્ત્વ, બેસત્ત્વ, ઇત્યાદિ કર્મ ચાલુ રહ્યાં જ કરે છે, તેથી સર્વ કર્મ છોડવાનો આગ્રહ પણ વ્યર્થ જ રહે છે; આ જગતમાં કર્મ કોઇને પણ એક ક્ષણમાત્ર પણ છોડતું નથી એવું ગીતામાં અનેક ઠેકાણે કહેલું છે (ગી. ૩. ૫; ૧૮. ૧૧).

કર્મ સારાં હો કે ખોટાં હો, પણ તેનાં ફળ ભોગવવા માટે મનુષ્યે કોઈ નહિ તો કોઈ પણ જન્મ લેવા માટે હમેશાં તૈયાર રહેવું જ જોઇએ. કર્મ અનાદિ હોઇને તેના અખંડ વ્યૂપારમાં પરમેશ્વર હાથ ધાલતો નથી, સર્વ કર્મ છોડી દેવાનું શક્ય નથી, અને મીમાંસક કહે છે તે પ્રમાણે કાંઇ કર્મ કર્યાંથી અને કાંઇ છોડી દીધાથી કર્મબંધનથી છુટકારો થતો નથી. એ પ્રમાણે સિદ્ધ થયા પછી કર્માત્મક નામરૂપના વિનાશી ચક્રમાંથી છુટીને તેની તળે જે અમૃત અને અવિનાશી તત્ત્વ રહેલું છે તેને જઈ મળવાની મનુષ્યને જે સ્વાભાવિક ઇચ્છા રહે છે તેને તૃપ્ત કરવાનો માર્ગ કયો છે તે પહેલો પ્રશ્ન પાછો ઉઠી શકે છે. વેદમાં અથવા સ્મૃતિ ગ્રંથોમાં યજ્ઞ યાગાદિ પારલૌકિક સાધનો પુણ્ય વર્ણવેલાં છે પણ મોક્ષ શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તે બધાં નીચેની પાયરીનાં છે. કારણ, યજ્ઞયાગાદિ પુણ્ય-કર્મવડે સ્વર્ગે જવાય, ત્યારે પુણ્ય કર્મનાં ફલ પૂરાં થયા પછી ગમે તે કોઇ વેળાએ, લાંબે કાળે પણ, પુનઃ ત્યાંની કર્મભૂમિમાં પાછા આવ્યા વિના ચાલે તેમ નથી (મહા. વન. ૨૫૬, ૨૬૦; ગી. ૮. ૨૫; ૬. ૨૦). અર્થાત્ કર્મની બેડીમાંથી તદ્દન છુટીને અમૃતતત્ત્વમાં મળી જવાનો અને જન્મ મરણની ખટપટ કાયમને માટે ટાળવાનો આ ખરો માર્ગ નથી તે સ્પષ્ટ છે. એ ખટપટ કાયમની દૂર કરવી એટલે મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવો તે માટે અધ્યાત્મશાસ્ત્ર પ્રમાણે

‘જ્ઞાન’ એ એક જ માર્ગ છે. જ્ઞાન એટલે વ્યવહારજ્ઞાન અથવા નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિશાસ્ત્રનું જ્ઞાન એમ નહિ; પણ જ્ઞાન એટલે બ્રહ્મ અને આત્માના ઐક્યનું જ્ઞાન એવો આ ઠેકાણો અર્થ છે. એને જ ‘વિદ્યા’ એમ પણ કહે છે; અને “કર્મણા બધ્યતે જંતુઃ વિદ્યાયા ચ પ્રમુચ્યતે।” — મનુષ્ય કર્મથી બંધાય છે અને વિદ્યાથી મુક્ત થાય છે, એવું જે વચન આ અધ્યાયના આરંભમાં આપેલું ઉતારેલું છે તેમાં પણ ‘વિદ્યા’ એ શબ્દનો, જ્ઞાન, એ જ અર્થ વિવક્ષિત છે. ભગવદ્ગીતામાં,—

જ્ઞાનાન્નિઃ સર્વકર્માણિ મસ્મસાત્કૃત્તેઽર્જુન ।

“જ્ઞાનરૂપ અગ્નિથી સર્વ કર્મ ભસ્મ થાય છે” (ગી. ૪. ૩૭), એમ ભગવાને અર્જુનને કહેલું છે અને મહાભારતમાં પણ,

કીજામ્યમ્યુપદગ્ધાનિ ન રોહંતિ યથા પુનઃ ।

જ્ઞાનદગ્ધૈસ્તથા ક્લેશૈર્નાત્મા સંપચતે પુનઃ ॥

“જેમ ભૂંડેલાં બી ફરીથી બગતાં નથી તેમ જ્ઞાનથી (કર્મના) ક્લેશ બળી ગયા પછી આત્મા ફરીને જન્મ લેતો નથી, આ પ્રમાણે જે ઠેકાણે કહેલું છે” (મહા. વન. ૧૯૯. ૧૦૬, ૧૦૭; શાં. ૨૧૧. ૧૭). ઉપનિષદમાં પણ આ જ રીતે “ય एवं વેદાહં બ્રહ્માસ્મીતિ સ इदं सर्वं भवति” (ઋ. ૧. ૪. ૧૦), હું જ બ્રહ્મ છું એમ જે જાણે છે તે જ અમૃત બ્રહ્મ થાય છે; જેમ કમલના પાંદડાને પાણીનો સ્પર્શ થતો નથી તેમ જેને આ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે તેને કર્મ દૂષિત કરી શકતાં નથી (છાં. ૪. ૧૪. ૩); બ્રહ્મ જાણનારને મોક્ષ મળે છે (તૈ. ૨. ૧); સર્વ આત્મમય છે એ જોણે જાણ્યું તેને પાપનો બાધ લાગતો નથી (ઋ. ૪. ૪. ૨૩); “જ્ઞાત્વા દેવં મુચ્યતે સર્વપાપૈઃ” (શ્વે. ૫. ૧૩; ૬. ૧૩) દેવનું જ્ઞાન થયાથી સર્વ પાપથી મુક્ત થવાય છે; “ક્ષીયંતે चास्य कर्माणि तस्मिन्ष्टे परावरे” (મું. ૨. ૨. ૮) તેનું (પરબ્રહ્મનું) દર્શન થયા પછી તેનાં સર્વ કર્મનો ક્ષય થાય છે; “વિદ્યામૃતમશ્નુતે” (ઇ. ૧૧. મૈત્ર્યુ. ૭. ૯) વિદ્યાથી અમૃત પ્રાપ્ત થાય છે; “તમેव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय” (શ્વે. ૩. ૮) પરમેશ્વરને (પરબ્રહ્મને) જાણ્યાથી મૃત્યુની પાર જવાય છે, તે સિવાય મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવાનો બીજો માર્ગ નથી. આ પ્રમાણે જ્ઞાનની મહત્તાનું પ્રતિપાદન કરનારાં અનેક વચનો છે. અને શાસ્ત્રદૃષ્ટિથી વિચાર કરતાં આ જ સિદ્ધાન્ત દૃઢ થાય છે. કારણ, દૃશ્ય સૃષ્ટિમાં જે કાંઈ છે તે સર્વ કર્મમય છે તો સૃષ્ટિના આધારરૂપ જે પરબ્રહ્મ તેની આ સર્વ લીલા હોવાથી કોઈ પણ કર્મ પરબ્રહ્મને બાધ કરી શકે નહિ; સર્વ કાંઈ કરતાં છતાં પણ પરબ્રહ્મ તો અલિપ્ત જ છે એ ઉધાડી વાત છે. અધ્યાત્મશાસ્ત્ર પ્રમાણે આ જગત્તના સર્વ પદાર્થોના કર્મ (માયા) અને બ્રહ્મ એ બે જ વર્ગ પડે છે એ આ પ્રકરણના આરંભમાં જ કહેલું છે. એટલે જેને આ મતના એક વર્ગથી

એટલે કર્મથી છુટવાની મરણ હોય તેણે બીજાનું એટલે બ્રહ્મનું શરણ લેવું જ જોઈએ—એટલે જ એક માર્ગ પ્રદેશ રહે છે. કારણ, મૂળથી માંડીને સર્વ બાબતના બે જ વર્ગ પડવાથી કર્મથી મુક્ત એવી બ્રહ્મસ્વરૂપ સિવાય બીજી કોઈ પણ અવસ્થા બાકી રહેતી નથી. પણ બ્રહ્મસ્વરૂપની આ અવસ્થા પ્રાપ્ત થવા માટે બ્રહ્મસ્વરૂપ શું ? તેની પાકી અને સ્પષ્ટ સમજણ પડવી જોઈએ, નહિ તો કરવા જઇશું કાંઈ અને નીવડશે કાંઈ, એવું થશે ! “ વિનાયકં પ્રકુર્વાણો રક્ષા-માસ વાનરમ્ ”—મૂર્તિ કરવાની હતી ગણપતિની પણ થઈ ગઇ વાનરની, એવો પ્રકાર થઇ જશે ! આટલા સારૂ બ્રહ્મસ્વરૂપ એટલે બ્રહ્માત્મ્યનું અને બ્રહ્મનું, અને તેના અલિપ્તપણાનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને તે જ્ઞાનને ખાસ કરીને મરણ સમયે ધ્યાનમાં કાયમ રાખવું એ જ તે કર્મપાશમાંથી છુટવાનું ખરૂં સાધન છે, એમ અધ્યાત્મ શાસ્ત્રના યુક્તિવાદથી પ્રાપ્ત થાય છે. “ કર્મં માં મને આસક્તિ નથી તેથી મને કર્મનો લેપ લાગતો નથી ” એ પ્રમાણે ગીતામાં ભગવાને જે કહેલું છે (ગી. ૪. ૧૪; અને ૧૩. ૨૩), તેનું પણ તાત્પર્ય આ જ છે. તોપણ આ ઠેકાણે જ્ઞાન એટલે કેવળ શાબ્દિક જ્ઞાન અથવા કેવળ માનસિક ક્રિયા એવો અર્થ નથી, અને વેદાન્તસૂત્રના શાંકરભાષ્યમાં આરંભમાં જ કહ્યા પ્રમાણે “ જ્ઞાન એટલે માનસિક જ્ઞાન પ્રથમ પ્રાપ્ત કરીને ઇન્દ્રિયોને કબજે કરી બ્રહ્મીભૂત થવાની અવસ્થા અથવા બ્રહ્મી સ્થિતિ ” એવો અર્થ સર્વત્ર વિવક્ષિત છે એ વીસરવું જોઈએ નહિ. પાછલા પ્રકરણના છેવટના ભાગમાં જ્ઞાનના સંબંધમાં અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો આ જ સિદ્ધાન્ત આપેલો છે અને મહાભારતમાં પણ “ જ્ઞાનેન કુસ્તે યત્નં યત્નેન પ્રાપ્યતે મહત્ ” જ્ઞાન એટલે માનસિક અવસ્થા રૂપી જ્ઞાન થયા પછી મનુષ્ય યત્ન કરે છે અને યત્નદ્વારા જ તેને આખરે મહત્ત્વ (પરમેશ્વર) પ્રાપ્ત થાય છે,—એ પ્રમાણે જનકે સુલભાને કહેલું છે (શાં. ૩૨૦. ૩૦). મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવા સારૂ કયે રસ્તે અને ક્યાં જવાનું છે, તેનાથી વધારે અધ્યાત્મશાસ્ત્ર કદી પણ કહી શકશે નહિ. આ પ્રમાણે શાસ્ત્રનું કહેવું થતાં શાસ્ત્રોક્ત માર્ગમાં જે કાંટા અથવા અડચણો હોય તે કહાડી નાંખી માર્ગ સાફ કરીને તે જ માર્ગે છેવટ ધ્યેય વસ્તુની પ્રાપ્તિ કરવી તે કામ પ્રત્યેક પોતાના પ્રયત્નથી જ કરવું જોઈએ. પણ આ પ્રયત્ન પણ પાતંજલયોગ, અધ્યાત્મવિચાર, ભક્તિ, કર્મફલ-ત્યાગ, ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારે થઈ શકે છે (ગી. ૧૨. ૮-૧૨), અને તેથી ઘણી-વાર માણસ ઘોટાળામાં પડે છે. એટલે, નિષ્કામ કર્મયોગનો મુખ્ય માર્ગ ગીતામાં પ્રથમ કહ્યા પછી તેની સિદ્ધિને માટે—યમ-નિયમ—આસન—પ્રાણાયામ—પ્રત્યાહાર—ધારણા—ધ્યાન—સમાધિરૂપ તેનાં અંગભૂત સાધનોનાં પણ છઠ્ઠા અધ્યાય-માં વર્ણન કરવામાં આવેલાં છે; અને આગળ સાતમા અધ્યાયથી પરમેશ્વરનું આ જ્ઞાન, કર્મયોગ આચરતાં આચરતાં જ અધ્યાત્મવિચારથી અથવા તેથી પણ સુલભ એવા ભક્તિમાર્ગથી કેવી રીતે થાય છે તે કહેવામાં આવેલું છે (ગી. ૧૮. ૫૬).

કર્મબંધનમાંથી છુટવાનો, કર્મ ન કરવાં, એ માર્ગ નથી. પણ બ્રહ્માત્મ-
કયના જ્ઞાનથી બુદ્ધિ શુદ્ધ રાખીને પરમેશ્વરની પેઠે જ વર્તવાથી આખરે મોક્ષ
મળે છે; કર્મ છોડવાં એ ભ્રમ છે; કારણ, કર્મ કોઇને પણ છુટતાં નથી;-
આટલું જો આ પ્રમાણે નિર્વિવાદ રીતે સિદ્ધ થાય છે તો આ માર્ગ સિદ્ધ કરવા
સાર જરૂરનું છે તે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા માટે જે પ્રયત્ન કરવો જોઇએ તે કરવો
તે વાત મનુષ્યના તાબામાં છે? કે નામરૂપ કર્માત્મક પ્રકૃતિ જ્યાં ખેંચે ત્યાં જ
માણસે જવું જોઇએ? આ પ્રથમ પ્રશ્ન તો હજી બાકી જ છે, “પ્રકૃતિ ચાન્તિ
મૂતાનિ નિગ્રહઃ કિં કરિષ્યતિ” (ગી. ૩. ૩૩),-પ્રાણીમાત્ર પોતપોતાની પ્રકૃતિ
ઉપર જાય છે, નિગ્રહ શું કરી શકશે? “મિથ્યૈષ વ્યવસાયસ્તે પ્રકૃતિસ્ત્વાં નિયોક્યતિ”
તારો આ નિશ્ચય નકામો છે; તારે જે જોઇતું નથી ત્યાં તારી પ્રકૃતિ જ તને
ખેંચી જશે-(ગી. ૧૮. ૫૯ અને ૨. ૬૦). એ પ્રમાણે શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને, તેમ
જ “સલ્લાનિન્દ્રિયપ્રાપ્તો વિદ્વાંસપિ કર્ષતિ” (મનુ. ૨. ૨૧૫)-વિદ્વાનોને પણ
ઇન્દ્રિયગ્રામ ભારે પડે છે;-એ રીતે મનુ ભગવાને, કહેલું છે; અને કર્મવિપાક-
પ્રક્રિયાનો નિષ્કર્ષ પણ તે જ છે. કારણ, મનુષ્યના મનમાં સર્વ પ્રેરણા પૂર્વ કર્મ
પ્રમાણે જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ માન્યા પછી એક કર્મમાંથી બીજું કર્મ એ
રીતે તેણે હમેશાં ભવચક્રમાં જ રહેવું જોઇએ એવું અનુમાન કરવું પડે છે.
કિંબહુના કર્મથી છુટવાની પ્રેરણા અને કર્મ એ પરસ્પર વિરુદ્ધ છે. એમ કહીયે
તોપણ ચાલે. અને જો આ ખરું છે તો જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાને પણ કોઈ સ્વતંત્ર
નથી એવી આપત્તિ પ્રાપ્ત થાય છે. આ પ્રશ્નનો અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો એ ઉત્તર છે કે,
નામરૂપાત્મક સર્વ દશ્યસૃષ્ટિનું આધારભૂત જે તત્ત્વ તે જ મનુષ્યના જડદેહમાં
પણ આત્મારૂપે ખેલતું રહેતું હોવાથી મનુષ્યનાં કૃત્યો સંબંધે જે વિચાર કર-
વાનો તે દેહ અને આત્મા એ બન્ને બાબતથી કરવો પડે છે. આ પૈકી આત્મસ્વરૂપી
બ્રહ્મ મૂળમાં એકલું એક જ હોવાથી તે કદી પણ પરતંત્ર હોઇ શકે નહિ. કારણ
એક બીજના તાબામાં જવામાં એક અને બીજું એવો ભેદ હમેશાં કાયમ રહેવો
જ જોઇએ. પ્રકૃત પ્રસંગમાં નામરૂપાત્મક કર્મ એ જ માત્ર બીજને પદાર્થ છે.
પણ તે કર્મ અનિલ અને મૂળમાં પરબ્રહ્મની જ લીલા હોવાથી પરબ્રહ્મના એક
ભાગ ઉપર એનો એળો કદાચ હોય તોપણ તે પરબ્રહ્મને કદી પોતાનું ગુલામ તો
ન જ બનાવી શકે એ નિર્વિવાદ છે. સિવાય જે આત્મા કર્મસૃષ્ટિના વ્યાપારનું
એકાકરણ કરી સૃષ્ટિજ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે તે કર્મસૃષ્ટિથી લિપ્ત એટલે બ્રહ્મસૃષ્ટિ-
માનો જ હોવો જોઇએ તે પણ પૂર્વે કહેવાઈ ગયું છે. એટલે પરબ્રહ્મ અને
મૂળમાં તેનો જ અંશ જે શારીર આત્મા એ બન્ને મૂળથી જ સ્વતંત્ર એટલે
કર્માત્મક પ્રકૃતિની સત્તાબહારનાં મુલકમાં છે, એમ નિષ્પન્ન થાય છે. આ
એમાંથી પરમાત્મા અનંત અને સર્વવ્યાપી છે, હમેશ શુદ્ધ મુક્ત અવસ્થામાં જ
છે, અને આથી વધારે તેના સંબંધી કંઈ પણ જ્ઞાન મનુષ્યની બુદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી

શકતી નથી. પણ આ પરમાત્માનો અંશ જે શ્વાત્મા તે, મૂળમાં શુદ્ધ, મુક્ત સ્વભાવ, નિર્ગુણ અને અકર્તા છતાં, દેહ અને ભુદ્ધિ વગેરે ઇન્દ્રિયોની વચ્ચેમાં આવી જવાથી મનુષ્યના મનમાં જે સ્પુરણ ઉત્પન્ન કરે છે તેના પ્રત્યક્ષ અનુભવ રૂપી જ્ઞાન આપણને પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. છુટ્ટી વરાળમાં જેમ કાંઈ જોઈ નથી હોતું પણ એકદમ પાત્રમાં તેને પૂરવાથી તે જ વરાળ જેમ તે પાત્ર ઉપર દબાણ કરી શકે છે તે જ ન્યાયથી અનાદિપૂર્વકર્માર્જિત જડદેહ અને ઇન્દ્રિયો જેમાં પરમાત્માનો અંશભૂત શ્વ (ગી. ૧૫. ૭) એક હેડમાં પુરાઈ રહ્યો હોય તેમ પુરાઈ રહ્યો છે, તેથી તે દેહ અને ઇન્દ્રિયોની આ હેડમાંથી તેના છુટકો કરી શકે તેવાં (મોક્ષને અનુકૂલ) કર્મ કરવામાં પ્રવૃત્તિ થાય છે અને તેને જ વ્યાવહારિક દષ્ટિએ ‘ આત્માની સ્વાતંત્ર્ય પ્રવૃત્તિ ’ કહે છે. ‘ વ્યાવહારિક દષ્ટિએ ’ એમ કહેવાનું કારણ એવું છે કે, શુદ્ધ મુક્ત અવસ્થામાં અથવા તાત્ત્વિકદષ્ટિએ આત્મા તે નિરિચ્છ અને અકર્તા હોઈને સર્વ કર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું જ છે (ગી. ૧૩. ૨૬; વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૩. ૪૦), પણ આ પ્રકૃતિ પોતે જ મોક્ષાનુકૂલ કર્મ કરે છે એમ સાંખ્યોની પેઠે વેદાન્તીઓ માનતા નથી. કારણ, તેમ માનવામાં આવે તો જડ પ્રકૃતિ આધળી છતાં અજ્ઞાનીને મુક્ત કરી શકે એવો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થાય. અને મૂળમાં જે આત્મા અકર્તા છે તે સ્વતંત્રતાથી જ કોઈ પણ નિમિત્ત વિના પોતાના સ્વાભાવિક ગુણોથી જ પ્રવર્તક અને છે એમ પણ કહી શકાય નહિ. તો આત્મા મૂળથી જોકે અકર્તા છે તોપણ (જે હેડમાં તેને પૂરવામાં આવ્યો છે તે) હેડના નિમિત્તથી તે તેટલા પૂરતો દેખાવમાં પ્રેરક, કર્તા, અને છે; અને કોઈ પણ નિમિત્તથી તેનામાં એકવાર આ આગનુક પ્રેરકત્વ આવ્યું એટલે તે કર્મના કાયદાથી લિપ્ત એટલે સ્વતંત્ર જ છે એ શબ્દોમાં આત્મસ્વાતંત્ર્યનો આ સિદ્ધાન્ત વેદાન્તશાસ્ત્રને કહેવો પડે છે. સ્વતંત્ર એટલે નિર્નિમિત્તક નથી, અને આત્મા પોતાની મૂળ શુદ્ધ અવસ્થામાં કર્તા પણ નથી. પણ દરવખત આ લાંબી કર્મ કથા કહેવા કરતાં આને જ ટૂંકમાં આત્માની સ્વતંત્ર પ્રકૃતિ અથવા પ્રેરણા, એમ કહેવાનો વહીવટ છે. આત્મા હેડની ઉપાધિમાં સપડાયથી તે દ્વારા ઇન્દ્રિયોને મળનારી સ્વતંત્ર પ્રેરણા, અને બાહ્યસૃષ્ટિના પદાર્થના સંયોગથી ઇન્દ્રિયોને થનારી બીજી પ્રેરણા, એ બે એકદમ લિપ્ત પ્રેરણાઓ છે. “ ખા, પી, ચેન કર ” એ આ ઇન્દ્રિયોની પ્રેરણા છે; અને આત્માની પ્રેરણા મોક્ષાનુકૂલ કર્મ કરવાનું કહે છે. પહેલી પ્રેરણા કેવળ બાહ્ય, એટલે કર્મસૃષ્ટિની જ છે, બીજી આત્માની એટલે બ્રહ્મસૃષ્ટિની છે; અને આ બન્ને પ્રેરણાઓ ધણેભાગે પરસ્પર વિરોધી હોવાથી તેના ઝઘડામાં મનુષ્યનું સર્વ આયુષ્ય ખતમ થાય છે. આ બે પ્રેરણાઓ પૈકી સંશયના પ્રસંગમાં કર્મસૃષ્ટિની પ્રેરણા ન સ્વીકારતાં (ભાગ. ૧૧. ૧૦. ૪), શુદ્ધ આત્માની સ્વતંત્ર પ્રેરણા પ્રમાણે મનુષ્ય ચાલવા માટે તો, અને તેને જ ખરું આત્મજ્ઞાન અથવા આત્મનિષ્ઠતા કહે છે, — મનુષ્ય જે વ્યવહાર કરે તે

સ્વભાવથી જ મોક્ષાનુકૂલ થાય અને આખરે—

વિશુદ્ધર્મા શુદ્ધેન શુદ્ધેન ચ સ શુદ્ધિમાન્ ।

વિમલાત્મા ચ ભવતિ સમેત્ય વિમલાત્મના ।

સ્વતંત્ર્ય સ્વતંત્રેણ સ્વતંત્રત્વમવાપ્નૌતે ॥

“મળમાં સ્વતંત્ર શારીર આત્મા નિત્ય, શુદ્ધ, શુદ્ધ, નિર્મળ અને સ્વતંત્ર એવા પરમાત્મામાં મળી જાય છે” (મહા. શાં. ૩૦૮. ૨૭-૩૦). જ્ઞાનથી મોક્ષ મળે છે એમ જે ઉપર કહેલું છે તેનો અર્થ આ જ છે. પરંતુ ઉલટપક્ષે જડ દેહન્દ્રિયના પ્રાકૃત ધર્મોની એટલે કર્મસૃષ્ટિની પ્રેરણાનું પ્રાપ્ત્ય થયું તો મનુષ્યની અધોગતિ થાય છે. દેહન્દ્રિયને મોક્ષનું ફલ કર્મ કરવા તરફ દોરીને બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાનથી મોક્ષ મેળવવાની, હેડમાં ધાલેલા શારીર આત્માની જે આ સ્વતંત્ર શક્તિ તે મનમાં લાવીને જ ભગવાને—

ઉદ્ધરેવાત્મનાઽઽત્માનં નાત્માનમવસાદયેત્ ।

આત્મૈવ દ્યાત્મનો બન્ધુરાત્મૈવ રિપુરાત્મનઃ ॥

“મનુષ્યે પોતે જ પોતાનો ઉદ્ધાર કરવો જોઈએ; પોતાના આત્માને પોતે જ ના ઉમેદ થવા દેવો નહિ. કારણ, (પ્રત્યેક જણ) પોતે જ પોતાનો બંધુ (હિતકર્તા) છે અને પોતે જ પોતાનો રિપુ (નાશકર્તા) છે” (ગી. ૬. ૫), આ પ્રમાણે આત્મસ્વાતંત્ર્યના એટલે સ્વાવલંબનના માર્ગનો જ અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે, અને તે જ હેતુથી યોગવાસિષ્ઠમાં દૈવનું નિરાકરણ કરી પૌરુષની મહત્તા વિસ્તારથી વર્ણવેલી છે (યો. ૨. સર્ગ. ૪-૮). સર્વ ભૂતમાં એક જ આત્મા છે એ તત્ત્વ ઓળખી તે પ્રમાણે મનુષ્ય જે આચરણ કરે છે તેને જ સદાચરણ અથવા મોક્ષાનુકૂલ આચરણ એમ કહે છે; અને તેવી તરેહના આચરણમાં દેહન્દ્રિયની પ્રવૃત્તિ કરાવવી એ હેડમાં પડેલા જીવાત્માનો સ્વતંત્ર ધર્મ હોઈને દુરાચારી મનુષ્યને તેનું અંતઃકરણ સદાચરણની તરફેણમાં જ સાક્ષિ પૂરે છે, અને તેને લીધે દુરાચારી મનુષ્યને પણ પોતાના કર્મનો પશ્ચાત્તાપ થાય છે. આધિદૈવત પક્ષના પંડિતો આને સદસદ્વિવેકબુદ્ધિરૂપ દેવતાનું સ્વતંત્ર સ્ફુરણ એવું કહે છે. પણ તાત્ત્વિક દષ્ટિથી વિચાર કરતાં જણાશે કે, બુદ્ધિ અને બુદ્ધિની સાથે મન પણ એ ઇન્દ્રિય જડ પ્રકૃતિનો જ વિકાર હોવાથી તે પોતે પોતાની મેળે પ્રકૃતિના કાયદામાંથી છુટી શકે તેવો સંભવ નથી; તે પ્રેરણા તેને કર્મસૃષ્ટિના બહારના આત્મા પાસેથી મળવી જોઈએ, એ ઉઘાડું છે. તે જ પ્રમાણે ‘ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્ય’ એ પાશ્વિમાત્ય પંડિતોનો શબ્દ પણ વેદાન્તદષ્ટિએ બરાબર નથી. કારણ કે, ઇચ્છા એ મનનો ધર્મ છે અને પાછળ આદ્યમા પ્રકરણમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે બુદ્ધિ અને બુદ્ધિની સાથે મન પણ કર્માત્મક જડ પ્રકૃતિનો અસ્વયંવેદ્ય વિકાર હોઈને તે પોતે પોતાની મેળે કર્મની પકડમાંથી છુટી શકે તેમ નથી. એટલે ખરું સ્વાતંત્ર્ય તે મનનું કે બુદ્ધિનું નથી પણ આત્માનું જ છે એમ વેદાન્તશાસ્ત્રે

કરાવેલું છે. આત્માને આ સ્વાતંત્ર્ય કાઢીને આપવું પડતું નથી, કાંઈ તે સ્વાતંત્ર્ય ખુંચાવી શકતું પણ નથી. સ્વતંત્ર પરમાત્માનો અંશ હેડની ઉપાધિમાં સ્પર્કાઈ જવાથી તે પોતાની મેળે જ સ્વતંત્રતાથી મન અને બુદ્ધિને ઉપર કલા પ્રમાણે પ્રેરણા કર્યા કરે છે. આ અંતઃકરણની પ્રેરણા તરફ દુર્લક્ષ રાખીને કાંઈ વર્તે તો,

येयं कौण्डिन्यं काय वा गेहं । ज्यायें त्यानें अनहित केलें ॥

“કહો તેમાં કાનું શું ગયું, હાથે કરી જ્યાં અણહિત કર્યું” એ પ્રમાણે તુકારામની પૈકે કહેવું જોઈએ (ગા. ૪૪૪૮). ભગવદ્ગીતામાં ‘ન હિનસ્ત્યાત્મનાડ્ઽત્માનં’ જે પોતે પોતાની મેળે આત્મધાત કરતો નથી તેને ઉત્તમ ગતિ મળે છે એવા શબ્દોમાં આ જ તત્ત્વનો ઉલ્લેખ કર્યો છે અને દાસબોધમાં તેનો સ્પષ્ટ અનુવાદ છે (ગી. ૧૩. ૨૮; દાસ. ૧૭. ૭. ૭-૧૦). દેખવામાં અભેદ એવા કર્મસૃષ્ટિના કાયદાથી બંધાયેલો હોવા છતાં, તેમાં ને તેમાં જ અમુક વાત હું સ્વતંત્ર રીતિએ કરી શકીશ એમ જે મનુષ્યને સ્વભાવથી લાગે છે, તેની ઉપપત્તિ ઉપર કલા પ્રમાણે જડ સૃષ્ટિથી બ્રહ્મસૃષ્ટિને નિરાળી માન્યા વિના બીજા કોઈ પણ પ્રકારે બંધ બેસતી થતી નથી. તેથી અધ્યાત્મશાસ્ત્ર જેમને માન્ય નથી તેમણે આ બાબતોમાં મનુષ્યનું નિત્ય દાસ્ય કબૂલ કરવું જ પડશે, અથવા પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્યનો પ્રશ્ન અગમ્ય માનીને છોડી દેવો પડશે, એ સિવાય બીજા માર્ગ નથી. પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્યની વા ઇન્દ્રિયાસ્વાતંત્ર્યની આ ઉપપત્તિ જીવાત્મા અને પરમાત્મા મૂળમાં એકરૂપ છે એ અદ્વૈત વેદાન્તના સિદ્ધાન્તને અનુસરીને અમે આપેલી છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૪૦). પણ આ અદ્વૈત મત જેને માન્ય નથી, અથવા ભક્તિ માટે બ્યાદે દૈતનો સ્વીકાર કરવાનો પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે જીવાત્માનું આ સ્વાતંત્ર્ય તેનું પોતાનું ન હોવાથી તેને પરમેશ્વર પાસેથી પ્રાપ્ત થાય છે એ રીતે કહેવાય છે. તો પણ ત્યારે પણ “ન જ્ઞાતે શ્રાતસ્ય સમ્ભાવ દેવાઃ” (ઋ. ૪. ૩૩. ૧૧)—થાકતાં સુધી પ્રયત્ન કરનાર મનુષ્ય સિવાય બીજાની મદદમાં દેવ કદી આવતા નથી; આ ઋગ્વેદોક્ત તત્ત્વને અનુસરીને જીવાત્માને આ સામર્થ્ય પ્રાપ્ત કરવા માટે પ્રથમ પોતાની મેળે પ્રયત્ન કરવો જોઈએ એમ કહી આત્મપ્રયત્નનું અથવા બીજા શબ્દોમાં આત્મસ્વાતંત્ર્યનું તેનું તે તત્ત્વ પુનઃ કાયમ જ રાખવામાં આવે છે (વે. સૂ. ૨. ૩. ૪૧, ૪૨; ગી. ૧૦. ૫ અને ૧૦). વધારે શું કહેવું? ઔદ્ધર્મી લોક આત્મા અથવા પરબ્રહ્મનું અસ્તિત્વ માનતા નથી; પણ બ્રહ્મજ્ઞાન કે આત્મજ્ઞાન તેમને માન્ય નથી તો તેમના ધર્મગ્રંથોમાંથી “અત્તના (આત્મા) જોદયડ્ઽત્તાનં” પોતે પોતાની મેળે જ માર્ગ કરવો જોઈએ, એમ ઉપદેશ કરવામાં આવેલો છે, અને તેના સમર્થનમાં,—

अत्ता (आत्मा) हि अत्तनो नापो अत्ता हि अत्तनो गति ।

તત્ત્મા સમ્ભવડ્ઽત્તર્ણ અત્તં (અર્થ) મદં ન જાણીજો ॥

“આપણે આપણા માલીક છીએ, આપણા આત્મા સિવાય આપણને તારનાર બીજો કોઈ નથી; માટે જેમ કોઈ વેપારી પોતાના સારા ઘોડાને કાપૂમાં રાખે છે તેમ આપણે પણ આત્માનું સારું સંચાલન કરવું જોઈએ”-એમ કહી (ધર્મપદ ૩૮૦) ગીતા પ્રમાણે જ આત્મસ્વાતંત્ર્યનું અસ્તિત્વ અને આવશ્યકતા વર્ણવેલી છે (મહાપરિનિવ્વાણસુત ૨. ૩૩-૩૫ જુઓ). આધિભૌતિક ક્રેન્ધ્ય પંડિત કાંટ એમની ગણના પણ આ જ વર્ગમાં કરવી જોઈએ. કારણ, કોઈ પણ અધ્યાત્મવાદ જોકે તેને કબૂલ નથી, તોપણ પ્રયત્નથી મનુષ્ય પોતાનું વર્તન અને પરિસ્થિતિ સુધારી શકે છે એ વાત તે પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ માને છે; કોઈ પણ પ્રકારની ઉપેક્ષા પછી પણ તેને જરૂર લાગી તથી.

કર્મપાશમાંથી મુક્ત થઈ સર્વભૂતમાં એક આત્મા ઓળખવાની જે આધ્યાત્મિક પૂર્ણ અવસ્થા તે પ્રાપ્ત થવા માટે બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન એ જ એક ઉત્તમ ઔષધ હોવાથી તે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લેવું એ આપણા તાત્કાલીક જ વાત છે, એટલું આ પ્રમાણે સિદ્ધ થયું તોપણ આ સ્વતંત્ર આત્માથી પણ પોતાની છાતી ઉપરથી પ્રકૃતિનો ભાર એકદમ, એક ક્ષણમાત્રમાં ઉતારી નંખાતો નથી એ બીજી વાત પણ ધ્યાનમાં લેવી જોઈએ. કોઈ એક કારીગર પોતાના કાર્યમાં અત્યંત કુશલ હોય પણ હથિયાર વગર જેમ તેને ચાલતું નથી અને હથિયાર ખરાબ હોય તો તેને સારાં કરી લેવામાં જેમ તેનો વખત જાય છે, તે જ પ્રમાણે જીવાત્માની પણ ગતિ થાય છે. જ્ઞાનપ્રાપ્તિની પ્રેરણા કરવામાં જીવાત્માની સ્વતંત્રતા ખરી; પણ તાત્ત્વિકદૃષ્ટિએ મૂળમાં તે નિયંત્રણ અને કેવળ, અથવા પાછળ સાતમા પ્રકરણમાં કહ્યા પ્રમાણે દેખતો પણ લગ્નિ હોવાથી (મૈત્ર્યુ. ૩. ૨, ૩. ગી. ૧૩. ૨૦), ઉક્ત પ્રેરણા પ્રમાણે કોઈ કર્મ કરવાની સામગ્રી અથવા સાધન જેજોઈએ-જે પ્રમાણે કુભારને ચાક જોઈએ તે પ્રમાણે-તે આત્માની પાસે પોતાનું હોતું નથી. દેહ અને બુદ્ધ્યાદિ ઇન્દ્રિયો એ સર્વ માયાત્મક પ્રકૃતિના વિકાર છે. એટલે જીવાત્માને પોતાના છુટકાનું કામ પણ પ્રારબ્ધકર્માનુસાર પ્રાપ્ત થયેલી દેહેન્દ્રિયાદિક ઉપાધિદ્વારા જ કરી લેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. આ દેહેન્દ્રિયાદિક સાધનોમાં બુદ્ધિ એ મુખ્ય ઇન્દ્રિય હોવાથી, આત્માને કોઈપણ વાત ઇન્દ્રિય પાસે કરાવવી હોય ત્યારે તે માટે તેને પ્રથમ બુદ્ધિને યોગ્ય પ્રેરણા કંવી પડે છે. પણ પૂર્વકર્માનુસાર પ્રાપ્ત થયેલા પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે તે બુદ્ધિ હમેશાં શુદ્ધ અને સાત્ત્વિક જ હોવી જોઈએ, એવો નિયમ નથી. એટલે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના વિસ્તારથી છુટી એ બુદ્ધિને અંતર્મુખ, સાત્ત્વિક અથવા આત્મનિષ્ઠ, એટલે આત્માની જ પ્રેરણાનો હુકમ સાંભળી તેનું જેમાં કદ્યાણુ રહેલું છે તે જ કર્મ કરવાનો નિશ્ચય કરનારી, થવાને લાંબા વખત સુધી વૈરાગ્યનો અભ્યાસ કરવો પડે છે. એટલું થાય ત્યારે પણ બૂખ, તરશ વગેરે દેહધર્મ અને જે સંચિતકર્મનાં ફલ ભોગવવાની શરૂઆત થઈ ગઈ છે તે કર્મો, તો મરતાં સુધી છુટવાનાં નહિ

તે નહીં જ, એટલે કેદખાનાની ઉપાધિને લીધે દેહેન્દ્રિયને મોક્ષાનુકૂલ કર્મ કરવાની મૂળ પ્રેરણા કરવાને આત્મા જોકે સ્વતંત્ર છે તોપણ પ્રકૃતિની મારફત જ આગળની બધી પ્રવૃત્તિ કરવાની હોવાથી તેટલા પૂરતો—સુખાર, કુંભાર વગેરે કારીગરોની પેઠે—તે આત્મા પણ પરાવર્ણી છે અને દેહેન્દ્રિયાદિ હથિયારોની શુદ્ધિ કરી તેને તાબામાં લઇ આવવાનું કામ તેને પ્રથમ કરવું પડે છે (વે. સૂ. ૨. ૩. ૪૦). આ કામ એકદમ થવું શક્ય નથી; ધીરજ રાખીને ધીમે ધીમે કરવું જોઈએ, નહિ તો ભડકણુ ઘોડાની પેઠે ઇન્દ્રિયો પાછી હઠ્યાવિના રહેવાની નહિ. આટલા સારે ભગવાને ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરવા માટે શુદ્ધિને ધૃતિની અથવા ધીરજની મદદ જોઈએ એમ કહેલું છે (ગી. ૬. ૨૫) અને આગળ અહારમા અધ્યાયમાં શુદ્ધિ પ્રમાણે ધૃતિના પણ સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એવા ત્ર્યાભાવિક ત્રણ ભેદો બતાવ્યા છે (ગી. ૧૮. ૩૩-૩૫). આમાંથી તામસ અને રાજસ પાયરીઓ છોડી દઈ શુદ્ધિને સાત્ત્વિક કરવા ઇન્દ્રિયનિગ્રહની જરૂર પડે છે, માટે છઠ્ઠા અધ્યાયમાં આવા પ્રકારના ઇન્દ્રિયનિગ્રહના અભ્યાસરૂપ યોગને માટે યોગ્ય રથળ, આસન અને આહારનું સંક્ષિપ્ત વર્ણન આપેલું છે. આ પ્રમાણે “ધીમે ધીમે” (ગી. ૬. ૨૫) અભ્યાસ કરવાથી ચિત્ત સ્થિર થાય ત્યારે ઇન્દ્રિયો કાળુમાં આવે છે અને પછી કાળે કરી (એકદમ નહિ) બ્રહ્માત્મૈક્ય-જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં, “આત્મવંતં ન કર્માણિ નિબન્નન્તિ ધનંજય”-તે જ્ઞાનથી કર્મનું બંધન છુટે છે એમ ગીતાનું કહેવું છે (ગી. ૪. ૩૮-૪૧). પરંતુ ભગવાન યોગાભ્યાસ એકાંતમાં કરવાનું કહે છે (ગી. ૬. ૧૦). એટલે જગતનો સવ વ્યવહાર છોડી યોગાભ્યાસમાં જ સર્વ આયુષ્ય ગાળવું એ ગીતાનું તાત્પર્ય છે, એવો અર્થ સમજવાને નથી. પોતાની પાસે જે કાંઈ થોડી ધણી મૂડી હોય તેટલાથી જ પ્રથમ વ્યાપાર શરૂ કરીને ધીમે ધીમે તે વ્યાપારથી જ જેમ કાંઈ વેપારી આખરે અપાર સંપત્તિ મેળવે છે, તેવી જ ગીતાના કર્મયોગની પણ ગતિ છે. આપણને શક્ય હોય તેટલો ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરીને પ્રથમ કર્મયોગની શરૂઆત કરવી પડે છે અને પછી તેનાથી જ આખરે અધિકાધિક ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું સામર્થ્ય પ્રાપ્ત થતું જાય છે. તથાપિ હમેશાં આખો દહાડો ચોટામાં ખેસી રહેવાથી પણ ચાલતું નથી કારણ, તેમ કરવાથી શુદ્ધિમાં ઉત્પન્ન થયેલી એકાગ્રતાની ટેવ કમી થવાનો સંભવ છે. એટલે કર્મયોગ એક સરખો ચાલતો હોય ત્યારે પણ થોડો વખત નિત્ય અથવા વચ્ચે વચ્ચે કાંઈક કાળ પણ એકાન્તસેવન કરવાની પણ જરૂર પડે છે (ગી. ૧૩. ૧૦). પણ તે માટે જગતનો વ્યવહાર છોડવો એમ ભગવાન કોઈ ઠેકાણે કહેતા નથી. પણ ઉલટો જગતનો વ્યવહાર નિષ્કામ શુદ્ધિથી કર્યો જવાય તે માટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહનો આ અભ્યાસ કરવાનો કહીને તે પ્રમાણે કરવાની સાથે સાથે જ નિષ્કામ કર્મ-યોગ પણ યથાશક્તિ પ્રત્યેક પુરુષે હમેશાં આચરવો જ જોઈએ, અને પૂણ

ઈન્દ્રિયનિગ્રહ સિદ્ધ થાય ત્યાં સુધી વાટ જોતા બેસી રહેવું ન જોઈએ, એવો ગીતાનો ઉપદેશ છે. મનુષ્ય બુદ્ધિવાન અને નિગ્રહી હોય તો તેવા પ્રકારના યોગા-બ્યાસથી જ મહીનામાં સામ્યબુદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય એમ મૈત્ર્યુપનિષદમાં અને મહા-ભારતમાં કહેલું છે (મૈ. ૬. ૨૮; મહા. શાં. ૨૩૯. ૩૨; અશ્વ. અનુગીતા. ૧૯ ૬૬). પરંતુ ભગવાને વર્ણવેલી બુદ્ધિની આ સાર્વત્રિક, સમ અથવા આત્મનિષ્ઠ સ્થિતિ જ મહીનામાં તો શું પણ પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે જ વર્ષમાં પણ કેટલાકને પ્રાપ્ત થાય નહિ; અને આ અભ્યાસ અપૂર્ણ રહેવાથી આ જન્મમાં પૂરી સિદ્ધિ થાય નહિ એટલું જ નહિ, પણ આગલા જન્મમાં પણ ફરીને પહેલેથી જ શરૂ-આત કરવી પડવાની એટલે આગળના જન્મમાં પણ યોગાભ્યાસ તો અપૂર્ણ જ રહેવાનો, અને તેથી એવા પુરુષને પૂર્ણ સિદ્ધિ કદી પણ મળવાની નહિ એવી આ ઠેકાણે શંકા ઉત્પન્ન થાય છે; અને તેથી એમ પણ લાગવાનો સંભવ છે કે, કર્મયોગનું આચરણ કરવા માંડ્યા પહેલાં પાતંજલ યોગદ્વારા પૂરેપૂરી નિર્વિકલ્પ સમાધિ લગાવતાં પ્રથમ શીખવું જોઈએ. અર્જુનના મનમાં આ જ શંકા આવવાથી તેવા પ્રસંગમાં મનુષ્યે શું કરવું તે પ્રશ્ન તેણે શ્રીકૃષ્ણને ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં (ગી. ૬. ૩૭-૩૯) પૂછેલો છે. આ પ્રશ્નનો ભગવાને એવો ઉત્તર આપેલો છે કે, આત્મા અમર છે તેથી તે ઉપર ક્ષિંગશરીરદ્વારા આ જન્મમાં જે થોડાઘણા સંસ્કાર થાય તે જ કાયમ રહેતાં તે યોગબ્રહ્મ પુરુષ-એટલે કર્મયોગ પૂરો સિદ્ધ ન કરતાં જે તેમાંથી, પડ્યો હોય તે પુરુષ-આગળના જન્મમાં પોતાનો પ્રયત્ન જ્યાંથી અધુરો હોય ત્યાંથી જ શરૂ કરે છે, અને તે રીતે થતાં થતાં કર્મે કરીને “અનેકજન્મસંસિદ્ધસ્તતો યાતિ પરાં ગતિમ્” (ગી. ૬.૪૫) અનેક જન્મો લઈને સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરતાં તેવો પુરુષ પરાગતિને પામે છે, -અનેક જન્મની આખરે તેવા પુરુષને મોક્ષ મળે છે. “સ્વત્પમપ્યસ્ય ધર્મસ્ય ત્રાયતે મહતો મયાત્” (ગી. ૨. ૪૦) -આ ધર્મનું એટલે કર્મયોગનું થોડું પણ આચરણ હોય તો તે મોટા લયમાંથી મનુષ્યને છોડવે છે, -એ પ્રમાણે જે બીજા અધ્યાયમાં કહેલું છે તે આ જ સિદ્ધાન્તને અનુલક્ષીને કહેલું છે. સારાંશ, મનુષ્યનો આત્મા મૂળમાં સ્વતંત્ર છતાં પૂર્વકર્માનુસાર પ્રાપ્ત થયેલા દેહના પ્રકૃતિ સ્વભાવની અશુદ્ધતાને લીધે એક જ જન્મમાં મનુષ્યને પૂર્ણ સિદ્ધિ મળવી શક્ય નથી. પરંતુ તેટલાથી “નાત્માનમવમન્યેત પૂર્વાભિરસમૃદ્ધિભિઃ” (મનુ. ૪. ૧૩૭) -કોઈએ નિરાશ થવું નહિ અને એક જ જન્મમાં પરમસિદ્ધિ મેળવવાના દુરાગ્રહમાં પડી પાતંજલ યોગાભ્યાસમાં એટલે ઈન્દ્રિયોની કેવળ કસરત કરવામાં જ સર્વ આયુષ્ય ફેકટ ગાળવામાં પડવું નહિ. આત્માને કંઈ જ ઉતાવળ નથી. આજ સાધ્ય હોય તેટલું યોગબલ ગાંઠે બાંધી, કર્મયોગના આચરણની શરૂઆત કરવી એટલે તેથી જ બુદ્ધિ ધીમે ધીમે અધિકાધિક સાર્વત્રિક અને શુદ્ધ થતાં, કર્મયોગનું સ્વરૂપ આચરણ તો શું પણ જિજ્ઞાસા પણ મનુષ્યને આગળ આગળ ધોકેલે જાય

છે અને ચન્દ્રારૂઢ થયો હોય તેની પેઠે આખરે આજ નહિ તો કાલ, આ જન્મમાં નહિ તો આવતા જન્મમાં, તેના આત્માને બ્રહ્મની પૂર્ણ પ્રાપ્તિ કરાવી આપે છે; અને તેથી આ કર્મયોગનું અસંત સ્વરૂપ આચરણ અથવા જિજ્ઞાસા પણ કદી ફેગટ જતી નથી, એ કર્મયોગમાર્ગનો વિશેષ ગુણ છે. એમ ગીતામાં જ ભગવાને સ્પષ્ટરીતે કહેલું છે (ગી. ૬. ૧૫ ઉપરની અમારી ટીકા જુઓ). કેવળ આ જન્મ તરફ દષ્ટિ ન નાંખતાં અને ધીરજ ન છોડતાં આપણે આપણી મેળે નિષ્કામ કર્મ કરવાનો ઉદ્ધોગ માત્ર સ્વતંત્રપણાથી અને ધીમાશયી યથાશક્તિ ચાલુ રાખવો જોઈએ. પ્રાપ્ત સંસ્કારને લીધે પ્રકૃતિની જે સાંકળ આજ નરમ પડતી નથી એમ જણાય છે તે જ ક્રમે ક્રમે વધતા જતા કર્મયોગના અભ્યાસથી કાલે અથવા આવતા જન્મમાં આપોઆપ દીલી પડશે અને તેમ થતાં થતાં “ બહુનાં જન્મનામન્તે જ્ઞાનવાન્માં પ્રવયતે ” (ગી. ૭. ૧૯), કોઈ કાળે પણ પૂર્ણ જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થવાથી પ્રકૃતિના બંધ અથવા પારતંત્ર્ય છુટી જશે અને આત્માને આખરે પોતાની મૂળની સ્થિતિ, એટલે નિર્ગુણ મુક્ત અવસ્થા અથવા મોક્ષ પ્રાપ્ત થશે. મનુષ્ય શું ન કરી શકે? “ નર કરની કરે તો નરકા નારાયણ હોય ” એવી જે કહેવત લોકમાં પ્રચાર પામેલી છે તે વેદાન્તના આ સિદ્ધાન્તના અનુવાદરૂપ જ છે, અને યોગવાસિષ્ઠકારે આ જ કારણથી મુમુક્ષુપ્રકરણમાં ઉદ્ધોગની પ્રશંસા કરી ઉદ્ધોગથી આખરે સર્વ કાંઈ પ્રાપ્ત થાય છે એવું નિઃસંશય વિધાન કરેલું છે (ચો. ૨. ૪. ૧૦-૧૮).

વારુ. જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાના પ્રયત્ન કરવા માટે જીવાત્મા મૂળથી જ સ્વતંત્ર છે અને પોતાના ઉપર જ આધાર રાખીને દીર્ઘ ઉદ્ધોગથી આખરે કોઈ દહાડો પણ પ્રાકૃતન કર્મની પીડામાંથી તેનો છુટકારો થવાનો જ, એ પ્રમાણે નિશ્ચય થાય પછી કર્મક્ષય એટલે શું અને તે ક્યારે થાય છે તે બાબત કાંઈ વિશેષ ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. કર્મક્ષય એટલે સર્વ કર્મના બંધમાંથી પૂર્ણ એટલે નિઃશેષ છુટકારો, એવો અર્થ છે. પણ પુરુષ જ્ઞાની હોય તોપણ જ્યાંસુધી દેહ છે ત્યાં સુધી ભૂખ, તરશ, બંધનું, બેસવું ઇત્યાદિ કર્મો છુટતાં નથી, અને પ્રારબ્ધકર્મનો ક્ષય પણ ભોગ વિના થતો નથી. તેથી આગ્રહથી દેહત્યાગ પણ તેનાથી કરી શકાતો નથી, એ પૂર્વે કહેવાઈ ગયું છે. એટલે જ્ઞાન થયા પહેલાં સર્વ કર્મનો જ્ઞાને કરીને નાશ થાય તોપણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ જ્ઞાની પુરુષને જીવતાં સુધી થોડાં અથવા વધારે કાર્ય કરવાનાં તો રહે છે જ, અને તેવાં કર્મોથી તેનો છુટકો પછી ક્યારે થવાનો? અને જો છુટકો નથી તો પૂર્વ કર્મનો ક્ષય કિંવા પછીથી મોક્ષ પણ નથી, એવી શંકા પણ આ બાબતમાં થવાનો સંભવ છે. વેદાન્તશાસ્ત્રનો આનો ઉત્તર એ છે કે, નામરૂપાત્મક કર્મ જ્ઞાની પુરુષના નામરૂપાત્મક દેહથી કદી છુટતાં નથી, પણ આત્માએ તે કર્મો પોતાના અંગ ઉપર લેવાં કે નહિ તે તો તેની સ્વતંત્રતાની વાત છે; એટલે, ઇન્દ્રિયોનો જય કરી

કર્મમાં પ્રાણીમાત્રની જે આસક્તિ હોય છે તે આસક્તિનો ક્ષય થવાથી કર્મ કરતાં છતાં પણ તેનો આંકડો તોડ્યા જેવું જ થાય છે. કર્મ, સ્વભાવથી આંધળાં, અચેતન, મુએલાં જ છે. તે પોતાની મેળે નથી કાંઈને પકડતાં કે નથી કાંઈને છોડતાં, તે પોતે જાતે તો સારાંએ નથી અને ખોટાં પણ નથી. મનુષ્ય આ કર્મમાં પોતાના જીવને બેળવીને પોતાની આસક્તિને લીધે તે સારાં છે કે ખોટાં, શુભ છે કે અશુભ તે વિષે ઠરાવ કરે છે. એટલે આ મમત્વયુક્ત આસક્તિ છુટી તેની સાથે કર્મનો બંધ પણ છુટયો, એમ કહેવું જોઈએ; પછી તે કર્મ રહે કે જાય. ખરું નૈષ્કર્મ્ય આમાં જ સમાયલું છે, કર્મ છોડવામાં સમાયલું નથી (ગી. ૩. ૪); તારો અધિકાર કર્મ કરવા પૂરતો છે, ફળ મળવું અથવા ન મળવું તે તારા અધિકારની વાત નથી; (ગી. ૨. ૪૭) “કર્મેન્દ્રિયૈઃ કર્મયોગમસક્તઃ” (ગી. ૩. ૭)—ફળની આશા ન રાખતાં કર્મેન્દ્રિયને કર્મ કરવા દે; “લ્યક્ત્વા કર્મફલાસંગમ્” (ગી. ૪. ૨૦)—કર્મ ફલના આસંગતો ત્યાગ કરીને, “સર્વભૂતાત્મભૂતાત્મા કુર્વન્નપિ ન લિચ્યતે” (ગી. ૫. ૭)—સર્વભૂતાત્મભૂતાત્મા, એટલે ભૂતમાત્રમાં જેની સમશુદ્ધિ થઈ છે તેવો પુરુષ કર્મ કરે તો પણ તેથી તે બંધાતો નથી; “સર્વકર્મફલત્યાગં કુરુ” (ગી. ૧૨. ૧૧)—સર્વ કર્મના ફલનો ત્યાગ કર; “કાર્યમિત્યેવ યત્કર્મ નિયતં ક્રિયતે” (ગી. ૧૮. ૬)—કેવળ કર્તવ્ય છે માટે જે કર્મ કરવામાં આવે છે તે સાત્ત્વિક કર્મ કહેવાય છે; “ચેતસા સર્વકર્માણિ મયિ સંન્યસ્ય” (ગી. ૧૮. ૫૭)—ચિત્તથી સર્વ કર્મનો મારામાં સંન્યાસ કરીને દુનિયામાં વર્તન રાખ, ઇત્યાદિ ગીતામાં ઠેકઠેકાણે જે ઉપદેશ છે તેનું ખીજ આ જ છે. જ્ઞાની પુરુષે સર્વ વ્યાવહારિક કર્મો કરવાં કે ન કરવાં તે પ્રશ્ન જૂદો છે. તે સંબંધમાં ગીતાશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત શો છે તે આગળના પ્રકરણમાં કહેવામાં આવશે. જ્ઞાનથી સર્વ કર્મ ભરમ થાય છે તેનો ખરો અર્થ શો છે એટલો જ અત્યારે તો વિચાર કરવાનો છે; અને ઉપર આપેલાં વચનો ઉપરથી ગીતાનો આ બાબતમાં શો અભિપ્રાય છે તે સ્પષ્ટ થાય છે. વ્યવહારમાં પણ આ જ ન્યાય આપણે સર્વત્ર લાગૂ પાડીએ છીએ. દાખલા તરીકે, અન્નપચે એક માણસે ખીજને ધડકો માર્યો તો તેટલા ઉપરથી આપણે તે માણસને તોફાની કહેતા નથી; અને ફાળદારી કાયદામાં કેવળ અકરમાતથી થયેલી હત્યા ખુન ગણાતી નથી, અગ્નિથી ધર બળી જાય, અથવા વરસાદની હેલીથી ખેતરના મોલ તણાઇ જાય, તેથી શું આપણે અગ્નિ અથવા વરસાદને ગુન્હેગાર ગણીએ છીએ? કેવળ કર્મ ઉપર જ નજર કરીએ તો પ્રત્યેક કર્મમાં મનુષ્યની નજરે કંઈ નહિ તો કંઈ ખોડ ખાંપણ, કંઈ દોષ, ખોટાપણું, આવવાનું જ. “સર્વાર્થમાદિ દોષેણ ધૂમેનાગ્નિરિવાકૃતાઃ” (ગી. ૧૮. ૪૮). પણ ગીતા જે દોષ છોડવાનું કહે છે તે આ દોષ નહિ. મનુષ્યનાં કર્મ માત્ર ઉપર આપણે શુભ અથવા અશુભ એવી જે ણપ મારીએ છીએ તે શુભાશુભતા કર્મમાં નથી. પણ કર્મ કરનારની

બુદ્ધિને અવલંબીને રહેલી છે, એ ધ્યાનમાં લઇને કર્મની અશુભતા દૂર કરવી. એટલે કર્તાએ પોતાની બુદ્ધિ અથવા મન શુદ્ધ રાખવું, એ જ ગીતામાં સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (ગી. ૨. ૪૬-૫૧); અને ઉપનિષદમાં પણ—

મન એવ મનુષ્યાણાં કારણં લઘુભોક્ષણોઃ ।

અથવા વિષયાસંગિ મોક્ષે નિર્વિષયં સ્મૃતમ્ ॥

“મન એ જ મનુષ્યના (કર્મની) બંધમોક્ષણું કારણ છે; વિષયમાં આસંગી હોય છે ત્યારે તે બંધન કારણ થાય છે, અને નિર્વિષય એટલે નિષ્કામ અને નિઃસંગ હોય છે ત્યારે તે અંતઃ કારણ થાય છે; આ પ્રમાણે કર્મ કરનારા મનુષ્યની બુદ્ધિને પ્રાધાન્ય આપેલ મનુષ્ય (મનુ. ૬. ૩૪; અ. દૃત્યિન્દુ. ૨). બ્રહ્માત્મકચક્ષાન પ્રાપ્ત કરી લઇ બુદ્ધિની આસ્થાને પ્રિસ્થા કેવી રીતે પાઠન કરવી તે જ ભગવદ્ગીતામાં મુખ્યતાએ કરીને કહેલું એમ અને આ અવસ્થા પ્રાપ્ત થઇ એટલે કર્મ કરતાં છતાં પણ પૂર્ણ પ્રકારે કર્મનેતિહાસ થાય છે. નિરસિ થઇને એટલે સંન્યાસ લઇને અમિહોત્તર કર્મ છોડીને અથવા અક્રિય રહીને કોઈ પણ કર્મ ન કરતાં સ્વસ્થ બેસવાથી કર્મનો ક્ષય થતો નથી (ગી. ૬. ૧). મનુષ્યની ઇચ્છા હોય ન હોય, પણ પ્રકૃતિની ધટમાળ હમેશાં ફરતી હોવાથી મનુષ્યને પણ તે સાથે ફરવું જ પડે છે (ગી. ૩. ૩૩; ૧૮. ૬૦). પણ અજ્ઞાની લોક તેવી સ્થિતિમાં પ્રકૃતિને પરતંત્ર રહીને જે રીતે નાચે ફરે છે તે પ્રમાણે ન વર્તતાં, ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી પોતાની બુદ્ધિને સ્થિર અને શુદ્ધ રાખીને, જે પુરુષ સૃષ્ટિકર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું કર્મ કેવળ કર્તવ્ય બુદ્ધિથી એટલે અનાસક્ત બુદ્ધિથી અને શાન્તપણાથી કરે છે તે જ ખરો વિરક્ત, ખરો સ્થિતપ્રજ્ઞ, અને બ્રહ્મપદને પ્રાપ્ત થયેલો પુરુષ છે (ગી. ૩. ૭; ૪. ૨૧; ૫. ૭-૯; ૧૮. ૧૧). જ્ઞાન પુરુષ કદાચિત્ કોઈપણ વ્યાવહારિક કર્મ ન કરતાં સંન્યાસ લઈ બનમાં જઈને બેસે, પરંતુ તેવી રીતે વ્યાવહારિક કર્મ છોડ્યાથી તેના કર્મનો ક્ષય થયો, એમ માનવું એ ભૂલભરેલું છે (ગી. ૩. ૪). કર્મ કરો વા ન કરો, પણ કર્મનો ક્ષય બુદ્ધિની સામ્યાવસ્થા સુધી પહોંચ્યાથી જ થાય છે, કર્મ છોડ્યાથી અથવા ન કરવાથી થતો નથી એ વાત હમેશાં લક્ષમાં રાખવી જોઈએ. અગ્નિથી જે પ્રમાણે લાકડાં સળગે છે, તે પ્રમાણે જ્ઞાનથી કર્મ બળીને ભસ્મ થાય છે, આ દ્રષ્ટાન્તના કરતાં, કમળના પાંદડા ઉપર પાણી હોય છતાં તે પાણી જેમ તે કમળના પાંદડાને આડતું નથી તે પ્રમાણે જ્ઞાની પુરુષને, —એટલે બ્રહ્માર્પણ બુદ્ધિથી અથવા આસક્તિ છોડીને કામ કરનારા પુરુષને,— કર્મનો લેપ લાગતો નથી, એવું જે ઉપનિષદમાં અને ગીતામાં દૃષ્ટાન્ત આપેલું છે તે કર્મક્ષયનું અર્થ સ્વરૂપ સમજાવવાને વધારે સમર્થ છે (છાં. ૪. ૧૪. ૩; ગી. ૫. ૧૦.) કર્મ સ્વરૂપે કરીને કદી બળતાં નથી, તેમ બાળવાનાં પણ નથી. કર્મ એટલે નામરૂપ, અને નામરૂપ એટલે દશ્ય સૃષ્ટિ, એમ જો છે તો આ સર્વ સૃષ્ટિ કેમ બાળી શકાવાની? અને કોઈ સમયે બાળી એમ માનો તોપણ

સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે ધણું થાય તો તેનાં નામરૂપ બદલાય એ થવાનો. નામરૂપાત્મક કર્મ અથવા માયા રોજ બદલાનારાં હોવાથી જ કર્મ પોતાની રુચિ પ્રમાણે મનુષ્યને ઉલટપાલટ કરી નાંખી શકે છે, તેમાં નામરૂપ-રૂપાત્મક કર્મનો સમ્બંધો નાશ કરવો તે કામ મનુષ્ય ગમે તેટલો આ નાશની થાય તોપણ તેને શક્ય નથી; તે કામ માત્ર પરમેશ્વરનું જ છે, આત્મસારવું જોઈતું નથી (વે. સૂ. ૪. ૪. ૧૭). પરંતુ આ જ કર્મમાં મૂળારંભ વિસનથી એવાં સારાખોટાપણાંનાં ખીજ જે મનુષ્યે પોતાની મમત્વભુક્ષી જે તેમાં નાંખેલાં છે તેનો નાશ કરવો મનુષ્યને માટે અશક્ય છે, અને મનુષ્યે જ બાળવાનું છે તે આ જ છે. સર્વ ભૂત માત્રમાં સમત્વ ભુક્ષિ રાખી ને સર્વ વ્યાપારમાં જોણે આ મમત્વખીજ બાળી નાંખ્યું છે તે જ ધન્ય છે કૃતકૃત ૫૧ છે; અને સર્વ વ્યાપાર કરતાં છતાં પણ તેનાં જ કર્મ જ્ઞાનાગ્નિથી દગ્ધ એમ કહેવાય છે (ગી. ૪. ૧૯; ૧૮. ૫૬). કર્મનું આવી રીતે દગ્ધ સર્વ રીતે મનની નિર્વિષયતા ઉપર અને બ્રહ્માત્મકયના અનુભવ ઉપર લંખીને રહે છે, એટલે અભિ જ્યારે પણ ઉત્પન્ન કરવામાં આવે ત્યારે તે દ કરવાનો પોતાનો ધર્મ છોડતો નથી. તેની પેઠે બ્રહ્માત્મકયજ્ઞાન ગમે તે કાળે થાય, પણ તે થતાંની સાથે જ તેનું કર્મક્ષયરૂપ પરિણામ સાંપડવામાં કાળની અવધિની અપેક્ષા રહેતી નથી. જ્ઞાન થયું તે ક્ષણે જ કર્મનો ક્ષય થાય છે. પરંતુ ખીજ સર્વ કાળ કરતાં મરણનો સમય આ બાળતમાં મહત્ત્વનો માનેલો છે. કારણ, મરણ એ આયુષ્યનો છેવટનો કાળ છે અને તેની પૂર્વે એક વેળા બ્રહ્મજ્ઞાન થવાથી પૂર્વ સંચિત કર્મનો ક્ષય થયો હોય તોપણ પ્રારબ્ધ તો નષ્ટ થતું જ નથી. એટલે આ બ્રહ્મજ્ઞાન જે છેવટ પર્યંત એકસરખું કાયમ ન રહે તો મરણ પ્રાપ્ત થાય ત્યાં સુધી વચમાં વચમાં પ્રારબ્ધકર્માનુસાર જે સારાં ખોટાં કર્મો કરવામાં આવે તે સકામ હોઈને તેનું ફળ ભોગવવા માણસને પુનર્જન્મ લેવો જ પડે તેમાં ભૂલ નથી. જે પૂરેપૂરો જીવન્મુક્ત થયો હોય તેને આ ભય રહેતો નથી, એ વાત કબૂલ છે. પણ આ વિષયનો શાસ્ત્રદષ્ટિએ જ્યારે વિચાર કરવાનો છે ત્યારે મરણપૂર્વે થયેલું બ્રહ્મજ્ઞાન કદાચિત્ છેવટ સુધી ટકી ન શકે તો શી સ્થિતિ થાય, તેનો પણ વિચાર કરવાની જરૂર પડે છે. એટલા માટે જ મરણપૂર્વના કાળ કરતાં શાસ્ત્રકાર મરણસમયને વધારે મહત્ત્વનો માને છે; અને તે વખતે એટલે મરણ વખતે પૂર્ણ બ્રહ્માત્મકયજ્ઞાનનો અનુભવ પ્રાપ્ત થયેલો હોવો જોઈએ; નહિતો મોક્ષ પ્રાપ્ત થવો શક્ય નથી એમ દરાવે છે. આ જ અભિપ્રાયથી “અંતકાલે અનન્યભાવથી મારું સ્મરણ કરવાથી મનુષ્ય મુક્ત થાય છે” એમ ઉપનિષદ્ને આધારે ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૮. ૫.). આ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે જોનો આખો જન્મ દુરાચારમાં ગયો હોય તેવા પુરુષને પણ મરણસમયે જો પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થાય તો તે મુક્ત થાય છે, એમ પ્રાપ્ત થાય

છે; અને કેટલાકના મત પ્રમાણે તેમ થવું યુક્ત નથી. પણ જરા વિચાર કરતાં જણાશે કે તેમાં કાંઈ જ ગેરવાજબી નથી. જેનો સારો જન્મ દુરાચારમાં જ મળે હોય તેને કેવળ મરણકાળે જ સુશુદ્ધિ થવી કે બ્રહ્મજ્ઞાન થવું એ શક્ય જ નથી. તેજી આપતો પ્રમાણે મનને બ્રહ્મનિષ્ઠ કરવાની પણ ટેવ પાડવી પડે છે; અને આખા જન્મમાં એકવાર સુદ્ધાં જેને બ્રહ્માત્મકુયનો અનુભવ થયો ન હોય તેને કેવળ અંતકાળે તેવો અનુભવ એકાએક પ્રાપ્ત થવો, તે પરમ દુર્ઘટ કિંબદ્ધના અશક્ય છે. માટે દરેક મનુષ્યે મનને નિર્વિપય કરવાનો અભ્યાસ નિત્ય ચાલુ રાખવો એટલે અંતકાલે પણ તેજ સ્થિતિ કાયમ રહેવામાં અડચણ ન પડતાં મનુષ્ય આખરે મુક્ત થાય છે, એમ આ સંબંધમાં ગીતાનો ખીન્નો મહત્વનો ઉપદેશ છે (ગી. ૮. ૬, ૭; અને ૨. ૭૨). પણ શાસ્ત્રની ઝીણવટ માટે એમ સમજે કે પૂર્વ સંસ્કારાદિ કારણોથી કોઇને ફક્ત મરણસમયે જ એકાએક જ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયું. લક્ષ્યાવધિ અથવા ખરી રીતે કરોડો મનુષ્યોમાં એવા પ્રકારનું એકાદ ઉદાહરણ પણ મળી જાય એમાં શંકા કરવાનું કાંઈ કારણ નથી. પણ તે કેટલું દુર્ઘટ, કેટલું કંઠણ છે તેનો વિચાર આજી ઉપર રાખી એવી સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય તો પછી શું થાય તે આજીએ આપણે જોવાનું છે. મરણ સમયે જ કેમ ન હોય પણ જે જ્ઞાન થાય તો ચતાંની સાથે જ તેવા પુરુષનું અનારબ્ધ સંચિત ક્ષય પામે છે; અને આરબ્ધ સંચિત આ જન્મના ભોગે કરીને મરણસમયે પરિપૂર્ણ થાય છે. એટલે કોઈ પણ કર્મ ભોગવવાનું રહેતું નથી; અને પછી સર્વ કર્મમાંથી, એટલે સંસાર ચક્રમાંથી તે મુક્ત થાય છે, એમ અર્થાત્ જ પ્રાપ્ત થાય છે. આ જ સિદ્ધાન્ત, “ અપિ ચેત સુદુરાચારો મજતે મામન-વ્યમાક્ ” (ગી. ૯. ૩૬) ઇત્યાદિ વાડ્યોથી-મોટો દુરાચારી મનુષ્ય પણ જે પરમેશ્વરને અનન્યભાવે કરીને ભજે તો તે મુક્ત થાય છે, એવો ઉપદેશ ગીતામાં કરેલો છે, અને જગતના ખીજા ધર્મોમાં પણ તે સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવામાં આવેલો છે. અનન્યભાવ પામેલો એટલે, પરમેશ્વરમાં જેની ચિત્તવૃત્તિનો પૂર્ણપણે લય થયેલો હોય એવો જ પુરુષ એ અર્થ વિવક્ષિત છે; ચિત્તવૃત્તિને ખીજામાં રાખીને માત્ર મ્હોંએથી ‘રામ રામ’ પુકારનાર નહિ, એટલું પૂર્ણરીતે લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. સારાંશ પરમેશ્વરના જ્ઞાનનો મહિમા જ એવો છે કે, તે ચતાંની સાથે સમસ્ત અનારબ્ધ સંચિતનો એકદમ ક્ષય થાય છે. આ અવસ્થા ન્યારે ત્યારે ઇષ્ટ જ છે. પણ તેવીને તેવી તે મરણસમયે કાયમ હોવી જોઈએ, અથવા પૂર્વે પ્રાપ્ત ન થઈ હોય તો મરણસમયે તો ખાસ કરીને અવશ્ય થવી જોઈએ, એ અત્યંત આવશ્યક છે. નહિતો મરણસમયે કાંઈક વાસના સિલક રહેતાં પુનર્જન્મ ટળી શકતો નથી અને પુનર્જન્મ ન ટળ્યો એટલે મોક્ષ પણ અંતરાય છે એમ આપણા શાસ્ત્રકારોએ દેરાવેલું છે.

કર્મબંધ એટલે શું, કર્મક્ષય કેને કહે છે, અને તે શાથી અને કયારે

થાય છે, તે કહ્યું. હવે પ્રસંગોપાત્ત જેનાં કર્મકૃણ નષ્ટ થયાં છે તેની, અને જેના કર્મબંધ છુટ્યા નથી તેની, મૃત્યુ પછી વૈદિક ધર્મ પ્રમાણે શી ગતિ થાય છે તેનો થોડો વિચાર કરી આ પ્રકરણ સમાપ્ત કરીએ. આ સંબંધમાં ઉપનિષદમાં પુષ્કળ ચર્ચા કરેલી છે (છાં. ૪. ૧૫; પ. ૧૦; યુ. ૬. ૨. ૨-૧૬; કૈ. ૧. ૨-૩) અને તેની એકવાક્યતા વેદાન્તસૂત્રના ચોથા અધ્યાયના ત્રીજા પાદમાં કરેલી છે, પણ તે ચર્ચા અત્રે કરવાનું કાંઈ કારણ ન હોવાથી માત્ર ભગવદ્ગીતામાં જે બે માર્ગ (ગી. ૮.૨૩-૨૭) આપેલા છે તે બદલ જ હમણાં તો આપણે વિચાર કરવાનો છે. વૈદિક ધર્મના કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડ એવા બે પ્રસિદ્ધ ભેદ છે. પૈકી કર્મકાંડ એટલે સૂર્ય, અગ્નિ, ઇન્દ્ર, વરુણ, રુદ્ર ઇત્યાદિ વૈદિક દેવતાઓનું યજ્ઞ કરીને પૂજન કરી તેમના પ્રસાદથી આ લોકમાં પુત્રપૌત્રાદિસંતતિ અને ગાય થોડા વગેરેની અથવા ધન ધાન્ય વગેરે સમૃદ્ધિ પ્રાપ્ત કરીને, મરણ પછી સદ્રતિ મેળવવી, એવો મૂળ અર્થ છે. વર્તમાનકાળમાં આ યજ્ઞયાગાદિ શ્રીતધર્મ નષ્ટ જેવો થઈ ગયો છે તેથી ઉપરનો ઉદ્દેશ સિદ્ધ થવા પરમેશ્વરની ભક્તિ અને દાનધર્માદિ સામ્પ્રોક્ત પુણ્યકર્મો લોક કરે છે. પણ પ્રાચીનકાળના લોક કેવળ સ્વાર્થ માટે જ નહિ પણ સર્વે સમાજના કેલ્યાણ માટે પણ યજ્ઞવડે દેવતાનું આરાધન કરતા હતા, એમ ઋગ્વેદ ઉપરથી સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે. કારણ, ઉપર લખેલી ઇન્દ્રાઓની તૃપ્તિને માટે જે દેવતાની અનુકૂળતા સંપાદન કરવાની છે તે ઇન્દ્રાદિક દેવતાઓની સ્તુતિથી જ ઋગ્વેદનાં સૂક્તો ભરેલાં છે, અને તેમાં ઠેકઠેકાણે, ‘ હે દેવ ! અમને સંતતિ આપ, સમૃદ્ધિ આપ; ’ ‘ અમને સો વર્ષના કર, ’ અથવા ‘અમને અમારાં બાળબચ્ચાંને, અમારા વીર પુરુષોને, અને અમારાં ઘેર ઢાંખરને મારીશ નહિ, ’ એવી પ્રાર્થનાઓ કરેલી છે.* આ યજ્ઞયાગ ત્રણે વેદોમાં વિહિત હોવાથી આ માર્ગનું ‘ત્રયી ધર્મ’ એવું એક જૂનું નામ છે અને તે યજ્ઞોશી રીતે કરવા તેનું બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં વિસ્તારપૂર્વક વર્ણન કરવામાં આવેલું છે. પણ જૂદાં જૂદાં બ્રાહ્મણોમાં યજ્ઞના વિધિઓ જૂદી જૂદી રીતે વર્ણન કરેલા હોવાથી તેમાંનો કયો વિધિ ગ્રાહ્ય છે એ બદલ શંકાઓ થવા માંડતાં, જૈમિનિએ પરસ્પર વિરુદ્ધ વાક્યોની એકતા શી રીતે કરવી તે બાબત અર્થનો નિર્ણય કરનારા નિયમેનો સંગ્રહ કર્યો છે. જૈમિનિનાં આ સૂત્રોને મીમાંસાસૂત્રો અથવા પૂર્વ મીમાંસા કહે છે; અને તેને લીધે આ પ્રાચીન કર્મકાંડને પણ આગળ જતાં મીમાંસક માર્ગ એવું નામ મળેલું છે, અને આ જ નામ અભારે પણ ૩૬ હોઈ અમે પણ આ ગ્રંથમાં એ નામનો ધણીવાર ઉપયોગ કરેલો છે. પણ મીમાંસા

* આ મંત્ર અનેક ઠેકાણે આવેલો છે, પણ તે આખો ન આપતાં “ મા નસ્તોકે તનવે મા ન આવી મા નો ગોષુ મા નો અશ્વેષુ રીરિષઃ । ધારાન્મા નો રુદ્ર મામિતો ધર્મોદિવિષ્મતઃ સદમિત્વા દ્વામદે ॥ ” (ઋ. ૧. ૧૧૪. ૮.) એટલો પ્રચાર પામેલો મંત્ર ઠેકાણે આપીએ તો તે બસ છે,

એ શબ્દ જે કે પાછળથી પ્રચારમાં આવ્યો છે તો પણ યજ્ઞયાગનો આ કર્મમાર્ગ અત્યંત પ્રાચીન કાળથી ચાલ્યો આવે છે, એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. ગીતામાં મીમાંસા શબ્દ કોઈપણ સ્થળે આવેલો નથી, તેને બદલે 'ત્રયી ધર્મ' (ગી. ૯. ૨૦, ૨૧) કેવા 'ત્રયી વિદ્યા' એ નામે ઉપયોગમાં આવ્યાનું પણ આ જ કારણ છે. યજ્ઞયાગાદિ શ્રીતકર્મપ્રતિપાદક બ્રાહ્મણગ્રંથની પહેલાંનાં આરંભિક અને ઉપનિષદો છે, અને તેમાં યજ્ઞયાગાદિ કર્મ જાણ અને બ્રહ્મજ્ઞાન જ શ્રેષ્ઠ, એવું પ્રતિપાદન કરવામાં આવેલું હોવાથી તેમાં ઉપદેશોલા ધર્મને ' જ્ઞાનકાંડ ' એમ કહે છે. તથાપિ જૂદાં જૂદાં ઉપનિષદોમાં જૂદા જૂદા વિચારો હોવાથી તેમની પણ એકવાક્યતા કરવાની જરૂર પડી, અને તે કામ બાદરાયણાચાર્યે પોતાના વેદાન્તસૂત્રમાં કરેલું છે, અને તે ગ્રંથને બ્રહ્મસૂત્ર અથવા શારીરસૂત્ર અથવા ઉત્તર મીમાંસા એવાં નામોથી ઓળખવામાં આવે છે. આ રીતે પૂર્વ અને ઉત્તર મીમાંસા એ અનુક્રમે કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડ તે ઉપર હાલના પ્રધાન ગ્રંથો છે. વસ્તુતાએ જોઈએ તો એ બે ગ્રંથ મૂળમાં મીમાંસાના જ એટલે વૈદિક વચનોના અર્થની ચર્ચા કરનારા જ છે. તથાપિ કર્મકાંડનું પ્રતિપાદન કરનારને કેવળ ' મીમાંસક ' એવું નામ આપવામાં આવે છે અને જ્ઞાનકાંડનું પ્રતિપાદન કરનારને ' વેદાન્તી ' કહેવાનો હાલમાં વહીવટ છે. કર્મકાંડવાળા એટલે મીમાંસકોનું એમ કહેવું છે કે, શ્રીતકર્મમાં ચાતુર્માસ્ય, જ્યોતિષ્ટામ આદિ લઈને યજ્ઞયાગાદિ કર્મો જ મુખ્ય છે; અને તે કર્મો જ કરે છે તેને જ વેદની આજ્ઞા પ્રમાણે મોક્ષ મળે છે. ગમે તે હોય પણ તેને આ યજ્ઞયાગાદિ કર્મ છોડવું તે કામ આવે તેમ નથી. જો છોડવું તો શ્રીતકર્મથી તે બ્રહ્મ થયો એમ સમજવું. કારણ, સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની સાથે જ વૈદિક ધર્મની ઉત્પત્તિ થયેલી છે, મનુષ્યે યજ્ઞ કરી દેવને તૃપ્ત કરવા, અને દેવે વરસાદ વગેરે મનુષ્યને જરૂરનું હોય તે પૂરું પાડવું, એ ચક્ર અનાદિ કાળથી ચાલ્યું આવે છે. અત્યારે આ વિચારમાં આપણને કંઈ ખાસ મહત્ત્વ લાગતું નથી. કારણ, યજ્ઞયાગરૂપી શ્રીતકર્મ અત્યારે પ્રચારમાં નથી. પણ ગીતાકાળની સ્થિતિ જિજ્ઞ હોવાથી ભગવદ્ગીતામાં (ગી. ૩. ૧૬-૨૫) આ યજ્ઞચક્રનું મહત્ત્વ ઉપર પ્રમાણે જ વર્ણવેલું છે. તથાપિ ઉપનિષદના જ્ઞાને કરીને તે વખતે પણ મોક્ષની અપેક્ષાએ કર્મ જાણી તો થયેલાં જ હતાં, એમ ગીતા ઉપરથી જ સપષ્ટ સમજાય છે (ગી. ૨. ૪૧-૪૬); અને તે જ જાણીત્વ અહિંસા ધર્મના પ્રસારથી વધારે ને વધારે વધતું ગયેલું છે. યજ્ઞયાગ વૈદિક છતાં, તેમાંના પશુવધ પ્રશસ્ત નથી, ધાન્યથી જ યજ્ઞ કરવો, એમ ભાગવત ધર્મમાં સ્પષ્ટ પ્રતિપાદન કરેલું છે (મ.ભા. શાં. ૩૩૬. ૧૦ અને ૩૩૭). તેથી (અને કેટલેક અંશે પછીથી જૈનોએ આ જ પ્રકારની વાતો કરવાથી), શ્રીતકર્મ માર્ગની અત્યારે એવી સ્થિતિ થઈ ગઈ છે કે, નિલ ભૈલ અગ્નિહોત્ર રાખનાર અગ્નિહોત્રી કાશી જેવાં મોટાં મોટાં ધર્મક્ષેત્રોમાં પણ

જવલ્લે જ જડી આવે છે અને જ્યોતિષ્ટામાદિ પશુચર ચવાનું તો પાંચ પર્વાસ વર્ષે કદાચિત કાને પડે છે, તથાપિ શ્રીત ધર્મ સર્વ વૈદિક ધર્મનું મૂળ હોવાથી તે ઉપરની માનશુદ્ધિ હજી પણ કાયમ છે, અને જૈમિનિનાં સૂત્રો અર્થનિર્ણાયક શાસ્ત્ર તરીકે પ્રમાણ રૂપ થઇને બેઠાં છે. પણ શ્રીત યજ્ઞયાગાદિ ધર્મ જો કે આ પ્રમાણે પાછળ પડ્યો છે તો પણ મન્વાદિસ્મૃતિઓમાં વર્ણવેલા બીજા યજ્ઞો-જોને પંચમહાયજ્ઞ કહે છે તે-અઘાપિ પ્રચારમાં છે અને તેને ઉપરનો શ્રીતયજ્ઞ-યાગ ચક્ર વગેરેનો ન્યાય જ લાગુ પડે છે. દાખલા તરીકે, મન્વાદિ સ્મૃતિકારોએ, વેદાધ્યયન તે બ્રહ્મયજ્ઞ, તર્પણ તે પિતૃયજ્ઞ, હોમ તે દેવયજ્ઞ, અહિ તે ભૂતયજ્ઞ, અને અતિથિસંતર્પણ તે પિતૃયજ્ઞ, એવા પાંચ અહિંસાત્મક અને નિત્ય ગૃહયજ્ઞ કહેલા છે અને આ પાંચ યજ્ઞોથી અનુક્રમે ઋષિ, પિતૃ, દેવ, ભૂત અને મનુષ્યને તૃપ્ત કરીને પછી જ ગૃહસ્થ માત્રે પોતે અન્નગ્રહણ કરવું એવો ગૃહસ્થાશ્રમના ધર્મનો વિધિ છે (મનુ. ૩. ૬૮-૧૨૩). આ યજ્ઞ કયાં પછી જે અન્ન બાકી રહે તેનું ‘અમૃત’ એવું નામ છે, અને સર્વ માણસ જમી રહ્યા પછી જે અન્ન રહે તેનું ‘વિધસ’ એવું નામ છે (મનુ. ૩. ૨૮૫). આવા પ્રકારનું ‘અમૃત’ અને ‘વિધસ’ અન્ન જ ગૃહસ્થોને માટે શ્રેયસ્કર છે; અને તે પ્રમાણે ન કરતાં કોઈકેવળ પોતાના પેટ માટે જ અન્ન રાંધીને ખાય છે તો તે મનુષ્ય ‘અધ’ એટલે પાપનું લક્ષણ કરે છે, અને તેને ‘અધારી’ એમ કહેવું જોઈએ, એમ મનુસ્મૃતિમાં જ નહિ પણ ઋગ્વેદમાં અને ગીતામાં પણ કહેલું છે (ઋ. ૧૦. ૧૧૭. ૬; મનુ. ૩. ૧૧૮; ગી. ૩. ૧૩). આ સ્માર્ત પંચમહાયજ્ઞ સિવાય દાન, સત્ય, દયા, અહિંસા એવા બીજા ભૂતમાત્રને કલ્યાણના આપવાવાળા ધર્મો પણ ઉપનિષદોમાં તેમ જ સ્મૃતિગ્રંથોમાં ગૃહસ્થને માટે વિહિત ગણાવેલા છે (તૈ. ૧. ૧૧); અને તેમાં જ કુટુંબની વૃદ્ધિ કરી વંશ કાયમ કર, “પ્રજાતંતુ મા વ્યવચ્છેત્સીઃ”-એવો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. આ સર્વ કર્મ એટલે એક પ્રકારનો યજ્ઞ જ મનાય છે, અને તે કરવાનું કારણ તૈત્તિરીય સંહિતા એવું કહે છે કે, બ્રાહ્મણ જન્મતાંની સાથે પોતાની પીઠપર ત્રણ પ્રકારનાં ઋણ લઇને જ જન્મે છે; એક ઋષિનું, બીજું દેવોનું, ત્રીજું પિતૃનું. તે પૈકી ઋષિનું ઋણ વેદાભ્યાસથી, દેવનું યજ્ઞથી અને પિતૃનું પુત્રોત્પત્તિથી ફેડવું જોઈએ, તે વિના તેની ગતિ થતી નથી. (તૈ. સં. ૬. ૩. ૧૦. ૫.)* જરૂરકાર આ પ્રમાણે ન વર્તતાં લગ્ન કયાં પહેલાં જ ઉગ્ર તપશ્ચર્યા કરવા લાગ્યો ત્યારે સંતાનલક્ષ્યના ભયથી તેના યાયાવર નામ પિતૃઓ આકાશમાં લટકતા તેની દષ્ટિએ પડવા માંડ્યા, અને તેમની આજ્ઞાથી પછી તેણે લગ્ન કર્યું એવી ભારતના આદિ પર્વમાં એક કથા છે (મ. ભા. આ. ૧૩). આ સર્વ કર્મ અથવા યજ્ઞ માત્ર બ્રાહ્મણોએ જ કરવાના એમ

* તૈત્તિરીય સંહિતાનું વચન આવું છે, “જાયમાનો વૈ બ્રાહ્મણસ્મિર્જનવા જાયતે બ્રહ્મ-ચર્યેણર્ષિભ્યો યજ્ઞેન દેવેભ્યઃ પ્રજયા પિતૃભ્ય દણ વા અનૃણો યઃ પુત્રી યજ્ઞા બ્રહ્મચારિવાસીતિ ।”

નથી, પણ વૈદિક યજ્ઞ યાગ સિવાય બીજાં કર્મોં અધિકાર પ્રમાણે સ્વીકારને માટે પણ વિહિત હોવાથી સ્મૃતિકારે કહેલી ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે કરેલાં સર્વ કર્મોં—દાખલા તરીકે—ક્ષત્રિયોને માટે યુદ્ધ ઇત્યાદિ—યજ્ઞ જ છે, એવો યજ્ઞ શબ્દનો વ્યાપક અર્થ આ પ્રકરણમાં વિવક્ષિત છે. જે જેને માટે વિહિત તે તેનું ‘તપ’ છે, એમ મનુએ (૧૧. ૨૩૬), કહેલું છે, અને ભારતમાં—

આરંભયજ્ઞઃ ક્ષત્રાશ્વ દુર્વિયજ્ઞા વિશઃ સ્મૃતાઃ ।

પરિવારયજ્ઞઃ શુદ્ધાશ્વ જપયજ્ઞા દ્વિજાતયઃ ॥

“આરંભ (ઉદ્દોગ), હવિ, સેવા અને જપ એ ચાર પ્રકારના યજ્ઞ, ક્ષત્રિ, વૈશ્ય, શૂદ્ર, અને બ્રાહ્મણ એ ચાર વર્ણોને માટે અનુક્રમે વિહિત છે એમ કહેલું છે (મ. ભા. શાં. ૨૩૭. ૧૨). સારાંશ, આ સૃષ્ટિમાં સર્વ મનુષ્યો અને તેને માટે નિર્માણ કરેલાં સર્વ કર્મોં યજ્ઞને માટે યથાર્થ જ બ્રહ્મદેવે બનાવેલાં છે (મ. ભા. અનુ. ૪૮. ૩; અને ગી. ૩. ૧૦ અને ૪. ૩૨). એટલે ચાતુર્વર્ણ્યાદિ સર્વ શાસ્ત્રોક્ત કર્મ એક પ્રકારના યજ્ઞ જ છે; અને પ્રત્યેકના અધિકાર પ્રમાણે આ યજ્ઞ, શાસ્ત્રોક્ત કર્મ કિંવા ધંધો, કિંવા કર્તવ્ય, વ્યવહાર, જે તેમનુષ્ય ચાલુ રાખે નહિ તો સમાજને નુકશાન થાય છે, અને આખરે નાશ પણ થવાનો સંભવ ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે આ વ્યાપક અર્થમાં યજ્ઞની લોકસંગ્રહમાટે હમેશાં આવશ્યકતા છે એવું પ્રાપ્ત થાય છે.

હવે એક પ્રશ્ન એવો નીકળે છે કે, વેદ પ્રમાણે અને ચાતુર્વર્ણ્યાદિ સ્માર્ત વ્યવસ્થા પ્રમાણે ગૃહસ્થોને વિહિત એવી જે આ યજ્ઞપ્રધાન વૃત્તિ તે સર્વ કર્મમય જ હોવાથી આ સાંસારિક કર્મોં ધર્મશાસ્ત્ર પ્રમાણે યથાસાંગ એટલે નીતિથી અને ધર્મશાસ્ત્રની આજ્ઞા પ્રમાણે મનુષ્ય કર્યે જાય તો તેટલાથી જન્મમરણના ફેરામાંથી મુક્તિ મળી શકે કે કેમ? અને મુક્તિ મળી શકે છે એમ કહો તો જ્ઞાનની મહત્તા કયાં રહી? બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને કર્મથી વિરક્ત થયા વિના નામરૂપાત્મક માયાના પાશમાંથી અથવા જન્મમરણના ફેરામાંથી છુટી શકાતું નથી, એમ જ્ઞાનકર્તા એટલે ઉપનિષદોનું સ્પષ્ટ કહેવું છે; અને શ્રૌતસ્માત ધર્મ જેમણે એ તો પ્રત્યેકનો સર્વ સંસાર કર્મપ્રધાન અથવા વ્યાપક અર્થમાં યજ્ઞમય જ છે, એમ દેખાઈ આવે છે. સિવાય યજ્ઞને માટે કરેલાં કર્મોં બંધનકારક થતાં નથી, અને યજ્ઞથી જ સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય છે એમ વેદોનું સ્પષ્ટ કહેવું છે. સ્વર્ગની વાત બાબુ ઉપર મૂકીએ તોપણ ઇન્દ્રાદિ દેવ સંતુષ્ટ થયા વિના વરસાદ આવશે નહિ અને યજ્ઞ વિના દેવ સંતુષ્ટ થવાના નહિ એવો નિયમ બ્રહ્મદેવે જ દાખલ કરી દીધો છે, પછી યજ્ઞ વિના એટલે કર્મ વિના મનુષ્ય ક્ષી રીતે નબી શકનાર ?

અદ્યૌ પ્રાસ્તાદૃતિઃ સમ્યગ્વાવિલમ્બપતિહતે ।

આદિત્વાજ્ઞાયતે દુર્દિર્ઘદેરજં તતઃ પ્રજાઃ ॥

“યજ્ઞમાં હોમેલાં દ્રવ્યો અગ્નિદ્વારા આદલને પહોંચે છે, આદિત્યમાંથી વૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે, વૃષ્ટિથી અન્ન નીપજે છે અને અન્નથી પ્રજા થાય છે;” આ રીતનો આ લોકનો ક્રમ છે, એમ મનુ, મહાભારત, ઉપનિષદ્ અને ગીતામાં કહેલું છે (મનુ. ૩. ૭૬; મ. ભા. શાં. ૨૬૨. ૧૧; મૈત્ર્યુ. ૬. ૩૭; ગી. ૩. ૧૪). અને આ યજ્ઞ જો કર્મથી જ થવાનો છે તો પછી કર્મ છોડ્યાથી કેમ ચાલવાનું? યજ્ઞમય કર્મ છોડ્યું એટલે જગતની ધટમાળ બંધ પડી એટલે કોઈને ખાવાનું સુધ્ધાં મળવાનું નહિ. ભાગવત ધર્મ અને ગીતાશાસ્ત્રનો આ ઉપર એવો ઉત્તર છે કે, યજ્ઞયાગાદિ વૈદિક અથવા ખીન્ન કોષપણુ સમાર્ત અગર વ્યાવહારિક યજ્ઞમય કર્મ છોડવાં એમ અમે કહેતા જ નથી; કિંબહુના યજ્ઞનું આ પરાપૂર્વથી ચાલતું આવેલું ચક્ર બંધ પડવાથી જગત નાશ પામશે એમ જે તમારું કહેવું છે તે પણ અમને માન્ય છે. તેથી કર્મમય યજ્ઞ કદી પણ છોડવો નહિ એવો અમારો પણ સિદ્ધાન્ત છે (મ. ભા. શાં. ૩૪૦; ગી. ૩. ૧૬). તથાપિ જ્ઞાને કરીને અને વૈરાગ્યથી કર્મનો ક્ષય થયા વિના મોક્ષ છે જ નહિ એમ જ્ઞાનકાંડમાં એટલે ઉપનિષદ્માં જ સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે. એટલે આ બે સિદ્ધાન્ત એકત્ર કરીને સર્વ કર્મ જ્ઞાનથી એટલે ફળની આશા છોડીને નિષ્કામ બુદ્ધિથી એટલે વૈરાગ્યથી કરવાં જોઈએ એવું આખરે અમે કહીએ છીએ (ગી. ૩. ૧૭-૧૯). સ્વર્ગફલની કામ્યબુદ્ધિ મનમાં રાખીને જ્યોતિષ્ટોમાદિ યજ્ઞયાગ કરતાં વેદોમાં કહ્યા પ્રમાણે સ્વર્ગફલ તમને મળવાનાં એમાં કાંઈ શક નથી જ; કારણ, વેદાજ્ઞા કદી પણ ખોટી પડે જ નહિ. પરંતુ સ્વર્ગફલ નિત્ય એટલે કાયમ ટકનારાં નથી તેથી—

પ્રાપ્યાન્ત્ કર્મણસ્તસ્ય ચર્કિચ્છેદ્દ કરોત્યયમ્ ।

તસ્માલ્લોકાત્પુનરેત્યસ્મૈ લોકાય કર્મણે ॥ *

“આ લોકમાં કરેલાં યજ્ઞયાગાદિ પુણ્યકર્મનું ફળ—સ્વર્ગ—ના ઉપભોગથી પુરૂં થતાં યજ્ઞ કરવાની ઉત્સુકતાવાળા કર્મઠ પુરુષને આ લોકમાં એટલે કર્મભૂમિમાં પાણું અવતરતું પડે છે”(બૃ. ૪. ૪. ૬; વે. સૂ. ૩. ૧. ૮; મહા. વન. ૨૬૦. ૩૯), એમ ઉપનિષદ્માં પણ વર્ણન છે. સ્વર્ગમાંથી નીચે આવનાર કયે માર્ગે થઈને આવે છે એ સવાલનો જવાબ પણ છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્માં આપેલો છે. (છાં. ૫. ૧૦. ૩-૯). “કામાત્માનઃ સ્વર્ગેપરાઃ” અથવા “ત્રૈગુણ્યવિષયા વેદા” (ગી. ૨. ૪૩. ૪૫) એવાં જે થોડાં લઘુતાદર્શક વચનો ભગવદ્ગીતામાં આવેલાં છે તે આ જ કર્મઠ લોકને અનુલક્ષીને કહેલાં છે; અને નવમા અધ્યાયમાં “ગતાગતં કામકામા લ્ખંતે” (ગી. ૯. ૨૧)—એવા પુરુષોને સ્વર્ગ અને આ લોક વચ્ચે આવજન કરવી પડે છે, એમ સ્પષ્ટ લખેલું છે. આ આવજન જ્ઞાનપ્રાપ્તિ વિના છુટતી નથી,

* આ મંત્રના ત્રીજા ચરણમાં ‘પુનરેતિ અસ્મે’ એ રીતે શબ્દો છુટા પાડીને વાંચવાથી, એક અક્ષરની ખોટ જે દેખાય છે તે દૂર થશે. વૈદિક મંત્રોના સંબંધમાં આનું ધણીવાર કરવું પડે છે.

અને આ આવળ છુટયા વિના આત્માનું ખરું સમાધાન થતું નથી, પણ અવસ્થા અથવા મોક્ષ મળતો નથી, એટલે યજ્ઞયાગાદિક જ શું પણ ચાતુર્વર્ણનાં સર્વ કર્મોં પણ બ્રહ્માત્મેશ્વરના જ્ઞાનની સાથે, અને સામ્યબુદ્ધિથી આસક્તિ છોડીને કર, અને એમ કરીશ તો કર્મચક્ર કાયમ રાખતાં છતાં તું મુક્ત જ છે, એ ગીતાના સર્વ ઉપદેશનો સાર છે (ગી. ૧૮. ૫, ૬). દેવતાના ઉદ્દેશથી તલ, તાંદુલ અથવા પશુ, એનો “ દ્વં અમુકદૈવતાયૈ ન મમ ” એમ કહી અગ્નિમાં હોમ કરવાથી જ યજ્ઞ થાય છે એમ નથી. પ્રત્યક્ષ પશુ મારવા કરતાં પ્રત્યેકના શરીરમાં કામક્રોધાદિ જે પશુવૃત્તિ છે તેનો સામ્યબુદ્ધિરૂપ સંયમાગ્નિમાં હોમ કરવો, એ યજ્ઞ અધિક શ્રેયસ્કર છે (ગી. ૪. ૩૩); અને આ જ અભિપ્રાયથી “ યજ્ઞોમાં હું જપયજ્ઞ છું ” એટલે જપયજ્ઞ શ્રેષ્ઠ છે એમ ગીતામાં અને નારાયણીયધર્મમાં ભગવાને કહેલું છે (મનુ. ૨. ૮૭). અગ્નિમાં આહુતિ નાખતાં ‘ ન મમ- એ મારે માટે નથી ’-એમ કહી, તે દ્રવ્ય ઉપર પોતાની મમત્વબુદ્ધિ દૂર કરવી તે જ યજ્ઞનું ખરું તત્ત્વ છે; અને દાનાદિકનું પણ આ જ બીજા હોષ્ટને યજ્ઞયાગ અથવા દાનાદિ કર્મોં એ એક જ યોગ્યતાનાં એટલે યજ્ઞની જ યોગ્યતાનાં છે. એટલું જ નહિ પણ જેમાં આપણો કંઈ પણ સ્વાર્થ નથી એવાં કર્મોં શુદ્ધ બુદ્ધિથી કરવાં તે યજ્ઞ જ છે, એમ કહીએ તો પણ ચાલે. યજ્ઞની આ વ્યાખ્યા સ્વીકારી એટલે બુદ્ધિ નિર્મળ અથવા નિષ્કામ રાખીને કરેલાં સર્વ કર્મોં આ વ્યાપક અર્થમાં મોટો યજ્ઞ જ છે, અને યજ્ઞને માટે કરેલાં કર્મોં બાધક નથી, એવો દ્રવ્યમય યજ્ઞને લાગૂ પાડવામાં આવતો મીમાંસાનો ન્યાય, આ સર્વ નિષ્કામ કર્મને લાગૂ પડે છે; અને આ કર્મ કરતાં ફળની આશા પણ છોડેલી હોવાથી સ્વર્ગની આવળમાં ન પડતાં આ કર્મ કરવાથી જ આખરે મોક્ષ સૂધીની સદ્ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે (ગી. ૩. ૯). સારાંશ, સંસાર યજ્ઞમય અથવા કર્મમય હોય તો પણ સંસારનાં કર્મ કરનારા બે વર્ગ પડે છે. એક શાસ્ત્રોક્ત રીતે પણ ફળની આશા રાખીને સંસારનાં કર્મ કરનાર (કર્મંદ લોક); અને બીજા નિષ્કામ બુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય સમજીને સંસારનાં કર્મ કરનાર (જ્ઞાની લોક). આ પૈકી પહેલા વર્ગના એટલે કેવળ કર્મંદ લોકને સ્વર્ગપ્રાપ્તિના જેવું અનિશ્ચય ફળ મળે છે, અને બીજા એટલે જ્ઞાન સાથે નિષ્કામબુદ્ધિથી કર્મ કરનારા જ્ઞાની પુરુષોને મોક્ષરૂપી કર્મફળ મળે છે, એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે. મોક્ષ માટે કર્મ જ છોડી દેવાં, એવું ગીતાકોઈ ઠેકાણે કહેતી નથી. ઉલટું ત્યાગ કરવો, એ શબ્દોથી ગીતા કર્મનો ત્યાગ કરવો એમ નથી સમજતી, પણ ફળનો ત્યાગ કરવો એ જ અર્થ સર્વત્ર વિવક્ષિત છે, એમ અઘરમા અધ્યાયના આરંભમાં ગીતામાં સ્પષ્ટ કહેલું છે.

કર્મંદ અને કર્મયોગી જ્ઞાની એમને મળનારાં ફળ આ પ્રમાણે લિખ હોવાથી તે મેળવવા માટે પ્રત્યેકને લિખલિખ માર્ગે લિખલિખ લોકમાં જવું પડે છે. આ

માર્ગોને અનુક્રમે પિતૃયાન અને દેવયાન એવી સંજ્ઞાઓ આપવામાં આવેલી છે (શાં. ૧૭. ૧૫, ૧૬); અને ઉપનિષદોને આધારે આ બે જ માર્ગો ગીતાના આદ્યમા અધ્યાયમાં વર્ણવેલા છે. જેને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે તે પુરુષ-અને તે જ્ઞાન ખાસ કરીને અંતકાળે તો હોવાનું જ જોઈએ (ગી. ૨. ૭૨),-દેહપાત પછી શરીર ચિતામાં ભસ્મ થઈ જાય તે પછી તે અગ્નિમાંથી નીકળેલી જ્યોતિ (જ્વાલા) દિવસ, શુક્લપક્ષ, અને ઉત્તરાયણના ૭ માસમાંથી પ્રયાણ કરતી કરતી બ્રહ્મપદ સુધી જઈ પહોંચે છે; અને ત્યાં તેને મોક્ષ પ્રાપ્ત થતાં તે પુનઃ મૃત્યુ-લોકમાં પાછી આવતી નથી. પણ જે કેવળ કર્મોદ્ધ છે એટલે જેને જ્ઞાન નથી તે તે જ અગ્નિમાંથી ધૂમ, રાત્રિ, કૃષ્ણપક્ષ અને દક્ષિણાયનના ૭ મહીના, એ ક્રમે ચંદ્રલોક સુધી પહોંચે છે. ત્યાં તેણે કરેલાં પુણ્યનો સર્વ ઉપભોગ તેને પ્રાપ્ત થાય છે, અને પછી ફરીને આ લોકમાં જન્મ લે છે;-એ રીતે આ બે માર્ગમાં ભેદ છે (ગી. ૮. ૨૩-૨૭). ‘ જ્યોતિ ’ (જ્વાલા) એને બદલે ઉપનિષદમાં ‘ અર્ચિ ’ (જ્વાલા) એ શબ્દો છે તેથી પહેલા માર્ગને ‘ અર્ચિરાદિમાર્ગ ’ કહે છે અને બીજાને ‘ ધૂમ્રાદિ ’ એવું નામ આપવામાં આવેલું છે. આપણી ઉત્તરાયણ એટલે ઉત્તરધ્રુવના સ્થાનમાં રહેનાર દેવનો દિવસ, દક્ષિણાયન એટલે તેમની રાત, એ પરિભાષા લક્ષમાં રાખતાં, આ બે પૈકી પ્રથમ-‘ અર્ચિરાદિ ’ (જ્યોતિરાદિ) માર્ગ આરંભથી અંત સુધી પ્રકાશનો, અને બીજો એટલે ધૂમ્રાદિ, અંધકારનો છે એ સ્પષ્ટ છે. જ્ઞાન એ પ્રકાશમય અને પરબ્રહ્મ એ “ જ્યોતિર્વાં જ્યોતિઃ ” જ્યોતિની જ્યોતિ (ગી. ૧૩. ૧૭), તેજનું તેજ છે એટલે દેહપાત પછી જ્ઞાની પુરુષનો માર્ગ પ્રકાશમય હોય એ જ યુક્ત છે, અને તેથી ગીતામાં આ બે માર્ગને ‘ શુક્લ ’ અને ‘ કૃષ્ણ ’ એવી જે સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે તે પણ પ્રકાશમય અને અંધકારમય એ અર્થમાં બરાબર જ છે. ગીતામાં ઉત્તરાયણની આગળની પાયરીઓ કહેવામાં આવી નથી. પણ ચારકના નિરુક્તમાં (૧૪. ૯) ઉત્તરાયણ પછી દેવલોક, સૂર્ય, વૈશ્વત અને માનસ પુરુષ એનું વર્ણન છે; અને દેવયાનનાં ઉપનિષદોમાં જે વર્ણનો છે તેમની એક-વાક્યતા કરીને વેદાન્તસૂત્રમાં ઉત્તરાયણ પછી સંવત્સર, વાયુલોક, સૂર્ય, ચંદ્ર, વિશ્વત, વરુણલોક, ઇન્દ્રલોક, પ્રજ્ઞપતિલોક અને આખર બ્રહ્મલોક એ રીતે આગળની સર્વ પાયરીઓ આપેલી છે (બૃ. પ. ૧૦; ઇ. ૨. ૧૫; છાં. ૫. ૧૦; કૌષી ૧. ૩; વે. સૂ. ૪. ૩. ૧-૬).

દેવયાન અને પિતૃયાન આ બે માર્ગોની મજલોનું વર્ણન થયું. પરંતુ આ મજલોમાં દિવસ, શુક્લપક્ષ, ઉત્તરાયણ ઇત્યાદિ જે ટપ્પા કહેલા છે તેનો સામાન્ય અર્થ કાલવાચક હોવાથી દેવયાન અને પિતૃયાન એમનો કાલની સાથે કાંઈ સંબંધ છે, અથવા કોઈકાળે થાય છે કે નહિ, એ પ્રશ્ન ઉપરિચિત થાય છે. દિવસ રાત્રિ, શુક્લપક્ષ ઇત્યાદિ શબ્દોનો અર્થ કાલવાચક હોય તોપણ અગ્નિ, જ્વાલા,

વાયુલોક, વિદ્યુત, વગેરે બીજા ટપ્પા જે વર્ણવ્યા છે તેના અર્થ કાલવાચક હોઈ શકે જ નહિ; અને જ્ઞાની પુરુષ દિવસે અથવા રાત્રીએ દેહ છોડે તેમાં તેની ગતિમાં મોટા ફેર પડી જાય એમ માનવામાં જ્ઞાનનું પણ કાંઈ મહત્ત્વ રહેતું નથી. એટલે વેદાન્તસૂત્રમાં અગ્નિ, દિવસ, ઉત્તરાયણ ઇલાદિ સર્વ શબ્દોને કાલવાચક ન સમજતાં તે શબ્દથી તેના તેના અભિમાની દેવતાઓ સમજવા એવી કલ્પના કરી છે અને તે દેવતાઓ જ્ઞાની અથવા કર્મકંડુ પુરુષોના આત્માને નિરનિરાળા માર્ગેથી બ્રહ્મલોક અને ચંદ્રલોકમાં લઈ જાય છે એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (વે. સૂ. ૪. ૨. ૧૯-૨૧; ૪. ૩. ૪). પણ ભગવદ્ગીતાને આ મત સંમત છે કે નહિ તેની શંકા છે. કારણ ઉત્તરાયણની આગળ કાલવાચક નહિ એવા ટપ્પા ગીતામાં આપેલા નથી, એટલું જ નહિ, પણ તે માર્ગનું વર્ણન આપતાં પહેલાં “ જે કાલે દેહત્યાગ કરતાં કર્મકંડુ યોગી પાછો આવે છે અથવા નથી આવતો તે કાલ હું તને કહું છું ” (ગી. ૮. ૨૩) એમ કહી, ભગવાને કાલનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરેલો છે; અને મહાભારતમાં બીજા શરપંજરમાં સૂતે સૂતે ઉત્તરાયણના સૂર્ય થવાની રાહ જોતા હતા એવું વર્ણન કરવામાં આવેલું છે (ભી. ૧૨૦; અનુ. ૧૬૭). આ ઉપરથી દિવસ, શુકલપક્ષ, કિંવા ઉત્તરાયણ એ કાલ જ દેહત્યાગ માટે કોઈવાર પ્રશસ્ત મનાતો એ ઉઘાડું છે. ઋગ્વેદમાં પણ દેવંયાન અને પિતૃયાન એ બે માર્ગોનાં જ્યાં વર્ણનો છે (ઋ. ૧૦. ૮૮. ૧૫; અને બૃ. ૬. ૨. ૧૫), ત્યાં કાલવાચક જ અર્થ વિવક્ષિત છે. આ અને બીજાં અનેક પ્રયાણોથી ઉત્તરગોલાધર્મમાં જે સ્થળે સૂર્ય ક્ષિતિજ ઉપર છ માસ સુધી હરધડી નજરે પડતો જ રહે છે તે સ્થળમાં એટલે ઉત્તરધ્રુવની નજીક અથવા મેરુસ્થાનમાં વૈદિક ઋષિઓની વસતિ હતી અને છ મહીનાના ઉત્તરાયણરૂપી પ્રકાશના કાળનું મરણુ પ્રશસ્ત માનવાનો રીવાજ પ્રથમ પડેલો હોવો જોઈએ એવું અમારું માનવું થાય છે, અને તે બાબત સવિસ્તર વિવેચન અમે અમારા બીજા એક ગ્રંથમાં કરેલું છે. પરંતુ કારણ ગમે તે હો; પણ આ સમજણ ધણી જ પ્રાચીન છે તેમાં શંકા નથી; અને આ જ સમજણ દેવયાન અને પિતૃયાન એ બે માર્ગોના નામમાં સ્પષ્ટ નથી જણાતી તોપણ પર્યાયથી તેમાં જ સમાયલી છે, એટલું જ નહિ પણ આ બે માર્ગોનું મૂળ પણ આ પ્રાચીન સમજણમાં જ છે, એમ અમને લાગે છે. નહિતો ભગવદ્ગીતામાં દેવયાન અને પિતૃયાન એને અનુલક્ષીને એકવાર કાલ (ગી. ૮. ૨૩), એકવાર ‘ગતિ’ કિંવા ‘સતિ’ (ગી. ૮. ૨૬, ૨૭) એટલે માર્ગ એવા જે ભિન્નભિન્ન અર્થના બે શબ્દો વાપરવામાં આવેલા છે તે બંધબેસતા થતા નથી. વેદાન્તસૂત્ર ઉપરના શાંકર-ભાષ્યમાં દેવયાન અને પિતૃયાન એના કાલવાચક અર્થો સ્મૃતિમૂલક હોઈ તે કર્મયોગને જ લાગૂ પડે છે; અને ખરો બ્રહ્મજ્ઞાની તો ઉપનિષદમાં વર્ણવેલા શ્રીમત્ એટલે દેવતાપ્રયુક્ત પ્રકાશમય માર્ગે બ્રહ્મલોકમાં જાય છે, એવો ભેદ ભતાવી ‘કાલવાચક’ અને

‘દેવતાવાચક’ શબ્દોની વ્યવસ્થા કરેલી છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૪. ૨. ૧૮-૨૧). પણ મૂળ સૂત્ર જોતાં કાલની અપેક્ષા ન રાખતાં, ઉત્તરાયણાદિ શબ્દોમાં દેવતાની કલ્પના કરી દેવયાનનો જે દેવતાવાચક અર્થ આદરાયણાચાર્યે નિશ્ચિત કર્યો છે, તે જ તેમના મત પ્રમાણે સર્વત્ર અભિપ્રેત હોવો જોઈએ એમ લાગે છે અને ગીતાનો માર્ગ ઉપનિષદ્ની આ દેવયાન ગતિથી કોઈ સ્વતંત્ર હશે, એમ માનવું એ યુક્ત નથી. પરંતુ આટલા ઊંડા પાણીમાં આ સ્થળે ઉતરવાની જરૂર નથી. કારણ, દેવયાન અને પિતૃયાન તેમાંના દિવસ, રાત્ર, ઉત્તરાયણ વગેરે શબ્દો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ આરંભમાં કાલવાચક હતા કે કેમ તેમાં મતભેદ હો, પણ પાછળથી તે કાલવાચક અર્થ છુટી ગયો અને કાલની અપેક્ષા ન રાખતાં મનુષ્ય ગમે તે વખતે દેહત્યાગ કરે. પણ જ્ઞાની પુરુષ તેનાં કર્મ પ્રમાણે પ્રકાશમય માર્ગે તો કેવળ કર્મઠ પુરુષ અંધકારમય માર્ગે, પ્રયાણ કરે છે એટલો જ દેવયાન અને પિતૃયાન એ શબ્દોનો અર્થ આખરે નિશ્ચિત અને સ્પષ્ટ થયેલો છે, એ નિર્વિવાદ છે. પછી દિવસ અને ઉત્તરાયણ એ બધા શબ્દોથી આદરાયણાચાર્ય કહે છે તે પ્રમાણે દેવતા સમજે, કે લક્ષણથી પ્રકાશમય માર્ગના ચઢતા ટપ્પા સમજે; તેથી દેવયાન અને પિતૃયાન એ શબ્દોના સ્પષ્ટ અર્થ આ સ્થળમાં માર્ગ-વાચક છે એ સિદ્ધાન્તમાં કાંઈ ફરક પડતો નથી.

પણ દેવયાન શું કે પિતૃયાન શું તે બે માર્ગો શાસ્ત્રોક્ત એટલે પુણ્યકર્મ કરનારને પ્રાપ્ત થાય છે. કારણ, પિતૃયાન એ માર્ગ જોકે દેવયાન કરતાં નીચી પાયરીનો છે તોપણ તે ચંદ્રલોકમાં એટલે એક પ્રકારના સ્વર્ગલોકમાં પહોંચાડનાર છે, એટલે ત્યાંના સુખનો ઉપભોગ લેવાની પાત્રતા સંપાદન કરવા માટે તેણે આ લોકમાં કાંઈ પણ શાસ્ત્રોક્ત પુણ્યકર્મ કર્યા હોવાં જોઈએ એ ઉધાકું છે (ગી. ૯. ૨૦, ૨૧), એટલે જે લોક થોડાં પણ શાસ્ત્રોક્ત પુણ્યકર્મ ન કરતાં સંસારમાં યાવજીવ ‘કપૂયચરણ’ એટલે પાપનું આચરણ કરવામાં ગુંથાઈ રહે છે તે આ બેમાંથી કોઈપણ માર્ગે જઈ શકતા નથી. મુઆ પછી તેઓ એકદમ પશુપક્ષી વગેરે તિર્યગ્ ગોત્રિમાં જન્મ લે છે કિંવા ફરીફરીને ચમલોકમાં એટલે નરકમાં જાય છે એમ ઉપનિષદ્માં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે. આને જ ‘ત્રીજો’ માર્ગ કહે છે (છાં. પ. ૧૦. ૮; કઠ. ૨. ૬. ૭); અને ભગવદ્ગીતામાં કેવળ પાપી એટલે આસુરી પુરુષને આ જ નિરય-ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે (ગી. ૧૬. ૧૯-૨૧; ૯. ૧૨; વે. સૂ. ૩. ૧. ૧૨, ૧૩; નિરુક્ત ૧૪. ૯); એમ કહેલું છે.

વૈદિક ધર્મની પ્રાચીન પરંપરા મુજબ મનુષ્યની પોતાના કર્મ પ્રમાણે મરણ પછીની ત્રણ ગતિ કયા ક્રમથી પ્રાપ્ત થાય છે એ ઉપર કહ્યું. આમાંના દેવયાન માર્ગે મોક્ષ મળે છે એ ખરું; તથાપિ આ મોક્ષ ક્રમે ક્રમે એટલે અર્ચિ-રાદિ પગથીઆં એક પછી બીજાં એમ ચઢતે ચઢતે આખરે પ્રાપ્ત થાય છે એટલે

આ માર્ગને ‘ક્રમમુક્તિ’ કહે છે, અને દેહાવસાન પછી અલ્પલોકમાં જતાં ત્યાં આખરે મુક્તિ મળે છે, તેથી ‘વિદેહમુક્તિ’ એવું પણ ખીનું એક નામ અને આપવામાં આવેલું છે. પણ શુદ્ધ અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું આગળ એમ પણ કહેવું છે કે, અલ્પ અને આપણો આત્મા એક જ છે એવો પૂર્ણ સાક્ષાત્કાર જેના મનમાં નિત્ય જાગૃત છે તેને અલ્પ પ્રાપ્ત કરવા માટે ખીજે કાંઈ શા માટે જવું પડે? ઉપાસના માટે લીધેલા સૂર્યાદિ પ્રતીકની એટલે સગુણ અલ્પની ઉપાસનાથી જ અલ્પજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે તે પ્રથમ થોડું અપૂર્ણ રહે છે. કારણ, તેણે કરીને સૂર્યલોક અથવા અલ્પલોક ઇલાદિની કલ્પના મનમાં ઉદ્ભવ પામતાં મરણસમયે તે કલ્પના થોડાધણા પ્રમાણમાં પણ મનમાં કાયમ રહેવાનો સંભવ છે. માટે આ કસર કાઢી નાંખવા મોક્ષ મેળવવા માટે આવા લોકોને દેવયાન માર્ગે જવું જોઈએ, એમ કહેવું એ સચુક્તિ છે. (વે. સૂ. ૪. ૩. ૧૫). કારણ, મરણ-સમયે જેવી જેની ભાવના કિંવા કર્મ તેવી તેને ‘ગતિ’ મળે છે એવો અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનો મુદ્દા સિદ્ધાન્ત છે (છાં. ૩. ૧૪. ૧). પણ સગુણ ઉપાસનાથી કિંવા અન્ય કારણથી અલ્પ અને પોતાનો આત્મા તે બેની વચ્ચે કોઈ પણ પ્રકારનો દ્વેતી પડેલો જેના મનમાં જરા પણ બાકી રહેલો નથી (તૈ. ૨. ૭) તે હરધરી અલ્પરૂપ જ હોય છે અને તેથી તેવા પુરુષને અલ્પપ્રાપ્તિ માટે ખીજે કાંઈ જવાનું કાંઈ કારણ રહેતું નથી એ ઉઘાડું જ છે. તે માટે શુદ્ધ અલ્પજ્ઞાનથી જ પુરુષ પૂર્ણપણે નિષ્કામ થયેલો છે “ન તસ્ય પ્રાણા ઉત્ક્રામન્તિ બ્રહ્મૈવ સન્ બ્રહ્માયોતિ” —તેના પ્રાણ ખીજે ક્યાંઈ જતા નથી, તે નિલ અલ્પજ્ઞાન હોઈને અલ્પમાં જ લય પામે છે—એમ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં (બૃ. ૪. ૪. ૬) યાજ્ઞવલ્ક્યે જનકને કહેલું છે અને આવા પ્રકારનો પુરુષ “અન્નં બ્રહ્મ સમસ્તુતે” (કઠ. ૬. ૧૪) અહીંયાંને અહીંયાં અલ્પનો અનુભવ કરે છે, એમ બૃહદારણ્યક અને કઠ એ બે ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલું છે; અને આ જ શ્રુતિને આધારે મોક્ષ માટે પ્રામાન્તર કરવાની જરૂર નથી એમ શિવગીતામાં કહેલું છે. અલ્પ એ એવી વસ્તુ નથી કે જેને માટે તે અમુક ઠેકાણે છે અને અમુક ઠેકાણે નથી એમ કહી શકાય (છાં. ૭. ૨૫; મુ. ૨. ૨. ૧૧). પછી પૂર્ણ અલ્પપ્રાપ્તિ કરવા માટે પૂર્ણ જ્ઞાની પુરુષને કયારે પણ ઉત્તરાયણથી સૂર્યલોક તે પ્રમાણેના માર્ગે ક્રમેક્રમે જવાનું કારણ શું? “બ્રહ્મ વેદ બ્રહ્મૈવ ભવતિ” (મુ. ૩. ૨. ૯)—જેણે અલ્પ ઓળખ્યું તે આ લોકમાં અથવા અહીંયાં ને અહીંયાં અલ્પ થાય છે. કારણ, એકને ખીજા પાસે જવામાટે એક અથવા ખીજે સ્થળકૃત અથવા કાલકૃત ભેદ બાકી હોવો જ જોઈએ; અને એ ભેદ આખરે એટલે અદૈત અને શ્રેષ્ઠ અલ્પાનુભવમાં હોઈ શકે નહિ એટલે “યસ્ય સર્વમાત્મેવાડ્ભૂત” (બૃ. ૨. ૪. ૧૪) “સર્વં સત્ત્વિદં બ્રહ્મ” (છાં. ૩. ૧૪. ૧) કિંવા “અહં બ્રહ્માસ્મિ” (બૃ. ૧. ૪. ૧૦) એવી જેના મનની નિત્યસ્થિતિ થયેલી છે તે અલ્પપ્રાપ્તિ માટે ખીજી જગ્યાએ શા માટે જાય? તે હરધરી અલ્પ-

ભૂત જ છે, પાછલા પ્રકરણને અંતે કહેલું છે તે પ્રમાણે ગીતામાં પણ આ જ અભિપ્રાયથી “ અમિતો બ્રહ્મનિર્વાણં વર્તતે વિદિતાત્મનામ્ ” (ગી. પ. ૨૬). જેણે દૈતભાવ છોડી દધ આત્મસ્વરૂપ ઓળખેલું છે તેને પ્રારબ્ધકર્મના ક્ષયને માટે દેહપાતની વાટ જોવી પડે તો પણ મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે બીજે કાંઈ જવાનું ન હોવાથી, અભનિવાણ્યરૂપ મોક્ષનો થાળ હરધડી તેની સમક્ષ પીરસેલો જ પડેલો છે; કિંવા “ इहैव तैर्जितः सर्गो येषां साम्ये स्थितं मनः ” (ગી. પ. ૧૯) જેના મનમાં સર્વ ભૂતાન્તર્ગત અભ્યાત્મિકરૂપી સામ્ય રહેલું છે તેણે (દેવયાન માર્ગની અપેક્ષા વિના) અહીંયાને અહીંયાં જન્મ મરણ શ્રુત્યું છે; અથવા “ भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति ” સર્વ ભૂતમાંથી નાનત્વ બુદ્ધિ નષ્ટ થઇ બધાં એકમાં જ રહેલાં એટલે પરમેશ્વરરૂપી જ જેને દેખાવા માંડે છે તે ‘ ब्रह्म संपद्यते ’ અભને જ પ્રાપ્ત કરે છે (ગી. ૧૩. ૩૦), એ રીતિએ આ પરમ જ્ઞાની પુરુષનાં વર્ણનો આપેલાં છે. “ તેમજ ‘ દેવયાન ’ અને ‘ પિતૃયાન ’ એ બે માર્ગને તત્ત્વાર્થમાં જાણનારો કર્મયોગી મોહ પામતો નથી ” (ગી. ૮. ૨૭), એવું જે ગીતાનું વચન ઉપર આપેલું છે તેમાં ‘ તત્ત્વાર્થ જાણનાર ’ એ પદનો અર્થ પણ ‘ પરમ કોટિના અભ સ્વરૂપને ઓળખનાર ’ એવો જ વિવક્ષિત છે એમ લાગે છે (જુઓ ભાગ. ૭. ૧૫. ૫૬). પૂર્ણ અભભૂત અથવા પરમ અવધિની આહી સ્થિતિ આ જ છે; અને શ્રીમદ્ભગવાદે પોતાના શારીરક ભાષ્યમાં (વે. સૂ. ૪. ૩. ૧૪); આ જ અધ્યાત્મ-જ્ઞાન અત્યંત પરાકાષ્ઠા અથવા પૂર્ણાવસ્થા છે એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે; કિંબહુના આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત થવા માટે મનુષ્ય એક પ્રકારે પરમેશ્વર જ થવો જોઈએ એમ કહેવામાં પણ હરકત નથી; અને આ રીતે અભભૂત થયેલો પુરુષ કર્મ સૃષ્ટિના સર્વ વિધિ નિષેધની પેલીપારની સ્થિતિએ પહોંચેલો છે એમ કહેવાની પણ પછી જરૂર નથી. કારણ એનું અભજ્ઞાન સદૈવ જગૃત હોવાથી તે હરધડી શુદ્ધ નિષ્કામ બુદ્ધિથી પ્રેરિત હોઇને તે પાપ પુણ્યથી નિર્લેપ રહે છે. આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત થયા પછી અભપ્રાપ્તિ માટે બીજે કાંઈ સ્થળે જવાની કે દેહપાત થવાની જરૂર રહેતી નથી એટલે આવા સ્થિતપ્રજ્ઞ અભનિષ્ઠ પુરુષને ‘ જીવન્મુક્ત ’ એમ કહે છે (યો. ૩. ૯). બૌદ્ધધર્મી લોકને આત્મા અથવા અભ કબૂલ ન હોય પણ જીવન્મુક્તની આ નિષ્કામાવસ્થા જ મનુષ્યનું પરમ સાધ્ય છે તે વાત તેમને પણ માન્ય છે અને તેથી થોડાક શબ્દભેદથી તેનો પોતાના ધર્મમાં તેમણે સંગ્રહ કરેલો છે (જુઓ પરિશિષ્ટ પ્રકરણ). પરાકાષ્ઠાની નિષ્કામપણાની આ અવસ્થા અને સાંસારિક કર્મો એ બે વચ્ચે સ્વભાવથી જ પરસ્પર વિરોધ હોવાથી આ અવસ્થા જેને પ્રાપ્ત થઇ તેનાં કર્મો પોતાની મેળે જ છુટી જાય છે અને તે સંન્યાસી બને છે એમ ધણા લોકોનું કહેવું છે. પણ ગીતાને આ મત માન્ય નથી. અને ખુદ પરમેશ્વર જે પ્રમાણે કર્મ કરે છે તે પ્રમાણે જીવન્મુક્ત પુરુષોએ

પણ નિષ્કામશુદ્ધિથી લોકસંગ્રહને માટે આમરણાન્ત સર્વ વ્યવહાર કરવો અધિક શ્રેયસ્કર છે, નિષ્કામત્વ અને કર્મનો વિરોધ નથી, એવો જ ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે, એ આગલા પ્રકરણમાં કહેલા નિરૂપણથી સ્પષ્ટ થશે. ગીતાનું આ તત્ત્વ યોગવાસિષ્ઠમાં પણ સ્વીકારેલું છે (યો. ૬. ઉ. ૧૯૯).



પ્રકરણ ૧૧ મું.

સંન્યાસ અને કર્મયોગ

સંન્યાસઃ કર્મયોગશ્ચ નિઃશ્રેયસકારાદુભૌ ।

તયોસ્તુ કર્મસંન્યાસાત્ કર્મયોગો વિશિષ્યતે ॥ *

ગીતા. ૫. ૨.

અનાદિ કર્મના ફેરામાંથી છુટવા માટે સર્વ ભૂતમાત્રમાં એકરૂપ રહેનાર પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન સંપાદન કરવા મનુષ્ય સ્વતંત્ર છે કે નહિ, અને તે જ્ઞાન થવા માટે માયાસૃષ્ટિનો અનિત્ય વહેવાર અથવા કર્મ તેણે કેવી રીતે કરવાં, તે બાબત ગયા પ્રકરણમાં વિચાર કર્યો; અને આખર એવું ઠરાવ્યું કે, બંધન એ કર્મ કર્મનો નથી પણ મનનો છે, એટલે વ્યાવહારિક કર્મના ફેરામાં આપણી જે આસક્તિ છે તે ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી કમી કરતાં તે કર્મ શુદ્ધ એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્યે જવાં એટલે હળવે હળવે સામ્યબુદ્ધિ રૂપ આત્મજ્ઞાન શરીરમાં અને ઇન્દ્રિયોમાં જામી જશે અને તે રીતે છેવટે પૂર્ણ સિદ્ધિ પ્રાપ્તિ થશે. મોક્ષરૂપી પરમ સાધ્ય એટલે આધ્યાત્મિક પૂર્ણાવસ્થા પ્રાપ્ત કરવાના સાધનરૂપે શું કરવું જોઈએ તેનો આ પ્રમાણે નિકાલ થયો. હવે આવા પ્રકારના વર્તનથી એટલે યથાશક્તિ અને યથાધિકાર નિષ્કામ કર્મ કરતાં જતાં કર્મબંધ છુટી, ચિત્તશુદ્ધિ થતાં આખરે પૂર્ણ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય તે પછી સિદ્ધ અવસ્થામાં જ્ઞાની અને સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષોએ કર્મ જ કરતા રહેવું, કે જે કાંઈ મેળવવાનું છે તે પ્રાપ્ત થયાથી કૃતકૃત્ય થઈ જતાં માયાસૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર નિરર્થક અને જ્ઞાનવિરુદ્ધ સમજીને તદ્દન છોડી દેવો, એ મહત્વના પ્રશ્નનો વિચાર કરવો જોઈએ. કારણ, કર્મને એકદમ છોડવાં (કર્મસંન્યાસ) અને તે જ કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી મરણ પર્યંત કરવાં (કર્મયોગ) એ બે પક્ષો કર્મદષ્ટિએ આ ઠેકાણે સંભવે છે; અને તેમાંથી જે પક્ષ શ્રેષ્ઠ ઠેર તેના ધોરણે જ પહેલેથી એટલે સાધનાવસ્થામાંથી જ વર્તણૂક રાખવી એ વધારે સોંપવાળું હોવાથી આ બેના તારતમ્યનો વિચાર કર્યા વિના કર્મ અને અકર્મનું કાંઈપણ આધ્યાત્મિક વિવેચન પૂરું ગણાય નહિ. પૂર્ણ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મ કર્યો પણ સરખાં છે અને ન કર્યો

* સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બંને મોક્ષદાતા છે; પણ આ બેમાં કર્મસંન્યાસ કરતાં કર્મયોગ વધારે માતબર છે. પહેલા ચરણવાળા સંન્યાસ એ શબ્દનો શો અર્થ કરવો તે બીજા ચરણમાં જે શબ્દ વાપર્યો છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. ગણેશગીતાના ચોથા અધ્યાયના આરંભમાં ગીતાના આ પ્રશ્નોત્તર લીધેલા છે અને તેમાં પ્રસ્તુત શ્લોક “ ક્રિયાયોગો વિયોગ-શ્વાપ્યુભૌ મોક્ષસ્ય સાધનં । તયોર્મધ્યે ક્રિયાયોગસ્ત્યાગાત્તસ્ય વિશિષ્યતે ॥ ” એટલા થોડા શબ્દ-બેઠથી આપેલો છે.

પણ સરખાં છે (ગી. ૩. ૧૮); કારણ, સર્વ વ્યવહારમાં કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ હોવાથી જ્ઞાનથી જેની બુદ્ધિ સર્વમાં સમાનલાવને પામી છે, તે પુરુષને તે પછી કાંઈપણ કર્મની શુભાશુભતાનો લેપ લાગતો નથી (ગી. ૪. ૨૦, ૨૧) એમ અર્જુનને માત્ર કહેવાથી નિર્વાહ થવો શક્ય ન હતો. તું લઢાઈ જ કર, - 'યુદ્ધસત્ત્વ' - એવો લગવાનનો તેને નિશ્ચિત ઉપદેશ હતો (ગી. ૨. ૧૮); અને આ નિશ્ચિત ઉપદેશના સમર્થન માટે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી અર્જુનને યુદ્ધ કર્યું તોપણ ઠીક અને ન કર્યું તોપણ ઠીક, એવી ધરછોડની સલાહ કરતાં બીજાં કાંઈ મજબુત કારણ તેને કહેવાની જરૂર હતી. કિંબહુના કાંઈ એક કૃત્યનાં લય કર પરિણામ પોતાની નજર આગળ દેખાતાં છતાં એક શાણો પુરુષ તે કર્મ શા માટે કરવું તે કહેવા માટે પ્રવૃત્ત થયો અને તેથી ગીતાશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થઈ છે અને ગીતામાં જે કાંઈ વિશેષ છે તે જ એ જ છે. કર્મથી જ તું બંધન પામે છે, અને જ્ઞાનથી મુક્ત થાય છે એ જે ખરું છે તો પછી જ્ઞાની પુરુષે કર્મ કરવાં શા માટે ? કર્મનો ક્ષય કરવો એટલે કર્મ છોડવાં એવો અર્થ નથી પણ કર્મના ફળની આશા છોડવી એ જ કર્મનો ક્ષય કહેવાય, સર્વ કર્મ છોડવાં શક્ય નથી, ઇલાદિ સિદ્ધાન્ત જે ખરો છે તો, શક્ય હોય તેટલાં કર્મ પણ છોડવાં નહિ, એવું તે ઉપરથી પુરેપુરું સિદ્ધ થતું નથી; અને ન્યાયથી જોઈએ તો પણ તે જ અર્થ નિષ્પન્ન થાય છે. કારણ, ચારે તરફ પાણી પાણી થઈ રહ્યા પછી પાણી માટે કુવો શોધવા જવાની જે પ્રમાણે જરૂર રહેતી નથી તે પ્રમાણે કર્મથી સિદ્ધ થનારી જે જ્ઞાનપ્રાપ્તિ તે થયા પછી જ્ઞાની પુરુષને કર્મની કાંઈ જ અપેક્ષા નથી એમ ગીતામાં જ કહેલું છે (ગી. ૨. ૪૬). તે માટે ત્રીજા અધ્યાયના આરંભમાં અર્જુનને શ્રીકૃષ્ણને પ્રથમ એમ પૂછ્યું છે કે, તમારા મત પ્રમાણે કર્મ કરતાં નિષ્કામબુદ્ધિ અથવા સામ્યબુદ્ધિ જે શ્રેષ્ઠ છે તો સ્થિતપ્રજ્ઞની પેઠે હું મારી બુદ્ધિ શુદ્ધ રાખું તો પછી થયું; મને લઢાઈના ધોર કર્મમાં શા માટે યોજ્જો છો (ગી. ૩. ૧)? આ પ્રમાણે પ્રશ્ન કરતાં લગવાને જવાબમાં, કર્મ કાંઈને પણ છુટતાં નથી, વગેરે કારણો કહી ચોથા અધ્યાયમાં કર્મનું સમર્થન કરેલું છે. પણ સાંખ્ય (સંન્યાસ) અને કર્મયોગ એ બે માર્ગ શાસ્ત્રમાં કહેલા છે એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી જેને જે માર્ગ સારો લાગે તે માર્ગ તેણે સ્વીકારવો એવું પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે પાંચમા અધ્યાયના આરંભમાં અર્જુન પુનઃ એમ પૂછે છે કે, બે માર્ગ ભેળસેળ કરી મને જવાબ ન આપશો, તે બેમાંથી અધિક સારો કયો તેનો નિશ્ચય કરીને મને કહો (ગી. ૫. ૧). જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મ કરવાં કે ન કરવાં તે સરખું જ હોય તો પછી મારી મરજી પ્રમાણે હું કર્મ કરીશ અથવા નહિ કરું. કર્મ કરવાં એ જ જે ઉત્તમ પક્ષ હોય, તો મને તેનું કારણ કહો, એટલે હું તમારા કલા પ્રમાણે વર્તીશ. અર્જુનને કહેલો આ પ્રશ્ન કાંઈ અપૂર્વ ન હતો. યોગ-વાસિષ્ઠમાં રામે વસિષ્ઠને (યો. ૫. ૫૬. ૬) અને ગણેશ ગીતામાં (ગ. ગી. ૪. ગી. ૨. ૩૬

૧) વરેણ્ય નામના રાજાએ ગણેશને, આ જ પ્રશ્ન પૂછેલો છે, અને કેવળ આપણી તરફ જ નહિ પણ યુરોપખંડમાં પણ, જે દેશમાં તત્ત્વજ્ઞાનના વિચારની પ્રથમ શરૂવાત થઇ તે ગ્રીસ દેશમાં પણ, પ્રાચીન કાળમાં આ જ પ્રશ્ન નીકળેલો હતો, એમ ઍરિસ્ટોટલના ગ્રંથ ઉપરથી દેખાય છે. આ પ્રસિદ્ધ ગ્રીક જ્ઞાની પુરુષનો નીતિશાસ્ત્ર ઉપર જે ગ્રંથ છે તેના છેવટના ભાગમાં (૧૦. ૭ અને ૮) આ જ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત કરી સંસારની અથવા રાજ્યકારભારની ખટપટમાં આયુષ્ય ગાળવા કરતાં જ્ઞાની પુરુષે શાન્ત વિચારમાં આયુષ્ય ગાળવું તેમાં જ ખરો અને પૂર્ણ આનંદ છે, એવો પ્રથમ પોતાનો મત આપેલો છે. તથાપિ તે પછી લખેલા પોતાના રાજ્યધર્મ ઉપરના ગ્રંથમાં (૭. ૨ અને ૩) ઍરિસ્ટોટલ પોતે જ લખે છે કે, “કેટલાક શાણા પુરુષો તત્ત્વવિચારમાં તો કેટલાક રાજ્યકારભારમાં ગુંથાયેલા માલમ પડે છે અને આ માર્ગો પૈકી કયો માર્ગ વધારે સારો એમ કોઈ પૂછે તો પ્રત્યેક માર્ગ કંઈક અંશમાં ખરો છે એમ કહેવું પડશે. તથાપિ કર્મ કરતાં અકર્મ સારું એમ કહેવું બૂલભરેલું જ ગણાશે.” કારણ, આનંદ એ પણ કર્મ જ છે અને ખરી શ્રેયઃપ્રાપ્તિ પણ પુષ્કળ અંશમાં જ્ઞાન-યુક્ત અને નીતિયુક્ત કર્મ કરવામાં જ છે એમ કહેવામાં કાંઈ હરકત નથી.” ઍરિસ્ટોટલે બે ઠેકાણે કરેલાં બે ભિન્નભિન્ન પ્રકારનાં વિધાનો બ્લેઈ “કર્મ જ્યાયો છકર્મણઃ” (ગી. ૩. ૮)-અકર્મ કરતાં કર્મ શ્રેષ્ઠ છે-એમ જે ગીતામાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે તેનું મહત્ત્વ વાંચનારના લક્ષમાં આવશે. ઍગસ્ટસ કોમ્ટ નામના ગયા શતકમાં થઈ ગયેલા પ્રસિદ્ધ ફ્રેન્ચ તત્ત્વજ્ઞાની પોતાના આધિભૌતિક તત્ત્વજ્ઞાનમાં એમ કહે છે કે, “તત્ત્વવિચારમાં જ દટાઇ જઈ આયુષ્ય ગાળવું તે શ્રેયસ્કર છે એમ કહેવું તે બ્રાન્તિમૂલક છે; જે કોઈ તત્ત્વજ્ઞ પુરુષ એવી રીતેનો આયુષ્યક્રમ સ્વીકારે અને પોતાથી બને તેટલું લોકકલ્યાણ કરવાનું છોડી દે તો પોતાને પ્રાપ્ત થયેલાં સાધનનો તે દુરુપયોગ કરે છે એમ કહેવું બેઘરું.” બીજી તરફ જર્મન તત્ત્વવેત્તા શોપેનહાઉઝર એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, જગતનો સર્વ વ્યવહાર કિંબહુના છેક જીવતા રહેવું તે પણ-દુઃખમય જ છે માટે તત્ત્વજ્ઞાન સંપાદન કરી સર્વ કર્મોનો બને તેટલો ત્વરાથી નાશ કરવો એ જ આ જગતમાં મનુષ્યનું ખરું કર્તવ્ય છે. કોમ્ટ ઈ. સ. ૧૮૫૭ ની સાલમાં, અને શોપનહાઉઝર ૧૮૬૦ ની સાલમાં મરણ પામ્યો. શોપનહાઉઝરનો પંથ જર્મનીમાં હાર્ટમેને આગળ ચાલુ રાખેલો છે. સ્પેન્સર, મિલ વગેરે ઈંગ્રેજ તત્ત્વશાસ્ત્રજ્ઞ પુરુષો કોમ્ટના જેવા મતના છે એ કહેવાની જરૂર નથી. પરંતુ આ સર્વની પણ આગળ

“And it is equally a mistake to place inactivity above action, for happiness is activity, and the actions of the just and wise are the realization of much that is noble.” (Aristotle's *Politics*, trans. by Jowett. Vol. I. p. 212. The italics are ours).

જઘને હાલ હમણાંના જ આધિભૌતિક જર્મન પંડિત નિતશે એમણે પોતાના ગ્રંથમાં સર્વ કર્મ છોડનારા ઉપર એવા તો ઝપાટા લગાવ્યા છે કે, તેમના મત પ્રમાણે તો કર્મ સંન્યાસપક્ષવાળાને મૂર્ખશિરોમણિ-એના કરતાં વધારે સૌમ્ય નામ આપી શકાય એમ નથી.*

યુરોપખંડમાં એરિસ્ટોટલથી આજસુધી આ બાબતમાં જેવા બે પક્ષો છે તેવા જ પ્રાચીન કાળથી માંડીને આજસુધી હિંદુસ્થાનમાં વૈદિક ધર્મમાં પણ આ સંબંધી બે માર્ગો એક સરખા ચાલે છે (મ. ભા. શાં. ૩૪૯. ૭૨). તે પૈકી એક માર્ગને સંન્યાસમાર્ગ, સાંખ્યનિષ્ઠા અથવા કેવળ સાંખ્ય, અથવા જ્ઞાનમાં જ હરહમેશ ગુંથાયલા રહેવાપણું હોવાથી જ્ઞાનનિષ્ઠા એવાં નામો આપેલાં છે, અને બીજાને, કર્મયોગ અથવા સંક્ષેપમાં કેવળ યોગ અથવા કર્મનિષ્ઠા એમ કહે છે. સાંખ્ય અને યોગ એ શબ્દોથી અનુક્રમે કાપિલ સાંખ્ય અને પાતંજલ યોગ એ અર્થ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી તે પાછળ ત્રીજા જ પ્રકરણમાં અમે કહેલું છે. પણ “સંન્યાસ” એ શબ્દ પણ જરા સંદિગ્ધ હોવાથી તેના અર્થનો અત્રે વધારે ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. ‘સંન્યાસ’ એ શબ્દનો, ‘લભ ન કરવું’ અથવા કર્યું હોય તો ‘ઐરી છોકરાંને છોડી ભગવાં ધારણ કરવાં’ અથવા ‘કેવળ ચતુર્થાશ્રમ લેવો’ એટલો જ અર્થ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી. કારણ, લભ ન કરતાં બીજમ મરણ સુધી રાજ્યની ખટપટ કરતા હતા, અને બ્રહ્મચર્યમાંથી એકદમ ચતુર્થાશ્રમ લઇને શ્રીમન્થ કરાચાર્યે, અને આપણા મહારાષ્ટ્ર દેશમાં મરણ પર્યંત બ્રહ્મચર્ય પાળતા ગોસાવી શ્રી સમર્થ રામદાસ સ્વામી એમણે, જ્ઞાનનો પ્રચાર કરીને જગતના ઉદ્ધારનાં કાર્યો કરેલાં છે. જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા પછી જગતનો વ્યવહાર કેવળ કર્તવ્યબુદ્ધિથી લોકકલ્યાણ માટે ચલાવવો કે તેને મિથ્યા માની સમૂળગો છોડી દેવો, તે આ પ્રકૃતરંથળમાં મુખ્ય મુદ્દો છે. એ વ્યવહાર જે કરે છે તે કર્મયોગી છે; પછી લભ કરો વા ન કરો, અથવા ભગવાં વસ્ત્ર પહેરો કે ધોળાં વસ્ત્ર પહેરો. કિંબહુના, એવાં કર્મ કરવા માટે વિવાહ ન કરવો, ભગવાં વસ્ત્ર

* કર્મયોગ અને કર્મત્યાગ (સાંખ્ય કિંવા સંન્યાસ) આ બે માર્ગોને સહીએ પોતાના *Pessimism* નામના ગ્રંથમાં *Optimism* અને *Pessimism* એવાં નામો અનુક્રમે આપેલાં છે. પણ અમારા મતપ્રમાણે આ નામો ખરાખર નથી. *Pessimism* એ શબ્દનો ‘રડયા અથવા કાળા મ્હોંના’ એવો ધ્વન્યર્થ થાય છે. પણ સંસારને અનિત્ય સમજીને તે છોડી દેનાર લોક આનંદી હોય છે, અને તેઓ સંસાર છોડે છે તોપણ તેઓ આનંદથી જ છોડે છે, એટલે તેમને (*Pessimist*) દુર્લાભ્યવાદી કહેવા એ અમારે મતે ખરાખર નથી. એના કરતાં કર્મયોગને *Energism* (પ્રવૃત્તિમાર્ગ) અને સાંખ્ય અથવા સંન્યાસમાર્ગને *Quietism* (નિવૃત્તિમાર્ગ) એવાં ઇંગ્રેજી નામો આપવાં એ વધારે પ્રશસ્ત છે. વૈદિકધર્મ પ્રમાણે બન્ને માર્ગો પ્રાપ્ત થવાનું બ્રહ્મજ્ઞાન એક જ હોઇને બન્નેમાં આનંદ અને શાન્તિ તો એકની એક જ છે. એક માર્ગ આનંદમય અને બીજો દુઃખમય અથવા એક સૌભાગ્યવાદી અને બીજો દુર્લાભ્યવાદી એવા ભેદ અમે કરતા નથી.

પહેરવાં, કિંવા શહેર બહાર વિરક્ત થઇને રહેવું, એ કેટલીક વાર વધારે સગવડતા-વાળું હોય છે. કારણ, પછી કુટુંબના ભરણપોષણની ઉપાધિ પાછળ ન હોવાથી પોતાનો સર્વ સમય અને સર્વ પરિશ્રમ લોકકાર્યમાં જ ખર્ચવાને કાંઇ અડચણ રહેતી નથી. આવો પુરુષ વેશથી સંન્યાસી હોય તો પણ તત્ત્વતઃ તે કર્મયોગી જ છે. પણ તેથી ઉલટું એટલે જગતના સર્વ વ્યવહારને નિઃસાર સમજી અને તેનો ત્યાગ કરી જેઓ સ્વસ્થ બેસે છે તેને સંન્યાસી કહેવો જોઇએ, પછી તેણે પ્રત્યક્ષ ચતુર્થાશ્રમ લીધો હોય વા ન લીધો હોય. સારાંશ, ગીતાનો કટાક્ષ ભગવાં અથવા ધોળાં વસ્ત્ર ઉપર, કે વિવાહ અથવા બ્રહ્મચર્ય ઉપર નથી, પણ જ્ઞાની પુરુષ જગતનો વ્યવહાર આચરે છે કિંવા નથી આચરતો એટલી એક જ બાબત નજરમાં રાખીને સંન્યાસ અને કર્મયોગ આ બે માર્ગનો ગીતામાં ભેડ બતાવેલો છે. બાકીની બાબત ખાસ ગીતાધર્મને અંગે એવી મહત્ત્વની નથી. સંન્યાસ અથવા ચતુર્થાશ્રમ એ શબ્દો કરતાં કર્મસંન્યાસ અથવા કર્મત્યાગ એ શબ્દો આ સ્થળે વધારે અન્યર્થ અને વધારે નિઃસંદેહ છે. પણ આ બે કરતાં સંન્યાસ એવો એક જ શબ્દ વાપરવાનો વહીવટ વધારે હોવાથી તેના પારિભાષિક અર્થનો ખુલાસો અહીં આપેલો છે. જેને જગતનો વ્યવહાર નિઃસાર લાગે છે તે સંસારમાંથી નિવૃત્ત થાય છે અને અરણ્યમાં જઈ સ્મૃતિધર્મ પ્રમાણે ચતુર્થાશ્રમ લે છે તેથી કર્મત્યાગના આ માર્ગને સંન્યાસ એવું નામ આપવામાં આવેલું છે. પણ તેમાં મુખ્ય વાત કર્મત્યાગની છે, ભગવાં વસ્ત્રની નથી.

પૂર્ણ જ્ઞાન થયા પછી કર્મ કરવાં (કર્મયોગ) કે કર્મ છોડવાં (કર્મસંન્યાસ) એ બે પક્ષ આ પ્રમાણે પ્રચારમાં છે ખરા; પણ આખરે મોક્ષપ્રાપ્તિ કરવી આપવામાં એ બન્ને માર્ગોં સ્વતંત્ર એટલે એકસરખા સમર્થ છે, કે કર્મયોગ એ પૂર્વાંગ એટલે પ્રથમ પાયરીનો માર્ગ છે અને આખરે મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે કર્મ છોડીને સંન્યાસ લેવો જ જોઇએ, એવો પ્રશ્ન ગીતાના સાંપ્રદાયિક ટીકાકારો આ દેકાણે ઉપસ્થિત કરે છે. ગીતાના બીજા અને ત્રીજા અધ્યાયમાં આ બે માર્ગને સ્વતંત્ર કરીને વર્ણવ્યા છે એમ દેખાય છે. પણ ગમે ત્યારે પણ સંન્યાસાશ્રમ સ્વીકારીને સર્વ સાંસારિક કર્મ છોડ્યા સિવાય મોક્ષ શક્ય નથી એવો જેમનો મત છે, -અને તે જ મત ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય હોવો જોઇએ એ બુદ્ધિથી ગીતા ઉપર ટીકા કરવાને જેઓ પ્રવૃત્ત થયા છે -તે ટીકાકાર, “ કર્મયોગ એ મોક્ષપ્રાપ્તિનો સ્વતંત્ર માર્ગ નથી, પ્રથમ ચિત્તશુદ્ધિ માટે કર્મ કરી આખરે સંન્યાસ લેવો જ જોઇએ, સંન્યાસ એ જ છેવટની એટલે મુખ્ય નિષ્ઠા છે, ” એવો ગીતાનો તાત્પર્યાર્થ કાઢે છે. પણ આ અર્થ સ્વીકારીએ તો સાંખ્ય (સંન્યાસ) અને યોગ (કર્મયોગ) એવી આ જગતમાં દ્વિવિધ એટલે બે પ્રકારની નિષ્ઠા છે એમ (ગી. ૩. ૩) જે ભગવાને કહેલું છે તેમાં દ્વિવિધ એ પદનું કાંઇ સ્વારસ્ય રહેતું નથી. કર્મયોગ એ પદના ત્રણ અર્થ થઈ શકે છે. (૧)

જ્ઞાન હોવા ન હોવા, પણ યજ્ઞયાગાદિ આતુર્વર્ણ્યનાં અથવા શ્રૌતરમાર્ત કર્મ કરવાથી જ મોક્ષ મળે છે એ પ્રથમ અર્થ છે. પરંતુ આ મીમાંસકોનો પણ ગીતાને માન્ય નથી (ગી. ૨. ૪૫). (૨) ચિત્તશુદ્ધિ થવા માટે કર્મ કરવાં (કર્મયોગ) એ આવશ્યક છે માટે માત્ર ચિત્તશુદ્ધિ માટે જ કર્મ કરવાં એ બીજો અર્થ છે. આ અર્થમાં કર્મયોગ એ સંન્યાસમાર્ગનું પૂર્વ અંગ અથવા તૈયારી છે. પણ ગીતામાં વર્ણવેલો કર્મયોગ આ નહિ. (૩) જેને પોતાના આત્માનું કલ્યાણ શેમાં છે તે સમજાયું છે એવા જ્ઞાની પુરુષોએ યુદ્ધાદિ સ્વધર્મોક્ત સાંસારિક કર્મ મરણપર્યન્ત કરવાં કે ન કરવાં એ જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રશ્ન છે અને જ્ઞાની પુરુષોએ પણ આતુર્વર્ણ્યનાં સહુસહુનાં કર્તવ્ય કર્મ નિષ્કામશુદ્ધિથી કરવાં જ જોઈએ (ગી. ૩. ૨૫) તે ગીતાનો કર્મયોગ છે; અને તે કદીપણ સંન્યાસ-માર્ગનું પૂર્વ અંગ હોઈ શકે નહિ. કારણ, આ માર્ગમાં કર્મ કદીપણ છુટતાં નથી. પ્રશ્ન છે તે મોક્ષપ્રાપ્તિનો છે. પણ જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થયેલી હોવાથી નિષ્કામ કર્મ બંધક ન થતાં સંન્યાસથી જે મોક્ષ મેળવવાનો તે જ મોક્ષ આ કર્મયોગથી પણ પ્રાપ્ત થાય છે (ગી. ૫. ૫), એમ ગીતામાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. માટે ગીતાનો કર્મમાર્ગ સંન્યાસમાર્ગના પૂર્વ અંગરૂપ નથી, પણ જ્ઞાન પછી એ બન્ને માર્ગો મોક્ષદષ્ટિએ સ્વતંત્ર એટલે તુલ્ય બલવાળા છે (ગી. ૫. ૨), એવો જ “લોકેડસ્મિન્ દ્વિવિધા નિષ્ઠા”-આ લોકમાં બે નિષ્ઠાઓ છે-એ ગીતાવાક્યનો (ગી. ૩. ૩) અર્થ લેવો જોઈએ; અને આ જ હેતુથી આગળના ચરણમાં “જ્ઞાનયોગેન સાંખ્યાનાં કર્મયોગેન યોગિનાં” એ રીતે બે માર્ગોની ભગવાને ફેડ કરી બતાવી છે, અને આગળ તેરમા અધ્યાયમાં “અન્યે સાંખ્યેન યોગેન કર્મયોગેન ચાપરે” એ શ્લોકમાં અન્ય અને અપર એ બે પદો પણ આ બે માર્ગોને સ્વતંત્ર માન્યા વિના અન્વર્થક થતાં નથી (ગી. ૧૩. ૨૪). વળી જે નારાયણીય ધર્મમાંનો પ્રવૃત્તિમાર્ગ (યોગ) ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલો છે તેનો મહાભારતમાં આપેલો ઇતિહાસ જોતાં આ જ સિદ્ધાન્ત દઢ થાય છે. સૃષ્ટિના આરંભમાં ભગવાને હિરણ્યગર્ભને એટલે બ્રહ્મ-દેવને સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરવાનું કહ્યું તે પછી તેમનાથી મરીચિ વગેરે સાત માનસ પુત્રો ઉત્પન્ન થયા અને તેમણે સૃષ્ટિક્રમ સારી રીતે શરૂ કરવાને માટે યોગ એટલે કર્મમય પ્રવૃત્તિ માર્ગનું અવલંબન લીધું; અને સનત્કુમાર કપિલ વગેરે બ્રહ્મ-દેવના બીજા સાત માનસપુત્રોએ ઉપજતાં વાંત નિવૃત્તિમાર્ગનું એટલે સાંખ્યનું અવલંબન કર્યું, એ રીતે આ બે માર્ગોની ઉત્પત્તિ કહીને એ બન્ને માર્ગો મોક્ષ-દષ્ટિએ તુલ્યબલ એટલે વાસુદેવરૂપી એક જ પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ કરાવી આપનાર, ભિન્નભિન્ન અને સ્વતંત્ર છે એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે (મલા. શાં. ૩૪૮. ૭૪; ૩૪૯. ૬૩-૭૩). તે જ રીતે યોગના એટલે પ્રવૃત્તિમાર્ગના પ્રવર્તક હિરણ્યગર્ભ અને સાંખ્યમાર્ગના મૂળ પ્રવર્તક કપિલ એવો પણ બેદ કયો છે, છતાં હિરણ્યગર્ભ પછી કર્મ છોડી દીધાં એવું કાઇપણ ઠેકાણે કહેલું

નથી. ઉલટું સૃષ્ટિનો વ્યવહાર સરળતાથી ચલાવવા માટે લગવાને યજ્ઞરૂપી કર્મ-ચક્ર ઉત્પન્ન કરી તે સતત ચાલુ રાખવું એમ તેમને તેમ જ બીજા દેવતાઓને કહ્યું એવું વર્ણન છે (મભા. શાં. ૩૪૦. ૪૪-૭૫ અને ૩૩૯. ૬૬-૬૭). આ ઉપરથી સાંખ્ય અને યોગ એ બે માર્ગો મૂળથી જ સ્વતંત્ર છે એ નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે. ગીતા ઉપરના સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ કર્મયોગમાર્ગને જે ગૌણત્વ આપવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે તે કેવળ સાંપ્રદાયિક આગ્રહનું પરિણામ હોઇ કર્મયોગ એ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું અથવા સંન્યાસનું કેવળ સાધન છે એવો જે તે ટીકામાં ઠેકઠેકાણે શેરો મારવામાં આવેલો છે તે કેવળ તેમની ગાંઠનો છે, ગીતાનો ખરો ભાવાર્થ તે નથી, તે પણ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાશે. ગીતા ઉપરની સંન્યાસ-માર્ગીય ટીકાનો અમારા મત પ્રમાણે આ જ મુખ્ય દોષ છે; અને ટીકાકારના આ સાંપ્રદાયિક આગ્રહથી છુટકો થયા સિવાય ગીતાના ખરો રહસ્યનો બોધ થવો કદી પણ શક્ય નથી.

કર્મસંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બન્ને સ્વતંત્રરીતે સરખાં જ મોક્ષપ્રદ છે, એકબીજાના પૂર્વાંગરૂપ નથી, એમ ઠરાવ્યું તો ખરું, પણ તેટલાથી નિર્વાહ થતો નથી. કારણ બન્ને માર્ગો જે સરખા મોક્ષપ્રદ છે તો તેમાંથી આપણને જે પસંદ પડે તે આપણે ગ્રહણ કરવો એવું પ્રાપ્ત થાય છે; અને પછી અર્જુને યુદ્ધ કરવું જ જોઈએ એમ સિદ્ધ ન થતાં લગવાનના ઉપદેશથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી તે પોતાની અભિરુચિ પ્રમાણે યુદ્ધ કરે અથવા યુદ્ધ છોડી દઇ સંન્યાસ લે એવા બે પક્ષો સંભવે. માટે “ આ બે માર્ગોમાંથી જે અધિક પ્રશસ્ત માર્ગ હોય તે એક જ માર્ગનો નિશ્ચય કરીને મને કહો (ગી. ૫. ૧.) એટલે આચરણ કરવાનું મને ફીક પડે, ” એ રીતે અર્જુને આ બાબત સ્વાભાવિક અને સરળ પ્રશ્ન પૂછેલો છે. ગીતાના પાંચમા અધ્યાયના આરંભમાં અર્જુને આ પ્રશ્ન કર્યા પછી લાગેલો જ એટલે પછીના શ્લોકમાં જ લગવાને તેનો સ્પષ્ટ ઉત્તર આપેલો છે કે, “ સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બે માર્ગો નિઃશ્રેયસ એટલે મોક્ષ આપનાર છે, કિંવા મોક્ષદષ્ટિએ સરખી યોગ્યતાના જ છે, તો પણ કર્મયોગની માતખ્ખરી અથવા યોગ્યતા વધારે છે ” (ગી. ૫. ૨). અને આ જ શ્લોક અમે આ પ્રકરણના મથાળામાં મૂકેલો છે. કર્મયોગની શ્રેષ્ઠતાના સંબંધમાં ગીતામાં આ એક જ વચન છે એમ નથી. “ તસ્માદ્યોગાય યુજ્યસ્વ ” (ગી. ૨. ૫૦)-માટે તું કર્મયોગ જ સ્વીકાર; “ મા તે સંગોઽસ્ત્વકર્મણિ ” (ગી. ૨. ૪૭) કર્મ ન કરવામાં આગ્રહ ન કરતો; ”

યર્થિત્વદ્રિયાણિ મનસા નિયમ્યારમતેઽર્જુન ।

કર્મેન્દ્રિયૈઃ કર્મયોગમસક્તઃ સ વિશિષ્યતે ॥

“ કર્મ છોડી દેવાના ભારમાં ન પડતાં ઇન્દ્રિયોનો મનથી નિગ્રહ કરી અનાસક્ત બુદ્ધિએ કર્મેન્દ્રિયવડે કર્મ કરવાની યોગ્યતા વધારે છે ” (ગી. ૩. ૭); કારણ,

ગમે તેમ થાય પણ “કર્મ જ્યાયો હ્યકર્મણઃ”-અકર્મ કરતાં કર્મ શ્રેષ્ઠ છે; (ગી. ૩. ૮) “માટે તું કર્મ જ કર” (ગી. ૪. ૧૫) “યોગમાતિઘ્નોત્તિષ્ઠ” (ગી. ૪. ૪૨)-કર્મયોગ સ્વીકાર અને યુદ્ધ કરવા બિમો થા; “(યોગી) જ્ઞાનિભ્યો-ઽપિ મતોઽધિકઃ” જ્ઞાનમાર્ગી (સંન્યાસી) કરતાં કર્મયોગની યોગ્યતા અધિક છે, “તસ્માદ્યોગી મર્વાર્જુન” (ગી. ૬. ૪૬)-માટે હે અર્જુન ! તું (કર્મ) યોગી થા, કિંવા “મામનુસ્મર યુદ્ધય ચ” (ગી. ૮. ૭)-મારું સ્મરણ મનમાં રાખીને યુદ્ધ કર; ઇત્યાદિ પ્રકારે અર્જુનને ગીતામાં ઠેકઠેકાણે જે ઉપદેશ કરેલો છે તેમાં સંન્યાસની અપેક્ષાએ, કિંવા અકર્મની અપેક્ષાએ, કર્મયોગ અધિક યોગ્યતાવાળો છે તે બતાવવા માટે ‘જ્યાયઃ’ ‘અધિકઃ’ ‘વિશિષ્યતે’ એવાં સ્પષ્ટ પદો વાપરવામાં આવેલાં છે અને અઢારમા અધ્યાયમાં ઉપસંહારમાં પણ “નિયત કર્મનો સંન્યાસ યોગ્ય નથી, આસક્તિવિરહિત થઈને સર્વ કર્મ સદા સર્વદા કરવાં જોઈએ, એ જ મારો નિશ્ચિત અને ઉત્તમ મત છે” એમ ભગવાને પુનઃ કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૬૭). આ ઉપરથી સંન્યાસ માર્ગ કરતાં કર્મયોગ ગીતામાં શ્રેષ્ઠ ઠરાવેલો છે એમ નિર્વિવાદ રીતે સિદ્ધ થાય છે. પરંતુ સંન્યાસ અથવા ભક્તિ એ જ આખરનું અને શ્રેષ્ઠ કર્તવ્ય છે અને કર્મ એ ચિત્તશુદ્ધિનું કેવળ સાધન છે, મુખ્ય સાધ્ય અથવા કર્તવ્ય નથી, તેવો જોનો સાંપ્રદાયિક મત છે તેને ગીતાનો આ સિદ્ધાન્ત કેમ રુચશે? સંન્યાસમાર્ગ કરતાં ગીતામાં કર્મયોગને સ્પષ્ટ રીતે અધિક મહત્ત્વ આપેલું છે, એ વાત તેમના ધ્યાન ઉપર નહોતી એમ ન હતું. પણ એ જો ખરું મનાય તો પોતાના સંપ્રદાયની યોગ્યતા કમી દરે એ ઉઘાડું છે. એટલે પાંચમા અધ્યાયના આરંભમાં અર્જુને પૂછેલો પ્રશ્ન અને તેનો ભગવાને આપેલો ઉત્તર એ બન્ને સરળ, સચુક્તિ અને સ્પષ્ટ હોવાથી એને બંધબેસતા શી રીતે કરવા તે બાબત સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોને મોટી પંચાત પડેલી છે. પહેલી અડચણ તો એ કે, સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બે માર્ગોમાંથી શ્રેષ્ઠ કયો તે પ્રશ્ન જ બે માર્ગોને સ્વતંત્ર માન્યા વિના ઉપસ્થિત થાય નહિ. કારણ, એ ટીકાકાર કહે છે તે પ્રમાણે કર્મયોગ જ્ઞાનનું પૂર્વ અંગ હોય તો પૂર્વ અંગ તે જોણું અને જ્ઞાન અથવા સંન્યાસ તે શ્રેષ્ઠ એમ આપો-આપ જ સિદ્ધ થાય છે અને પછી આ પ્રશ્ન પૂછવાનું કાંઈ કારણ જ રહેતું નથી. એટલે પ્રશ્ન યોગ્ય છે એમ ન્યાં કહ્યું ત્યાં તે બે માર્ગો સ્વતંત્ર છે એટલું તો કબૂલ કરવું જ પડે છે, અને કબૂલ કર્યું એટલે આપણો સંપ્રદાય એ જ એક મોક્ષમાર્ગ છે એમ કહેવામાં વિરોધ આવે છે ! આ માટે અર્જુનનો પ્રશ્ન બરાબર નથી એવો શેરો મારી ભગવાનના ઉત્તરનું તાત્પર્ય પણ તેવું જ છે એમ સિદ્ધ કરવાનું આ ટીકાકારે ઠરાવેલું છે ! પરંતુ એટલી ખટખટ કરીને પણ “કર્મયોગની યોગ્યતા અથવા મહત્તા વિશેષ” (ગી. ૫. ૨) છે એ ભગવાનના ઉત્તરનો સ્પષ્ટ અર્થ વળી સારો નથી લાગતો તે નથી જ લાગતો. એટલે આખરે

“ કર્મયોગો વિશિષ્યતે ” - કર્મયોગની મહત્તા વિશેષ-એ વચન કર્મયોગની ઉપરછંદી સ્તુતિ કરવા માટે છે, એટલે અર્થવાદાત્મક છે, અને ભગવાનના મતમાં પણ સંન્યાસમાર્ગ જ શ્રેષ્ઠ છે એવો, પૂર્વાપર સંદર્ભવિરુદ્ધ પોતાના મનથી જ બીજને શેરો મારી આ ટીકાકારે ગમે તેમ કરી પોતાના મનનું સમાધાન કરી લીધું છે (ગી. શાં. ભા. પ. ૨; ૬. ૧. ૨; ૧૮. ૧૧). કેવળ શાંકરભાષ્યમાં જ નહિ પણ રામાનુજભાષ્યમાં પણ આ શ્લોકને કર્મયોગની પ્રશંસા કરનાર એટલે અર્થવાદાત્મક જ શ્લોક કહ્યો છે (ગી. રા. ભા. પ. ૧.). કારણ, રામાનુજનાર્ય અદ્વૈતી નહતા પણ તેમના મત પ્રમાણે ભક્તિ એ મુખ્ય સાધ્ય હોવાથી કર્મયોગ એ જ્ઞાનયુક્ત ભક્તિનું સાધન જ હરે છે (ગી. રા. ભા. ૩. ૧). મૂલગ્રંથ અને ટીકાકાર એમના સંપ્રદાય નૂદા હોઇને ટીકાકાર પોતાનો માર્ગ મૂલ ગ્રંથમાં વર્ણવેલો છે એવી દઢ સમજણથી તે ગ્રંથ ઉપર ટીકા કરવા લાગ્યા એટલે મૂલ ગ્રંથની કેવી તાણખેંચ થાય છે એ આ ઉપરથી વાંચનારના લક્ષમાં આવશે. “ અર્જુન ! તારો પ્રશ્ન બરાબર નથી ” એમ શ્રી કૃષ્ણ અથવા વ્યાસને સંસ્કૃત ભાષામાં અર્જુનને કહેતાં નહોતું આવડતું શું ? પણ તેમ ન કરતાં “ કર્મયોગ જ વિશેષ યોગ્યતાવાળો છે ” એવું અનેક ઠેકાણે સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેવામાં આવેલું છે એટલે સાંપ્રદાયિક રીતિએ ટીકાકારોએ કરેલો ઉપરનો અર્થ સરખી રીતે બંધએસતો નથી એમ કહેવું પડે છે; અને પૂર્વાપર સંદર્ભ જોઇએ તો તે જ અનુમાન દઢ થાય છે. કારણ, ગીતામાં જ જ્ઞાની પુરુષ કર્મનો સંન્યાસ ન કરતાં જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ અનાસક્ત બુદ્ધિથી પોતાનો સર્વ વ્યવહાર કરે છે, એવું અનેક ઠેકાણે વર્ણન છે (ગી. ૨. ૬૪; ૩. ૧૯; ૩. ૨૫; ૧૮. ૬). જ્ઞાનથી મોક્ષ મળે છે, કે જ્ઞાન અને કર્મ એ બેના સમુચ્ચયથી મોક્ષ મળે છે, એવો પ્રશ્ન આ ઠેકાણે ઉપસ્થિત કરી કેવળ જ્ઞાનથી સર્વ કર્મ દગ્ધ થઇ મોક્ષપ્રાપ્તિ થાય છે, મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે કર્મની જરૂર નથી, એવો ગીતાર્થ શ્રી શંકરાચાર્યે પોતાના ભાષ્યમાં પ્રથમ આપેલો છે; અને તે ઉપરથી આગળ એવું અનુમાન કાઢ્યું છે કે, જેમ ગીતાની દષ્ટિએ મોક્ષને કર્મની જરૂર નથી તેમ ચિત્ત શુદ્ધ થાય એટલે કર્મ નિરર્થક પણ થાય છે, અને તે સ્વભાવથી જ બંધન કરનારાં એટલે જ્ઞાનનાં વિરોધી હોવાથી જ્ઞાન થયા પછી જ્ઞાની પુરુષે તેમને છોડી દેવાં જ જોઇએ, એ જ મત ભગવાનને પણ ગીતામાં ગ્રાહ્ય છે એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. જ્ઞાન થયા પછી જ્ઞાની પુરુષે પણ કર્મ કરવાં જોઇએ, એ પક્ષનું જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચય પક્ષ એવું નામ છે, અને શ્રી શંકરાચાર્યનો ઉપર કહેલો યુક્તિવાદ એ જ એના વિરુદ્ધ મુખ્ય આક્ષેપ છે. એવો જ યુક્તિવાદ શ્રી મધ્વાચાર્યે પણ સ્વીકારેલો છે (ગી. ભા. ભા. ૩. ૩૧), પણ તે યુક્તિવાદ અમારા મત પ્રમાણે સમાધાનકારક કે નિરુત્તર પણ નથી. કારણ, (૧) કામ્યકર્મ બંધક હોઇ

જ્ઞાનની વિરુદ્ધ હોય તો પણ તે ન્યાય નિષ્કામ કર્મને લાગૂ પડતો નથી; અને (૨) જ્ઞાન થયા પછી મોક્ષને માટે કર્મ કરવાની જરૂર નથી એમ હોય તો પણ તેથી બીજાં કોઈ સખળ કારણો માટે જ્ઞાની પુરુષે જ્ઞાનની સાથે નિષ્કામ કર્મ કરવાં અવશ્ય છે, એમ સિદ્ધ કરવામાં કાંઈ બાધ આવતો નથી. મુમુક્ષુનું ચિત્ત શુદ્ધ કરવું એટલો જ આ જગતમાં કર્મનો ઉપયોગ છે અથવા એટલા માટે જ કર્મ ઉત્પન્ન થયાં છે એમ નથી. એટલે મોક્ષ સિવાય અન્ય કારણો માટે પણ સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતો કર્મસૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર જ્ઞાની પુરુષે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાની જરૂર છે, એમ કહેવું જોઈશે. આ કારણ કયાં, તેનો સવિસ્તર વિચાર. આ પ્રકરણમાં આગળ કરવામાં આવશે. અત્યારે એટલું જ કહેવાનું કે સંન્યાસ લેવાને તૈયાર થયેલા અર્જુનને આ કારણો કહેવાને માટે જ ગીતાશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે, અને ચિત્તશુદ્ધિ થયા પછી મોક્ષને માટે કર્મ કરવાની જરૂર નથી, એવા યુક્તિવાદથી ગીતામાં સંન્યાસ માર્ગ પ્રતિપાદ્ય છે, એમ અનુમાન કરી શકાશે નહિ. જ્ઞાન થયા પછી સંન્યાસાશ્રમ લઈ કર્મ છોડવાં જ જોઈએ એવો શ્રીશંકરાચાર્યના સંપ્રદાયનો સિદ્ધાન્ત છે એ ખરું. પણ તેટલા માટે ગીતાનું તાત્પર્ય પણ તે જ હોવું જોઈએ, અથવા શાંકર સાંપ્રદાય અથવા બીજે કોઈ તેવો સંપ્રદાય એ જ ધર્મ છે, એમ પ્રથમ સ્વીકારી તેને અનુકૂળ થાય તેવી ગમે તે કોઈ રીતે જ ગીતાનો અર્થ લગાડવો જોઈએ, એમ પણ કાંઈ બને નહિ. જ્ઞાન થયા પછી પણ સંન્યાસ માર્ગ સ્વીકારવા કરતાં કર્મયોગ સ્વીકારવો એ જ ઉત્તમ પક્ષ છે, એવો ગીતાનો દાયમ સિદ્ધાન્ત છે. પછી તમારે તેને જૂદો સંપ્રદાય કહેવો હોય તો જૂદો સંપ્રદાય કહો, અને બીજું કાંઈ નામ આપવું હોય તો બીજું કાંઈ નામ આપો. પરંતુ ગીતાને કર્મયોગ જ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ લાગે છે તો સંન્યાસ માર્ગ સર્વથા ત્યાજ્ય માનવો એવો બીજા પરમત-અસહિષ્ણુ સંપ્રદાયોની પેઠે ગીતાનો આગ્રહ નથી, એટલું જ નહિ પણ સંન્યાસ માર્ગના સંબંધમાં પણ ગીતામાં કોઈ ઠેકાણે અનાદરબુદ્ધિ બતાવવામાં આવતી નથી, એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. ઉલટું, સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બન્ને માર્ગો એક સરખા નિઃશ્રેયસકર છે, એટલે મોક્ષપ્રદ છે, અથવા મોક્ષદષ્ટિએ સરખી કિંમતના જ છે, એમ ભગવાન સ્પષ્ટ રીતે કહે છે; અને પછી, “ एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ” (ગી. ૫. ૫)—એ બે માર્ગ એક જ એટલે તુલ્યબલ છે એની જેને સમજણ છે એ જ ખરું સમજ્યો છે, અથવા કર્મયોગ થયો એટલે તેમાં ફલાશાનો “સંન્યાસ” કરવો જ પડે છે,—“ न ह्यसंन्यस्तसंकल्पो योगी भवति कश्चन ” (ગી. ૬. ૨); એવી આ બે માર્ગોની યુક્તિવડે બની તેટલી એકવાક્યતા પણ કરી બતાવી છે. પણ જ્ઞાન થયા પછી (પહેલાં નહિ) કર્મ સંન્યાસ કરવો અથવા કર્મયોગ સ્વીકારવો એ બે માર્ગ મોક્ષદષ્ટિએ એક સરખી યોગ્યતાના જ છે તો પણ લોકવ્યવહારની દષ્ટિએ વિચાર કરતાં સંન્યાસને

બુદ્ધિમાં રાખીને એટલે બુદ્ધિને નિષ્કામ કરી નાંખીને, દેહેન્દ્રિયદ્વારા મરણપર્યન્ત લોકસંપ્રદહારક કર્મો કરતાં રહેવાં એ માર્ગ જ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે. કારણ, સંન્યાસ અને કર્મ એ બન્ને તેમાં કાયમ રહે છે, એવો ભગવાનનો નિશ્ચિત ઉપદેશ છે અને તે જ પ્રમાણે અર્જુન આગળ યુદ્ધમાં પ્રવૃત્ત થયો પણ છે. જ્ઞાની અને અજ્ઞાની એ વચ્ચે જે કાંઈ ભેદ છે તે આ જ છે. કેવળ શારીર એટલે ઇન્દ્રિયથી જે કર્મ થાય છે તે બન્નેનાં એક જ હોવાનાં; પણ અજ્ઞાની આસક્ત બુદ્ધિથી અને જ્ઞાની અનાસક્ત બુદ્ધિથી કર્મ કરે છે (ગી. ૩. ૨૫). ગોતાનો આ સિદ્ધાન્ત—

પ્રાણસ્ય મૂર્તસ્ય ચ કાર્યબોધે । સમત્વમભ્યેતિ તનુનં બુદ્ધિઃ ॥

“જ્ઞાની અને મૂર્ખ એમનાં કર્મ કરતી વખતે શરીર સમાન જ હોય છે પણ બુદ્ધિ માત્ર જુદી હોય છે,” એ શબ્દોમાં ભાસ કવિએ પોતાના નાટકમાં વર્ણવેલો છે (અવિમાર. ૫. ૫).

કેટલાક સામાન્ય સંન્યાસમાગીઓનું આના ઉપર એવું કહેવું છે કે, “ગીતામાં અર્જુનને કર્મ કરવાનો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે તે ખરું, પણ આ ઉપદેશ અર્જુન અજ્ઞાની હોવાથી ચિત્તશુદ્ધિકારક કર્મ કરવાનો તેનો અધિકાર હતો એ વાત ધ્યાનમાં રાખીને ભગવાને કયો હતો. સિદ્ધ અવસ્થામાં ભગવાનના મતમાં પણ કર્મત્યાગ એ જ શ્રેષ્ઠ છે.” પરંતુ અર્જુનને “તું અજ્ઞાની છે એમ કહ્યા છતાં, કઠોપનિષદમાં નચિકેતાએ જે પ્રમાણે પૂર્ણ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનો આગ્રહ કર્યો હતો તે પ્રમાણે અર્જુન પણ કરશે, અને પછીથી તો તેને પૂર્ણ જ્ઞાનનો ઉપદેશ કરવો જ પડશે, અને તેવું પૂર્ણ જ્ઞાન સાંભળતાં વાંત જ તે પાછો લઢાઈ છોડીને સંન્યાસ જ લેશે, અને લઢાઈનો પોતાનો ભેત બગડશે,” આવા ભયથી પોતાના અત્યંત પ્રિય ભક્તને ફસાવવા માટે શ્રીકૃષ્ણે ગીતાનો ઉપદેશ કર્યો હતો એવો એનો અર્થ થાય છે ! અને કેવળ પોતાના સંપ્રદાયનું સમર્થન કરવા ભગવાનની ગાંઠે પોતાના અત્યંત પ્રિય ભક્તને ફસાવવાનું નિંદા કર્મ બાંધવા જેઓ તૈયાર થાય છે તેમની સાથે કોઈ પણ પ્રકારનો વાદ કરવો છોડી દેવો એ જ શ્રેયસ્કર છે. પરંતુ સામાન્ય લોક આવા ભ્રમવતી મુક્તિવાદથી ફસાઈ જાય નહિ માટે એટલું જ કહેવાનું કે, “તું અજ્ઞાની છે માટે કર્મ કર” એમ અર્જુનને સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેવામાં ભગવાનને કંઈ પણ ભય રાખવાનું કારણ ન હતું, અને એટલા ઉપરથી અર્જુનને કાંઈ ગરબડ કરી હત તો તેને અજ્ઞાની રાખીને જ તેને હાથે પ્રકૃતિધર્મ પ્રમાણે યુદ્ધ કરાવવાનું સામર્થ્ય શ્રીકૃષ્ણમાં હતું (ગી. ૧૮. ૫૯ અને ૬૧;). પણ તેમ ન કરતાં “જ્ઞાન” અને “વિજ્ઞાન” નો જ વારંવાર ઉપદેશ કરી (ગી. ૭. ૨; ૯. ૧; ૧૦. ૧; ૧૩. ૨; ૧૪. ૧) પંદરમા અધ્યાયમાં આખરે, “આ શાસ્ત્ર સમજવાથી મનુષ્ય જ્ઞાતા અને કૃતાર્થ થાય છે”, (ગી. ૧૫. ૨૦) એમ ભગવાને અર્જુનને કહેલું છે; અને તે પ્રમાણે તેને પૂર્ણ જ્ઞાની કરીને જ તેની પાસે સ્વેચ્છાથી યુદ્ધ કરાવ્યું છે (ગી. ૧૮. ૬૩).

આ ઉપરથી જ્ઞાતા પુરુષોએ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ નિષ્કામ કર્મ કરતા રહેવું, એ પક્ષ જ સર્વોત્તમ છે એવો ભગવાનનો અભિપ્રાય છે, એમ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. સિવાય અર્જુનને એકવાર અજ્ઞાની કહ્યો તો પણ તેને કરેલા ઉપદેશના સમર્થનને માટે જ ન જનકાદિક પ્રાચીન કર્મયોગીઓનો અને પછી ખુદ પોતાનો પણ દાખલો ભગવાને આપ્યો છે તે સર્વ અજ્ઞાની જ હતા એમ કદાપિ નહિ જ કહેવાય. એટલે સાંપ્રદાયિક આગ્રહની આ શિષ્ટ કોટિ સર્વથા અનુચિત અને લાભ્ય છે અને જ્ઞાનયુક્ત કર્મયોગનો જ ગીતામાં ઉપદેશ કરેલો છે, એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે.

વારુ, જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી સિદ્ધ અવસ્થામાં પણ કર્મભાગ (સાંખ્ય) અને કર્મયોગ (યોગ) એવા બે માર્ગો આપણા દેશમાં જ હ એમ નથી પણ બીજા દેશોમાં પણ પરંપરાથી ચાલુ હોવાનું દેખાય છે એમ બતાવી (૧) આ બે માર્ગ સ્વતંત્ર એટલે મોક્ષદષ્ટિએ પરસ્પર નિરપેક્ષ અને તુલ્યબલ છે, એકબીજાના અંગરૂપ નથી, અને (૨) તે બેમાં કર્મયોગ જ અધિક પ્રચલિત છે, એવા ગીતા-શાસ્ત્રના આ વિષયના સંબંધમાં જે બે મુખ્ય સિદ્ધાન્તો છે તે સ્પષ્ટ છતાં સાંપ્ર-દાયિક ટીકાકારોએ તેનો કેવો વિપર્યાય કર્યો છે અને શમાટે કર્યો છે તે સ્પષ્ટ કરવા સારૂ આટલી પ્રસ્તાવના કરવી પડી. હવે સિદ્ધાવસ્થામાં પણ કર્મભાગ કરવા કરતાં નિષ્કામ ભુદ્ધિથી આમરણાન્ત કર્મ કરવાનો માર્ગ એટલે કર્મયોગ જ અધિક શ્રેયસ્કર છે, એવો જ પ્રસ્તુત પ્રકરણનો મુખ્ય મુદ્દો છે તે સિદ્ધ કરવા માટે ગીતામાં જે કારણો આપેલાં છે તેનું નિરૂપણ કરીએ. આમાંની એક બે બાબતોનો ખુલાસો પાછળ સુખદુઃખવિવેચનના પ્રકરણમાં કરેલો છે. પણ તે વિવેચન કેવળ સુખદુઃખ પૂરતું જ હોવાથી તેમાં આ વિષયની પૂર્ણ ચર્ચા કરેલી નથી. એટલા માટે આ પ્રકરણ તે અર્થે સ્વતંત્ર રીતે આરંભેલું છે. વૈદિકધર્મના કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડ એવા બે માર્ગો છે અને તેમાં શો ભેદ છે એ પાછલા પ્રકરણમાં કહેલું છે. તેમાંના કર્મકાંડમાં એટલે બ્રાહ્મણાદિ શ્રીતથાઓમાં અને કુંઠક અંશે ઉપનિષદોમાં પણ પ્રત્યેક ગૃહસ્થે, -પછી તે બ્રાહ્મણ હોવા ક્ષત્રિય હોવા-અમિહોત્ર લઘુ જ્યોતિષ્ટોમાદિ યજ્ઞયાગ સહુસહુના અધિકાર પ્રમાણે કરવા એવી આજ્ઞા છે અને વિવાહ કરીને પ્રત્યેક વંશવૃદ્ધિ કરવી એ જ તેનું કર્તવ્ય છે એવાં સ્પષ્ટ વચનો છે. દાખલા તરીકે, “एतद्वै जरामर्त्यं सत्रं यदमिहोत्रम्” -અમિહોત્રરૂપ આ યજ્ઞ મરતાં સુધી કરવાનો છે (શ. બ્રા. ૧૨. ૪. ૧. ૧); “प्रजातंतुं मा वयश्चेत्स्तीः” -વંશનો તંતુ તુટવા દેવો નહિ (તૈ. ઉ. ૧. ૧૧. ૧); અથવા “ईशावास्यमिदं सर्वं” -જગતમાં જે છે તે બધું પરમેશ્વરથી અધિષ્ઠિત કરવું, એટલે મારું નથી પણ પરમાત્માનું છે, એમ સમજવું, અને આ નિષ્કામ ભુદ્ધિ-

કુર્વન્નેવેદ કર્માણિ ઝિઝીન્તિ ન સમાઃ ।

પૂર્વ ત્વચિ નાન્યયેતોઽસ્તિ ન કર્મ કિપ્યતે ગરે ॥

“કર્મ કરતાં રહેતાં જ સો વર્ષ એટલે પુરુષના આયુષ્યની મર્યાદા પૂરી થાય ત્યાં સુધી જીવવાની ઇચ્છા રાખવી, એ રીતે એટલે આ ઇશિવાસ્ય (અધામાં પરમાત્મા વસાવવા જોઈએ એવી) બુદ્ધિથી કર્મ કરતાં તે કર્મ તને (એટલે પુરુષને) અંધનકર્તા થશે નહિ, અને તેવી રીતે અંધન ટાળ્યા સિવાય ખીજો માર્ગ નથી (ઈશ. ૧, ૨), ઇત્યાદિ વચનો જોવા જોવાં છે. પણ કર્મ કાંડથી જ્ઞાનકાંડમાં ઉતર્યા એટલે “જ્ઞાનવિદ્યાયોતિ પરમ્” (તૈ. ૨. ૧. ૧.)—અજ્ઞાનથી મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે, “નાન્યઃ પંથા વિચિતેઽયનાય” (થે. ૩. ૮.)—(જ્ઞાન સિવાય) મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે ખીજો માર્ગ નથી; “પૂર્વે વિદ્વાંસઃ પ્રજાં ન કામયન્તે । કિં પ્રજયા કરિષ્યામો વેષાં નોઽયમાત્માઽયં લોકે” (મુ. ૧. ૨. ૧૧), અથવા આખરે “યદહરેવ વિરજેત તદહરેવ પ્રવ્રજેત” (જળ્યા. ૪)—જે દિવસે બુદ્ધિ વિરક્ત થાય તે જ દિવસે સંન્યાસ લઈ લેવો—એવાં વિરુદ્ધ પક્ષનાં વચનો પણ વૈદિક અંથોમાં જ જોવામાં આવે છે. આ પ્રમાણે વેદની આજ્ઞા દ્વિવિધ હોવાથી (મલા. શાં. ૨૪૦. ૬), પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ, અથવા કર્મ-યોગ અને સાંખ્ય, એ પૈકી શ્રેષ્ઠ માર્ગ કયો એનો નિર્ણય કરવા માટે ખીજું કાંઈ સાધન છે કે નહિ એ જોવાની જરૂર પડે છે. આચાર એટલે શિષ્ટ પુરુષોની વર્તણૂક, વહિવટ અથવા ચાલચલગત તે કેવાં છે, તે જોઈ આ પ્રશ્નોનો નિર્ણય થઈ શકે. પણ આ બાબતમાં શિષ્ટાચાર પણ ઉભયવિધ છે, એમ જણાઈ આવશે. શુક-યાજ્ઞવલ્ક્યાદિક સંન્યાસમાર્ગનું, તો જનક, શ્રીકૃષ્ણ, જૈમીન્ય, વગેરે જ્ઞાની પુરુષોએ કર્મમાર્ગનું જ અવલંબન કર્યું હતું, એમ ઇતિહાસ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ જ અભિપ્રાયથી “તુલ્યં તુ દર્શનં” (વે. સૂ. ૩. ૪. ૮.) એટલે આચાર-દષ્ટિએ એ બે પંથ તુલ્યબલવાળા છે એમ સિદ્ધાન્ત પક્ષના કોટિકર્મમાં બાદરાયણ-આર્યે કહેલું છે, અને—

વિવેકી સર્વદા મુક્તઃ કુર્વતો નાસ્તિ કર્તૃતા ।

અલેપવાદમાભિલ્ય શ્રીકૃષ્ણજનકૌ યથા ॥

“પૂર્ણ અજ્ઞાન જેણે પ્રાપ્ત કરેલું છે એવો વિવેકી થયેલો મનુષ્ય સર્વ કર્મ કરતાં છતાં અલેપવાદનો આશ્રય કરતાં શ્રીકૃષ્ણ અને જનકની પેઠે અકર્તા,

અભિષેક અને સર્વદા મુક્ત જ છે, ”—એવું સ્મૃતિવચન જ છે.* તે જ પ્રમાણે ભગવદ્ગીતામાં પણ મનુ, ઇક્ષ્વાકુ, વગેરે કર્મયોગીઓની પરંપરા આપીને, “एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः” (ગી. ૪. ૧૫.)—એ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને પૂર્વે પણ મુમુક્ષુઓએ કર્મો કરેલાં છે—એમ છે, અને જનક સિવાય આ પ્રકારનાં બીજાં અનેક દૃષ્ટાન્તો યોગવાસિષ્ઠમાં અને ભાગવતમાં આપેલાં છે (યો. ૫. ૭૫; ભાગ ૨. ૮. ૪૩-૪૫). જનકાદિકને પૂર્ણ બ્રહ્મજ્ઞાન ન હતું એવી કોઇને શંકા આવશે. માટે કહીશું કે, એ સર્વ ‘જીવન્મુક્ત હતા’ એમ યોગવાસિષ્ઠમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે; અને યોગવાસિષ્ઠમાં જ નહિ પણ મહાભારતમાં પણ વ્યાસે પોતાના પુત્ર શુકને મોક્ષધર્મનું પૂર્ણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા માટે આખરે જનક પાસે ખાસ મોકલ્યો છે એવી કથા આપેલી છે (મહા. શાં. ૩૨૫ અને યો. ૨. ૧). તે જ પ્રમાણે ઉપનિષદમાં પણ અશ્વપતિ કેકેય રાજાએ ઉદ્દીલક ઋષિને (છાં. ૫. ૧૧-૨૪), અને કાશિરાજ અન્નતથાનુએ ગાઝ્ય બાલાકાને (મૃ. ૨. ૧.) બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરેલો છે એવી કથા છે. તથાપિ અશ્વપતિ અથવા જનકરાજ એમણે રાજ્ય કરવું છોડી દીધું અને કર્મત્યાગ રૂપ સંન્યાસ લીધો એવું કોઈ ઠેકાણે કહેલું નથી. ઉલટું, જનકસુલભાસંવાદમાં જનક “હું પોતે મુક્તસંગ થઈને, એટલે આસક્તિરહિત થઈને રાજ્ય કરું છું અને મારો એક હાથ ચંદનમાં રહે અને બીજાને તાજવામાં આવે તો પણ મને તેનું સુખદુઃખ સરખું જ છે;” તે વગેરે પોતે પોતાનું વર્ણન આપી (મહા. શાં. ૩૨૦. ૩૬) પછી સુલભાને કહે છે કે,

મોક્ષે हि त्रिविधा निष्ठा दृष्टाऽन्यैर्मोक्षवित्तमैः ।
જ્ઞાન-લોકોત્તરં યત્ત્વં સર્વત્યાગશ્ચ કર્મણામ્ ॥
જ્ઞાનનિષ્ઠાં વર્ત્યેકે મોક્ષશાસ્ત્રવિદો જનાઃ ।
કર્મનિષ્ઠાં તથેવાન્યે યતયઃ સુક્ષ્મદર્શિનઃ ॥
પ્રહ્લાદોભયમપ્યેવ જ્ઞાનં કર્મ ચ કેવલમ્ ।
તૃતીયેયં સમાત્યાતા નિષ્ઠા તેમ મહાત્મના ॥

“મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે ત્રણ પ્રકારની નિષ્ઠા મોક્ષશાસ્ત્રના જ્ઞાતા પુરુષોએ કહેલી છે. (૧) લોકોત્તર જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લઈ સર્વ કર્મનો ત્યાગ કરવો; એને જ કેટલાક મોક્ષ-શાસ્ત્રના પુરુષો જ્ઞાનનિષ્ઠા એવું નામ આપે છે; (૨) તેમજ બીજા સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિવાળા યતિઓ કર્મનિષ્ઠા-કર્મમાં નિષ્ઠા બતાવે છે; પણ કેવળ જ્ઞાન અને કેવળ કર્મ એવી આ બે નિષ્ઠાને છોડી દઈને (૩) આ ત્રીજી જ (એટલે જ્ઞાનવડે આસક્તિનો ક્ષય કરીને કર્મ કરવાની) નિષ્ઠા (મને) તે મહાત્માએ (પંચશિખે) કહેલી છે” (મહા. શાં. ૩૨૦. ૩૮-૪૦). નિષ્ઠા સંબંધનો સામાન્ય અર્થ છેવટની સ્થિતિ,

* આ વચન સ્મૃતિમાંનું છે એવું આનંદગિરિએ કઠાપનિષદ ઉપરની પોતાની શાંકરભાષ્ય ઉપરની ટીકામાં (ક્ર. ૨. ૧૬) કહેલું છે. મૂળમાં ક્યાંનું છે તે અમને જણાય નથી.

આધાર કિંવા અવસ્થા છે. પણ આ સ્થલમાં નિષ્ઠા એ શબ્દથી, “ જે પ્રકારના આયુષ્યક્રમથી છેવટે મોક્ષ મળે છે તે આયુષ્યક્રમનો માર્ગ, ” આ અર્થ વિવક્ષિત છે, અને ગીતા ઉપરના શ્રીમદ્ગોકરાચાર્યના ભાષ્યમાં પણ, નિષ્ઠા= અનુષ્ટેયતાત્પર્ય, એટલે આયુષ્યમાં જે કાંઈ અનુષ્ટેય એટલે આચરવાનું છે તેના અનુષ્ઠાનમાં તત્પરતા—તેમાં જ રાત્રિ દિવસ ગુંથાઈ રહેવાપણું—એ જ અર્થ કરેલો છે. આયુષ્યક્રમના આ માર્ગ પૈકી જૈમિનિ વગેરે મીમાંસકોએ જ્ઞાનને મહત્ત્વ ન આપતાં કેવળ યજ્ઞયાગાદિ કર્મ કરવાથી જ મોક્ષ મળે છે,—

ઈજાના મહુમિઃ યજ્ઞૈઃ મ્રાજ્ઞાણા ચેવપારણાઃ ।

શાસ્ત્રાણિ ચૈત્યમાર્ગ સ્યુઃ પ્રાસાસ્યે ચરમાં ગતિમ્ ॥

કારણ, એમ ન માનીએ તો શાસ્ત્રની એટલે વેદની આજ્ઞા વ્યથ પડશે, એમ પ્રતિપાદન કરેલું છે (જૈ. સૂ. ૫. ૨. ૨૩ ઉપર શાબરભાષ્ય); અને ઉપનિષત્કાર અને બાદરાયણાચાર્ય એમણે સર્વ યજ્ઞયાગાદિ કર્મ ગૌણ દરાવી કેવળ જ્ઞાનથી મોક્ષપ્રાપ્તિ થાય છે, જ્ઞાન સિવાય બીજા કશાથી પણ મોક્ષ મળવો અશક્ય છે, એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (વે. સૂ. ૩. ૪. ૧, ૨). પણ આ બન્ને નિષ્ઠા છોડી દઈ આસક્તિવિરહિત કર્મ કરવાની ત્રીજી જ નિષ્ઠા પંચશિખે (પોતે સાંખ્યમાર્ગી હોવા છતાં) મને કહેલી છે એમ જનકનું કહેવું છે. ‘જે નિષ્ઠા છોડીને’ એ શબ્દો ઉપરથી ત્રીજી નિષ્ઠા પૂર્વની એ નિષ્ઠાઓ પૈકી કોઈપણ નિષ્ઠાનું અંગ નથી પણ કોઈ સ્વતંત્રરીતની જ વર્ણવેલી છે એવું સ્પષ્ટ થાય છે. વેદાન્તસૂત્રમાં પણ (વે. સૂ. ૩. ૪. ૩૨-૩૫) જનકની આ ત્રીજી નિષ્ઠાનો આખરે ઉલ્લેખ કરેલો છે અને ભગવદ્ગીતામાં જનકની આ ત્રીજી નિષ્ઠાનું જ-અંદર ભક્તિની નવી પૂરવણી કરીને-પ્રતિપાદન કરેલું છે. પણ મીમાંસકોનો કેવળ-એટલે-જ્ઞાન-વિરહિત કર્મમાર્ગ મોક્ષપ્રદ નથી, માત્ર સ્વર્ગપ્રદ જ છે એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૨. ૪૨-૪૪; ૯. ૨૧); અને જે માર્ગ મોક્ષપ્રદ નથી તેને ‘નિષ્ઠા’ એ નામ પણ આપવું યોગ્ય નથી. કારણ, જેનાથી આખરે મોક્ષ મળે છે તે માર્ગને જ નિષ્ઠા કહેવી એ વ્યાખ્યા સર્વને સંમત છે. એટલે સર્વના મતનો સામાન્ય અનુવાદ કરતાં જનકે ત્રણ નિષ્ઠા કહેલી છે તોપણ તેમાંથી મીમાંસકોના કેવળ એટલે જ્ઞાનવિરહિત કર્મમાર્ગને ‘નિષ્ઠા’ એ વર્ગમાંથી કાઢી નાંખી સિદ્ધાન્તપક્ષમાં કાયમ રહેનારી એ નિષ્ઠાઓ જ ગીતાના ત્રીજા અધ્યાયમાં વર્ણવેલી છે (ગો. ૩. ૩). કેવળ જ્ઞાન (સાંખ્ય) અને જ્ઞાનયુક્ત નિષ્કામ કર્મ (યોગ) એ બે આ નિષ્ઠાઓ છે; અને સિદ્ધાન્ત પક્ષની આ બે નિષ્ઠા પૈકી બીજી (એટલે જનક પ્રમાણે ત્રીજી) નિષ્ઠાના સમર્થનને માટે, “ કર્મેણૈવ હિ સંસિદ્ધિમાસ્થિતા જનકાદયઃ ” (ગી. ૩. ૨૦)—જનકાદિક આ પ્રમાણે કર્મ કરીને સિદ્ધિને પામ્યા છે—એવા બહુના દાખલા આપેલા છે. જનક વગેરે ક્ષત્રિય રાગઓની વ્રાત છોડી દઈ એ તોપણ વ્યાસે વિચિત્રવીર્યનો વંશ કાયમ રાખવા ધૃતરાષ્ટ્ર અને પાંડુ એ ક્ષેત્રજ

પુત્રો નિર્માણ કર્યાં અને ત્રણ વર્ષ સુધી સતત મહેનત લઈ જગતના ઉદ્ધારને માટે મહાભારત લખ્યું; અને કલિયુગમાં રમાત એટલે સંન્યાસમાર્ગના પ્રવર્તક શ્રી શંકરાચાર્યે પણ પોતાના અઘૌકિક જ્ઞાનથી અને ઉદ્ધોગથી ધર્મસંસ્થાપન કર્યું; એ સર્વ જાણે છે. એટલું જ નહિ પણ પોતે બ્રહ્મદેવ પણ કર્મ કરવા પ્રવૃત થયા ત્યારે સૃષ્ટિની શરૂઆત થઈ અને બ્રહ્મદેવથી મરીચિ વગેરે સાત માનસપુત્ર ઉત્પન્ન થયા તેમણે પણ સંન્યાસ ન લેતાં સૃષ્ટિકર્મ ચાલુ રાખવા આમરણાન્ત પ્રવૃત્તિમાર્ગનો અંગીકાર કર્યો, અને સનતકુમારાદિ બીજા સાત માનસપુત્રો જન્મથી જ વિરક્ત એટલે નિવૃત્તિમાર્ગી નીવડ્યા, એવી મહાભારતમાં નારાયણીય ધર્મના નિરૂપણમાં કથા છે એ પૂર્વે કહેલું જ છે (મ. ભા. શાં. ૩૩૯ અને ૩૪૦). બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષોએ અથવા બ્રહ્મદેવે પણ કર્મ કરતા રહેવાનો પ્રવૃત્તિમાર્ગ કેમ સ્વીકાર્યો તે પ્રશ્નનો વિચાર કરતાં વેદાન્તસૂત્રમાં “આવદ-ધિકારમલ્લસ્થિતિરાધિકારિણામ્” (વે. સૂ. ૩. ૩. ૩૨) - ઈશ્વરનિર્મિત જેવો જેનો અધિકાર છે તે અધિકાર પૂરો થાય ત્યાં સુધી કાર્યથી છુટકો થતો નથી-એવી રીતે ઉપપત્તિ આપેલી છે. આ ઉપપત્તિની આગળ પરીક્ષા થશે. ઉપપત્તિ ગમે તે હો, પણ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ એ બન્ને પંથો જગતના આરંભથી જ બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષોમાં ચાલતા આવેલા છે એટલી વાત નિર્વિવાદ છે; અને તેથી આ બેમાંથી શ્રેષ્ઠ પંથ કયો એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કેવળ આચાર ઉપર થઈ શકે તેમ નથી એ ઉધાકું જ છે.

પરંતુ પૂર્વ આચાર આ પ્રમાણે બે પ્રકારનો હોવાથી કેવળ આચાર ઉપરથી જ પ્રવૃત્તિ શ્રેષ્ઠ કે નિવૃત્તિ શ્રેષ્ઠ તેનો નિકાલ કરી શકાય તેમ ન હોય તોપણ કર્મબંધનમાંથી છુટકો થયા વિના મોક્ષ નથી એ તો નિર્વિવાદ છે. તો જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થયા પછી તૃપ્તિમૂલક કર્મનું વળગણ અને તેટલી તાકીદે તોડી નાખવું એ શ્રેયસ્કર છે એવો સંન્યાસમાર્ગી લોકોનો આ પછીનો કોટિક્ષ્ણ છે. મહાભારતમાં શુકાનુશાસનમાં-એને શુકાનુપ્રશ્ન એમ પણ કહે છે-સંન્યાસમાર્ગનું જ પ્રતિપાદન છે અને તેમાં શુક,

યદિર્વં વેદવચનં કુરુ કર્મં ત્યજેતિ ચ ।

કાં વિદ્મં વિષય્યા વૈતિ કાં ચ ગચ્છેતિ કર્મણા ॥

“વેદમાં કર્મ કરવાનું કહે છે અને કર્મ છોડવાનું પણ કહે છે; તો વિદ્વાંથી (એટલે કેવળ જ્ઞાનથી) મનુષ્યને કઈ ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે; અને કર્મથી (એટલે કેવળ કર્મથી) મનુષ્યને કેવી ગતિ મળે છે તે મને કહો” (શાં. ૨૪૦. ૧)-એવો વ્યાસને પ્રશ્ન કરે છે અને તેનો ઉત્તર આપતાં વ્યાસ ભગવાન કહે છે કે,—

કર્મણા વચ્ચતે જંતુર્વિષય્યા નુ પ્રમુચ્યતે ।

તસ્માત્ કર્મં ન કુર્વૈતિ યતયઃ પારદર્શિનઃ

“કર્મથી પ્રાણી બંધન પ્રાપ્ત કરે છે, અને જ્ઞાનથી તેને મોક્ષ મળે છે; તેથી જે

પારદર્શી થતિ અથવા સંન્યાસી છે તેઓ કર્મ કરતા નથી ” (શાં. ૨૪૦. ૭). આ શ્લોકના પહેલા ચરણનુ વિવેચન પાછળના પ્રકરણમાં અમે કરેલું છે. “ કર્મણા બध्यતે જંતુર્વિદ્યાયા તુ પ્રમુચ્યતે ” એ સિદ્ધાન્તના સંબંધમાં કાંઈ જ વિવાદ નથી પણ ‘ કર્મણા બध्यતે ’ એટલે શું ? એનો વિચાર કરીએ તો, જડ કિંવા અચેતન કર્મ કોઈને બાધ કરતું નથી, તેમ કોઈને છોડતું પણ નથી; મનુષ્ય ફલની આશાથી અથવા પોતાની આસક્તિથી કર્મથી બંધન પામે છે, અને તે આસક્તિ છુટી એટલે તે કેવળ બાહ્ય ઇન્દ્રિયવડે કર્મ કરે તો પણ તે મુક્ત જ છે, એવું નિષ્પન્ન થાય છે એમ ત્યાં બતાવ્યું છે. આ જ અર્થ મનમાં રાખી, અધ્યાત્મ રામાયણમાં (૨. ૪. ૪૨) રામચંદ્ર લક્ષ્મણને કહે છે કે,

પ્રવાહપતિતઃ કાર્યં કુર્વન્નપિ ન લિપ્યતે ।

બાદ્યે સર્વત્ર કર્તૃત્વમાવહન્નપિ રાષય ॥

“ કર્મમય સંસારના પ્રવાહમાં પડેલો મનુષ્ય કર્મ કરતાં છતાં પણ, બહારથી સર્વત્ર કર્તૃત્વને જ ધારણ કરે તો પણ ક્ષિપ્ત થતો નથી. ” અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનો આ સિદ્ધાન્ત લક્ષમાં લેતાં કર્મ દુઃખમય છે માટે તે છોડવાની આવશ્યકતા નથી રહેતી અને મનને શુદ્ધ અને સમાકાર કરીને ફલની આશા છોડી સર્વ કામ થઇ શકે છે એમ દેખાઈ આવે છે. તાત્પર્ય, જ્ઞાન અને કામ્ય કર્મ વચ્ચે વિરોધ છે, તો પણ નિષ્કામ કર્મ અને જ્ઞાન એ બે વચ્ચે કોઈ પણ પ્રકારનો વિરોધ બની શકતો નથી; માટે જ અનુગીતામાં ‘ તસ્માત્કર્મ ન કુર્વેતિ ’ માટે કર્મ કરતા નથી એ વાક્યને બદલે,

તસ્માત્કર્મણુ નિઃશ્ચેદ્વા ચે કેચિત્ પારદર્શિનઃ ॥

“ માટે પારદર્શી પુરુષો કર્મમાં રનેહ (આસક્તિ) રાખતા નથી, ” (અશ્વ. ૫૧. ૫૩) એવું વાક્ય છે; અને તેની પૂર્વે,

કુર્વંતે ચે તુ કર્મણિ શ્રદ્ધાના વિપશ્ચિતઃ ।

અનાશ્રીયોગસંયુક્તાસ્તે ધીરાઃ સાધુદર્શિનઃ

“ જે જ્ઞાની પુરુષો શ્રદ્ધાએ કરીને પણ ફલની આશા વિના (કર્મ-) યોગમાર્ગનું અવલંબન કરી કર્મ કરે છે તે ધીર અને સાધુદર્શી પુરુષો છે ” (અશ્વ. ૫૦. ૬, ૭), એ રીતે કર્મયોગમાર્ગનું સ્પષ્ટ શબ્દોમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. તે જ પ્રમાણે, યદિદં વેદવચનં કુરુ કર્મ ત્યજેતિ ચ ।

એ પૂર્વાર્ધને જોડીને,

તસ્માદ્ધર્મનિમાન્ સર્વાન્નામિમાનાત્ સમાચરેત્ ॥

“ વેદ કર્મ કર અને કર્મ છોડ એ બે પ્રકારે ઉપદેશ કરે છે; માટે (કર્તૃત્વનું) અભિમાન ધારણ ન કરતાં આપણે આપણાં સર્વ કર્મ કરવાં ”—(વન. ૨. ૭૩), એવો વનપર્વમાં શૌનકે યુધિષ્ઠિરને ઉત્તર આપેલો છે, અને શુકાનુપ્રશ્નમાં પણ

एषा पूर्वतरा वृत्तिर्ब्राह्मणस्य विधीयते ।

જ્ઞાનવાનેવ કર્મણિ કુર્વન્ સર્વત્ર સિદ્ધયતિ ॥

“જ્ઞાનવાન મધ સર્વ કર્મ કરતાં કરતાં જ સિદ્ધિ મેળવવી, એ જ બ્રાહ્મણની પૂર્વની જૂની (પૂર્વતર) વૃત્તિ છે ” (મલા. શાં. ૨૩૭. ૧; ૨૩૪. ૨૬) એમ વ્યાસે બે ત્રાર શુકને સ્પષ્ટ સંજ્ઞામાં કહેલું છે. “જ્ઞાનવત્તેજ”-જ્ઞાની થઈને જ-એ પદ્ધતી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી અને જ્ઞાનયુક્ત જ કર્મ આ દેકાણે વિવક્ષિત છે એ ઉધાડું છે. વાર; અને બાળુનાં આ વચનોનો નિરાગ્રહ બુદ્ધિથી શાંત વિચાર કરતાં, “કર્મણા મચ્યતે જંતુઃ” આ કેટિક્રમે, “તસ્માત્કર્મ ન કુર્વન્તિ”-માટે કર્મ કરતા નથી,-એ કર્મ ત્યાગના અર્થવાળું એક જ અનુમાન નિષ્પન્ન ન થતાં, તે જ કારણથી “તસ્માત્કર્મસુ નિઃસ્નેહાઃ”-માટે કર્મમાં આસક્તિ રાખતા નથી,-એ નિષ્કામ-બુદ્ધિથી કર્મ કરવાનું બીજું અનુમાન પણ તેટલી જ યોગ્યતાનું છે એમ સિદ્ધ થાય છે; કેવળ અમે જ આ પ્રમાણે બે અનુમાન કરીએ છીએ એમ નથી, પણ ખુદ વ્યાસ ભગવાન પણ,

દ્વાવિમાવય પંચાનો યસ્મિન્વેદાઃ પ્રતિષ્ઠિતાઃ ।

પ્રવૃત્તિલક્ષણો ધર્મઃ નિવૃત્તિશ્ચ વિમાયિતઃ ॥ *

“જેને વેદનો (એક સરખો જ) આધાર છે એવા બે માર્ગ છે; એક પ્રવૃત્તિ-લક્ષણ ધર્મનો, અને બીજો નિવૃત્તિનો એટલે સંન્યાસ ગ્રહણ કરવાનો”-એ શુકાનુ-પ્રશ્નના શ્લોકમાં સ્પષ્ટપણે બતાવે છે (મલા. શાં. ૨૪૦. ૬). તેમ જ નારાયણીય ધર્મમાં પણ આ બે પંથ જૂદા જૂદા એક બીજાથી સ્વતંત્ર રીતે સૃષ્ટિના આરંભથી જ ચાલુ છે એવું વર્ણન છે એ આગળ કહેલું જ છે. પણ મહાભારતમાં પ્રસંગાનુસાર આ બે પંથનું વર્ણન આવે છે તેથી પ્રવૃત્તિમાર્ગની સાથે જ નિવૃત્તિમાર્ગનાં સમર્થક વચનો પણ એક જ મહાભારતમાં જોવામાં આવે છે; અને ગીતા ઉપરની સંન્યાસમાર્ગીય ટીકાઓમાં પણ, આ એટલે નિવૃત્તિ-માર્ગનાં જ વચનો સુખ્ય છે, એમ સમજી તે સિવાય જાણે બીજો કોઈ પંથ જ નથી, અને હોય તો તે જાણુ એટલે સંન્યાસમાર્ગના અંગનો છે, એમ પ્રતિપાદન કરવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે. પણ આ પ્રતિપાદન સાંપ્રદાયિક આગ્રહનું છે; અને તેથી ગીતાય સરળ અને સ્પષ્ટ છતાં પણ સાંપ્રતકાળમાં તે પુષ્કળ લોકોને મોઢે દુર્બોધ થઈ ગયો છે. “લોકેડસ્મિન્ દ્વિવિધા નિષ્ઠા” (ગી. ૩. ૩), આ ગીતાના શ્લોકના જોડાનો જ, “દ્વાવિમાવય પંચાનો” એ શ્લોક છે; એટલે બંને તુલ્યબલ માર્ગો છે એમ કહેવાનો આ દેકાણે હેતુ છે એમ ઉધાડું છે. પણ આ ઉધાડા અર્થ ઉપર અથવા પૂર્વાપર સંદર્ભ ઉપર પણ લક્ષ ન દેતાં આ જ શ્લોકમાં બે ને બદલે એક જ માર્ગનું પ્રતિપાદન છે એમ બતાવવા કેટલાએક (ટીકાકારો) પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે !

* આ ચરણનાં “નિવૃત્તિશ્ચ સુમાયિતઃ” “નિવૃત્તિશ્ચ વિમાયિતઃ” એવાં પણ પાઠાન્તરો છે. પાઠ અમે તે લેવામાં આવે પણ પ્રથમ ‘દ્વાવિમો’ એમ કહેલું છે એ ઉપરથી આ બે પંથો એક બીજાથી સ્વતંત્ર છે એટલી વાત નિર્વિવાદ છે.

કર્મસંન્યાસ (સાંખ્ય) અને નિષ્કામ કર્મ (યોગ) એવા બે વૈદિક ધર્મના સ્વતંત્ર માર્ગો આ પ્રમાણે નિષ્પન્ન થાય છે તો તેમને વિકલ્પાત્મક ન માનતાં “ સંન્યાસ કરેલાં કર્મયોગની મહત્તા વિશેષ છે, ” એવો ગીતાનો આસ સિદ્ધાન્ત હોવાથી કર્મયોગની શ્રદ્ધતા સંબંધે ગીતાનું હવે આગળ વિશેષમાં એમ કહેવું છે કે, જે જગતમાં આપણે રહીએ છીએ તે જગત, અને તેમાં ક્ષણભર પણ આપણે જીવતાં રહેવું, તે સુધ્ધાં બધું જો કર્મ જ છે તો કર્મ છોડીને આપણે જઈશું ક્યાં ? અને આ જગતમાં, એટલે કર્મભૂમિમાં જ રહેવાનું છે એમ કહેવામાં આવે તો કર્મ છુટનારાં કેવી રીતે ? દેહ છે ત્યાં સુધી ભૂખ તરશ વગેરે વિકાર છુટતા નથી તે આપણે પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ (ગી. ૫. ૮, ૯); અને તેના નિવારણને માટે ભિક્ષા માગવાનું લાજવા જેવું કર્મ કરવાની પણ સંન્યાસમાર્ગ પ્રમાણે જો છુટ છે તો અનાસક્ત શુદ્ધિથી બીજું વ્યાવહારિક શાસ્ત્રોક્ત કર્મ કરવામાં પછી પ્રત્યવાય શો ? કર્મપાશમાં મનને ગુંચવી નાંખ્યાથી બ્રહ્માનંદ અગમ્ય થશે તેથી અથવા બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ અદ્વૈતશુદ્ધિ બ્રષ્ટ થશે એવા ભયથી બીજાં કર્મ કાંઈ છોડી દે તો તેનો મનોનિગ્રહ હજી કાચો છે એમ જ કહેવું જોઈએ; અને મનોનિગ્રહ કાચો હોય ત્યાં કર્મનો ત્યાગ થાય તે પણ ગીતા પ્રમાણે મોહનો ત્યાગ છે, એટલે તામસ ત્યાગ છે અથવા માત્ર મિથ્યાચારરૂપ છે (ગી. ૧૮. ૭; ૩. ૬). એટલું જ નહિ પણ આ પ્રમાણેના કાચા મનોનિગ્રહને ચિત્તશુદ્ધિદ્વારા પૂર્ણ કરવા માટે નિષ્કામ શુદ્ધિને વધારનાર યજ્ઞયાગાદિ ગૃહસ્થાશ્રમનાં શ્રીત અથવા સ્માર્ત કર્મો તેવા મનુષ્યે કરવાં જોઈએ એવું આગળ અર્થતઃ પ્રાપ્ત થાય છે. સારાંશ, આવા પ્રકારનો કર્મયોગ કદાપિ શ્રેયસ્કર થતો નથી. વારુ; પણ મન નિર્વિપય રહે છે અને મનુષ્યના તાબામાં છે એમ કહીએ તો પછી કર્મની ભીતિ ક્યાં રહી ? અથવા તો પછી કર્મ ન કરવાનો વ્યથા આગ્રહ શામાટે કરવો ? વરસાદમાં બનાવેલી છત્રીની પરીક્ષા જેમ વરસાદમાં જ થાય છે તે પ્રમાણે કિંવા—

વિકારહેતૌ સતિ ચિક્રિયંતે । યેષાં ન ચેત્તાંસિ ત ઇવ ધીરાઃ

“જે કારણથી વિકાર થાય છે તે કારણ અર્થાત્ વિષય નજર આગળ હોય છતાં જેનાં ચિત્ત વિકાર પામે નહિ તેને જ ધીર પુરુષ જાણવા” (કુમાર. ૧. ૫૯)—એ કાલિદાસના વ્યાપક ન્યાયથી કર્મદ્વારા જ મનોનિગ્રહ કસોટીએ ચડે છે અને તે પૂર્ણ થયો છે કે નહિ તેની બીજા કોઈની સાક્ષિની જરૂર નથી રહેતી, પણ કતાં પોતે જ પોતાનો સાક્ષિ થાય છે. માટે આ પક્ષમાં પણ શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલાં અર્થાત્ પ્રવાહપતિત કર્મો કરવાં જ કાંઈએ એમ સિદ્ધ થાય છે (ગી. ૧૮. ૬). કીક, “ મન તામે હોવાથી પ્રાપ્ત થયેલી ચિત્તશુદ્ધિ કર્મ કરવાથી બગડશે એવો ભય પણ નથી, પણ મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે જરૂર ન છતાં નકામાં કર્મ કરી દેહને કષ્ટ આપવું તે ઇષ્ટ નથી” —એમ કહો તો, કાયકલેશના ભયથી, એટલે દેહને કષ્ટ થશે એવા ક્રુદ્ધ ભયથી કરેલો તે કર્મત્યાગ ‘રાજસ’ હોવાથી ત્યાગનું જે ફળ મળવું

જેમજે તે તેવા પ્રકારના ત્યાગ કરનારને મળતું નથી (ગી. ૧૮. ૮) પછી કઈ છોડવાં શા માટે? સર્વ કર્મ માયાસૃષ્ટિમાંનાં એટલે અનિલ છે, તેથી જ્ઞાસૃષ્ટિના નિત્ય આત્માને તેમાં પડવું યોગ્ય નથી, એમ કોઈ કહેશે તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ; પરબ્રહ્મ જ જે સ્વતઃ માયાથી આચ્છાદિત છે તો મનુષ્યને પણ તે પ્રમાણે માયામાં આવરણ કરવામાં હરકત શી? જ્ઞાસૃષ્ટિ અને માયાસૃષ્ટિ એવા જે પ્રમાણે સર્વ જગતના બે ભાગ છે તે પ્રમાણે જ મનુષ્યના પણ આત્મા અને દેહેન્દ્રિય એવા બે ભાગ છે. પૈકી આત્મા અને જ્ઞા એનો યોગ કરી આત્માનો જ્ઞામાં લય કરવો અને જ્ઞામૈક્યજ્ઞાને કરીને શુદ્ધિ નિઃસંગ રાખી કેવળ માયિક દેહેન્દ્રિયવડે માયાસૃષ્ટિનો વ્યવહાર કરવો એટલે થયું. આવી રીતે આલવાથી મોક્ષને પ્રતિબંધ થતો નથી, એટલું જ નહિ પણ જેનો તેની સાથે યોગ થઈને સૃષ્ટિના કોઈપણ ભાગની ઉપેક્ષા કે વિચ્છેદ કરવાનો દોષ ન લાગતાં જ્ઞાસૃષ્ટિ અને માયાસૃષ્ટિ, -પરલોક અને આ લોક-એ બંનેનાં કર્તવ્યો કરવાનું તમને મળશે. ઈશાપનિષદમાં આ જ તત્ત્વ પ્રતિપાદન કરેલું છે (ઈષ. ૧૧). પણ તે શ્રુતિવચનનો સવિસ્તર વિચાર આગળ કરવામાં આવશે. અત્યારે એટલું કહીશું કે જ્ઞા અને આત્માનો અનુભવ કરનાર જ્ઞાની પુરુષ માયાસૃષ્ટિના વ્યવહારો કેવળ શરીરથી અથવા કેવળ ઇન્દ્રિયથી જ કરે છે એવું ગીતામાં વર્ણન છે (ગી. ૪. ૨૧; ૫. ૧૨) તેનું તાત્પર્ય આ જ છે, અને આ જ હેતુથી અદારમાં અધ્યાયમાં “નિઃસંગશુદ્ધિએ કરી ફલની આશા છોડી કેવળ કર્તવ્ય સમજીને કર્મ કરવાં એ જ ખરો (સાત્ત્વિક) કર્મલાગ છે,” કર્મ છોડવાં એ ખરો ત્યાગ નથી, એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (ગી. ૧૮. ૬). કર્મ માયાસૃષ્ટિમાં હોય તોપણ પરમેશ્વરે કોઈ કારણ માટે તે નિર્માણ કરેલાં છે તે બંધ પાડવાં એ વાત મનુષ્યના તાબાની નથી, પરમેશ્વરાધીન છે; અને શુદ્ધિને નિઃસંગ કરી કેવળ શારીર કર્મ કરવાથી તે મોક્ષને આડે આવતાં નથી, એ નિર્વિવાદ વાત છે. પછી ચિત્તમાં વૈરાગ્ય રાખી કેવળ ઇન્દ્રિયદ્વારા શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતાં કર્મો કરવામાં હરકત શી? “ન હિ કશ્ચિત્ ક્ષણમપિ જાતુ તિષ્ઠત્યકર્મક્રુત્” (ગી. ૩. ૫; ૧૮. ૧૧) -આ જગતમાં એક ક્ષણ પણ કોઈ કર્મ કર્યાં વિના રહી શકતું નથી-એમ ગીતામાં, તો-“નૈષ્કર્મ્યં ન ચ લોકેડર્મિન્ મુહૂર્તમપિ લઘ્નતે” (અથ. ૨૦. ૭) -આ લોકમાં (કોઈને) એક ક્ષણ પણ નૈષ્કર્મ્ય પ્રાપ્ત થતું નથી, (કર્મ છુટતાં નથી) એમ અનુગીતામાં કહેલું છે. મનુષ્ય તો શું પણ સૂર્ય ચંદ્રાદિક પણ એક સરખી રીતે કર્મ કરતા જ રહે છે. કિંબહુના કર્મ એટલે સૃષ્ટિ અને સૃષ્ટિ એટલે કર્મ એ નિશ્ચિત છે, અને તેથી સૃષ્ટિની ગડબાંજને એટલે કર્મને ક્ષણેક પણ વિસામો નથી એ આપણે પ્રલક્ષ જોઈએ છીએ. “કર્મ છોડ્યાં તો આવતું પણ મળશે નહિ,” એમ ભગવાને જ ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૩. ૮), તેમ જ “અકર્મણાં વૈ મૂતાનાં વૃત્તિઃ સ્વામ હિ કાચન” (વન. ૩૨. ૮) “કર્મ સિવાય

પ્રાણિમાત્રનો નિર્વાહ થતો નથી, એમ વનપર્વમાં દ્રૌપદીએ મુદિષિરને કહેલું છે, અને તે જ પ્રમાણે દાસબોધમાં, પહેલાં બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરીને, “ પ્રવંચ સાંઘન પરમાર્થ કેલ્મ । તરી અજ મિલેના સાચાલા । ” (દા. ૧૨. ૧. ૩.)—પ્રપંચ છોડી પરમાર્થ કરતાં, અજ મળે નહિ ખાવાને;—એમ શ્રી સમર્થ રામદાસ સ્વામી પણ કહે છે. અને ખુદ ભગવાનનું ચરિત્ર જોઈએ તો પણ ભગવાન પણ જુદા જુદા અવતાર ધારણ કરી આ માયિક જગતમાં સાધુનું પરિત્રાણ અને દુષ્ટોનો વિનાશ એ કર્મો દરેક યુગમાં કરતા આવ્યા છે (ગી. ૪. ૮; મલા. શાં. ૩૩૯. ૧૦૩), એમ ગીતામાં તેમજ મહાભારતમાં નજરે પડે છે; અને આ કર્મો જો મેં કર્યાં ન હતાં તો જગત અસ્તવ્યસ્ત થઈ નાશ પામ્યું હતા એમ એમણે જ ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૩. ૨૪). ખુદ ભગવાન પણ જગતનું ધારણ કરવાને માટે આ પ્રમાણે કર્મ જ કરે છે તો જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મ નિરર્થક છે, એમ કહેવામાં કાંઈ હાંસલ નથી, એમ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. માટે જ “ યઃ ક્રિયાવાન સ પંથિતઃ ” (મલા. વન. ૩૧૨. ૧૦૮)—જે ક્રિયાવાન તે જ પંડિત છે—એ ન્યાયે, અહ્યુનને નિમિત્ત કરીને ભગવાન સર્વને એવો ઉપદેશ કરે છે કે, આ જગતમાં કર્મ છુટવાં કોઈને પણ શક્ય નથી, એટલે કર્મનો બાધ ન આવે તે માટે હમેશાં પોતાના ધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો ફલની આશા છોડી એટલે વિરક્ત બુદ્ધિ રાખી કરવાં, એટલો જ જો તે એક માર્ગ મનુષ્યના તાબામાં હોવાથી ઉત્તમ છે. પ્રકૃતિ પોતાનો વ્યવહાર હમેશાં કરતી જ રહેશે, પણ તેમાં કર્તવ્યનું અભિમાન જ્યાં તમે છોડ્યું એટલે તમે મુક્ત જ છો (ગી. ૩. ૨૭; ૧૩. ૨૯; ૧૪. ૧૯; ૧૮. ૧૬). મુક્તિ માટે કર્મ છોડવાની કિંવા સાંખ્ય કહે છે—તે પ્રમાણે કર્મ સંન્યાસ ૩૫ વૈરાગ્યની જરૂર નથી એટલું જ નહિ પણ આ કર્મ-ભૂમિમાં કર્મનો સંપૂર્ણ ત્યાગ કરવો શક્ય પણ નથી.

આ ઉપર વળી કોઈ એવી શંકા કાઢે છે કે કર્મબંધ તોડવા માટે કર્મ છોડવાની જરૂર નથી, અને કર્મનાં ફલની આશા છોડવાથી જો નિર્વાહ થાય છે તો જ્ઞાનથી બુદ્ધિ નિષ્કામ થયા પછી સર્વ વાસનાનો ક્ષય થયા બાદ કર્મ કરવાની પ્રવૃત્તિ થવા માટે કાંઈ પણ કારણ બાકી રહેતું નથી; અને તેથી, એટલે કાંઈ ક્લેશભયથી નહિ પણ વાસનાક્ષયના કારણથી આપોઆપ જ કર્મ છુટી પડ્યું જાય. મનુષ્યનો આ જગતમાં પરમ પુરુષાર્થ મોક્ષ જ છે, અને તે મોક્ષ જોને જ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થાય છે તે જ્ઞાની પુરુષને પ્રજ્ઞ, સંપત્તિ, અથવા સ્વર્ગાદિક લોકોનું સુખ તેમાંથી કોઈ માટે ‘એષણા’ (ઇચ્છા) રહેતી નથી (બૃ. ૩. ૫. ૧ અને ૪. ૪. ૨૨) અને તેથી કર્મ ન છોડતાં પણ તે છુટવાં એ જ્ઞાનનું જ સ્વાભાવિક રીતે આખરનું પરિણામ આવે છે, અને તે જ અભિપ્રાયથી,

અર્થાત્ સંન્યાસી સત્ત્વ સ્થિતિમાં હોય છે.

ન ચાતુર્ય કિંચિત્કર્તવ્યમસ્તિ વેદ સ તત્ત્વવિત્ ॥

“જ્ઞાનરૂપી અમૃતનું પ્રાપ્ત કરી કૃતકૃત્ય થયેલા પુરુષને પછી કંઈ જ કરવાની જરૂર નથી, અને જો રહેતું હોય તો તે પૂરા તત્ત્વવિત્ એટલે જ્ઞાની નથી,” એમ ઉત્તરગીતામાં (૧. ૨૩) કહેલું છે; અને તે જ્ઞાની પુરુષને દોષાવહ છે એવી કાંઈને શંકા આવે તો તે ખરી નથી, ઉલટું એ તો બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષનો અર્થ કાર છે, “અલંકારો શબ્દમ્ભાવકં ચદ્વદ્વાત્માવગતૌ સત્યાં સર્વકર્તૃત્વતાહાનિઃ” (વે. સૂ. શાં. ૧. ૧. ૪) એમ શ્રી શંકરાચાર્યે કહેલું છે. તેમ જ ગીતામાં “ત્વં કાર્મ વચિયતે (ગી. ૩. ૧૭) જ્ઞાનીને પછી કંઈ કરવાનું રહેતું નથી, અથવા સર્વ વેદિક કર્મથી તેને કંઈ પ્રયોજન નથી (ગી. ૨. ૪૬), અથવા “યોગાસ્ત્વસ્ત્વ તત્ત્વેવ શમઃ કારણમુચ્યતે (ગી. ૬. ૩) યોગારૂઢ થયો એટલે તેને શમ એ કારણ થાય છે એવાં વચનો છે. વળી, “સર્વાંરમપરિત્યાગી” (ગી. ૧૨. ૧૬) એટલે સર્વ ઉલ્લેગ છોડી દેનાર, અને “અનિકેતઃ”—ધરત્યાર વિનાનો (ગી. ૧૨. ૧૮) એ વગરે વિશેષણ જ્ઞાની પુરુષને અનુલક્ષીને ગીતામાં આપેલાં છે. આ ઉપરથી જ્ઞાન થયા પછી આપોઆપ જ કર્મ છુટી જાય છે એમ કહેવું ભગવદ્ગીતાને માન્ય છે એમ કેટલાકનું કહેવું છે. પરંતુ અમારા મત પ્રમાણે ગીતાનાં વાક્યોનો આ અર્થ અને એકંદર ઉપરનો યુક્તિવાદ પણ બરાબર નથી, અને તે વિરુદ્ધ અમારે જ કહેવાનું તે અમે દૂકામાં કહીશું.

મનુષ્ય જ્ઞાની થયો એટલે એને સર્વ પ્રકારની ઇચ્છા અથવા વાસના છુટવી જોઈએ, એમ કહેવું એ જ પહેલું તો ગીતાને માન્ય નથી, એમ પૂર્વે સુખદુઃખ વિવેકના પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે. કેવળ વાસના અથવા ઇચ્છા હોવી એમાં કંઈ દુઃખ નથી, જે દુઃખ છે તે તેમાં આસક્તિ રાખવામાં છે અને એ આસક્તિ એ દુઃખનું ખરું મૂળ છે. માટે સર્વ પ્રકારની વાસનાને મારીને ન એસતાં જાતા પુરુષ આસક્તિ છોડી કર્મ કરવાં એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે. એ આસક્તિ છોડી એટલે તેની સાથે કર્મ પણ છુટવાં જ જોઈએ એમ નથી. કિંબહુના વાસના છુટે તોપણ સર્વ કર્મ છુટવાં શક્ય નથી. વાસના હોવા ન હોવા, આસક્તિ-સાદિ કર્મ નિત્ય એકસરખાં ચાલુ રહે છે એ આપણે જોઈએ છીએ. વધારે લાંબે શા માટે જવું પડે? ક્ષણભર ઊવતા રહેવું એ પણ કર્મ જ છે અને સંપૂર્ણ જ્ઞાન થાય તોપણ આપણી વાસનાથી અથવા વાસનાના ક્ષયથી તે છુટતું નથી. કારણ, વાસના છુટી એટલે જ્ઞાની પુરુષ જીવ આપતા નથી એવાત

* આ શ્લોક મુતિનો છે એ સમજણ વરતુતઃ ખરી નથી. વેદાન્તસૂત્ર ઉપરના સાંકરભાષ્યમાં આ શ્લોક નથી. પણ સનતસુભતીય ઉપરના ભાષ્યમાં આચાર્યે તે લીધેલા છે અને ત્યાં તે લિંગપુરાણમાં છે એમ કહેલું છે. શ્લોક અર્થથી જ સંન્યાસમાર્ગીઓનો છે, કર્મ-યોગીઓનો નથી. બૌદ્ધ ધર્મશ્રદ્ધામાં પણ આવાં વચનો છે (જુઓ પરિશિષ્ટ પ્રકરણ).

પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ છે; અને તેથી જ “ન હિ કશ્ચિત્ ક્ષણમપિ જાતુ તિષ્ઠત્યકર્મકૃત ” (ગી. ૩. ૫)-કોઈ પણ મનુષ્ય એક ક્ષણ પણ એક નહિ તો બીજું પણ કર્મ ક્યાં વિના જીવતું નથી, -એ વચન ગીતામાં કહેલું છે; આ કર્મભૂમિમાં કર્મ સ્વાભાવિક રીતે પ્રાપ્ત થયેલું અથવા પ્રવાહપતિત હોવાથી અપરિહાર્ય છે, મનુષ્યની વાસના ઉપર અવલંબીને રહેતું નથી, એ ગીતાશાસ્ત્રના કર્મયોગનો પ્રથમ સિદ્ધાન્ત છે. કર્મ અને વાસનાનો પરસ્પર નિત્ય સંબંધ નથી એમ આ પ્રમાણે સિદ્ધ થયા પછી વાસનાક્ષય થયા પછી કર્મનો પણ ક્ષય થવો જ જોઈએ, એમ કહેવું નિરાધાર પડી જાય છે, લૂલું પડી જાય છે; અને પછી વાસનાક્ષય પછી પણ પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મ જ્ઞાની પુરુષે કેવી રીતે કરવાં જોઈએ એવો પ્રશ્ન સહેજ ઉદ્ભવે છે. આ પ્રશ્નનો ઉત્તર ગીતાના ત્રીજા અધ્યાયમાં આપેલો છે (ગી. ૩. ૧૭-૧૯ અને તેના ઉપર અમારી ટીકા જુઓ). જ્ઞાની પુરુષને જ્ઞાન થયા પછી તેનું એવું કાંઈ કર્તવ્ય રહેતું નથી, એ મત ગીતાને માન્ય છે. પણ ગીતા તે ઉપરાંત એમ કહે છે કે, ગમે તેમ હોય પણ કોઈને કર્મ છુટતાં નથી. જ્ઞાની પુરુષને કર્તવ્ય રહેતાં નથી અને કર્મ છુટતાં નથી, એ એ સિદ્ધાન્ત કેટલાકને પરસ્પર વિરોધી લાગે છે, પણ ગીતાની વાત તેવી નથી. ગીતા આ વાત એવી રીતે બંધ બેસાડે છે કે, કર્મ અપરિહાર્ય છે તેથી જ્ઞાની પુરુષે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ તે કરવાં જ જોઈશે. પણ જ્ઞાનીને પોતાના સ્વાર્થ માટે કાંઈ કર્તવ્ય નથી, એટલે તે સર્વ કર્મ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાનું તેને પ્રાપ્ત થાય છે. તાત્પર્ય ત્રીજા અધ્યાયના ૧૭મા શ્લોકમાં “ તસ્ય કાર્યં ન વિચિતે ” એ વાક્યમાં “ કાર્યં ન વિચિતે ” ‘ કાર્યં નથી ’ એ શબ્દો કરતાં તસ્ય (એટલે તે જ્ઞાની પુરુષનું) એ શબ્દ વધારે મહત્વનો છે; અને તેનો એકંદર ભાવાર્થ એવો છે કે, ‘તેને પોતાને’ પોતાનું એવું કાંઈ મળવાનું નથી, તે કારણથી, તેણે હવે, એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી, નિરપેક્ષબુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરવાં જોઈએ, અને એ જ અર્થ આગળ પણ ૧૯ મા શ્લોકમાં ‘ તસ્માત્ ’ એ કારણબોધક પદ આરંભમાં મૂકી “ તસ્માદસક્તઃ સતતં કાર્યં કર્મ સમાચર ” (ગી. ૩. ૧૯)-માટે આસક્તિરહિત થઈને શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલું તારં કર્મ કર, કર્મ છોડીશ નહિ, એ રીતે અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે. ત્રીજા અધ્યાયમાં ૧૭ થી ૧૯ એ ત્રણ શ્લોકમાં વ્યક્ત થતો આ કાર્યકારણભાવ અને અધ્યાયના એકંદર પ્રકરણનો સંદર્ભ લક્ષમાં લેતાં સંન્યાસમાર્ગ કહે છે તે પ્રમાણે ‘ તસ્ય કાર્યં ન વિચિતે ’ એવો સ્વતંત્ર સિદ્ધાન્ત માનવો યુક્ત નથી એમ જોવામાં આવશે. આનો ઉત્તમ પૂરાવો જોઈએ તો આગળ આપેલા દાખલા છે. જ્ઞાનપ્રાપ્તિ પછી કાંઈ પણ કર્તવ્ય બાકી નથી રહેતું તોપણ શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતો સર્વ વ્યવહાર કરવો પડે છે એ સિદ્ધાન્તની પુષ્ટિને માટે ભગવાન્ લાગલા જ કહે છે કે,

ન મે પાર્યાડસ્તિ કર્તવ્યં ત્રિવુ છોકેવુ કિંચન ।

માનવાસમવાસવ્યં વર્તે વ્ય ચ કર્મણિ ॥

“હે પાર્થ, ત્રણે શ્લોકમાં “મારે” કાંઈ કર્તવ્ય (બાકી) નથી; અથવા મને કોઈ વસ્તુ મળેલી નથી તેમ તે મેળવવાની મને વાસના પણ નથી; તોપણ હું કર્મ જ કરું છું” એ શ્લોકમાં હે (ગી. ૩.૨૨). આમાં “ન મે કર્તવ્યમસ્તિ”-“મારે કાંઈ કર્તવ્ય બાકી નથી,” એ શબ્દો “તસ્ય કાર્યં ન વિચિતે” “તેને કાંઈ કર્તવ્ય નથી”-એ પૂર્વના (ગી. ૩. ૧૭) શ્લોકની શબ્દરચનાને અનુસરીને કહેલા છે, અને તેથી, જ્ઞાનને લઈને કર્તવ્ય બાકી નથી તોપણ, અને વળી તે માટે જ, શાસ્ત્રાતઃ પ્રાપ્ત થતો સર્વ વ્યવહાર અનાસક્ત બુદ્ધિએ કરવો જ જોઈએ, એ અર્થ ચાર પાંચ શ્લોકમાં પ્રતિપાદ્ય છે એમ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. જો તેવું કાંઈ નથી એ પક્ષ સ્વીકારીએ તો “તસ્ય કાર્યં ન વિચિતે” ઇત્યાદિ શ્લોકમાં કહેલા સિદ્ધાન્તને દૃઢ કરવા સારૂ લગવાને પોતાનો જ દાખલો આપેલો છે તે અળગો પડી જતાં સિદ્ધાન્ત એક અને ઉદાહરણ બીજું-અને તે તેનાથી એકદમ વિરુદ્ધ એવું-એ પ્રમાણની અવ્યવસ્થા પ્રાપ્ત થશે. એ અવસ્થા ટાળવાને માટે સંન્યાસમાર્ગીય ટીકાકાર “તસ્માદસજ્ઞઃ સતતં કાર્યં કર્મ સમાચર” એ વાક્યમાં “તસ્માત્” એ પદનો બૂદી રીતે જ અર્થ કરે છે. તેમનું એમ કહેવું થાય છે કે, જ્ઞાની પુરુષે કર્મ છોડવાં એ જ ગીતાનો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત છે; પણ અર્જુન તેવો જ્ઞાની ન હતો માટે-“તસ્માત્”-તેને કર્મ કરવાની લગવાને આજ્ઞા કરી છે. પણ ગીતાના ઉપદેશ પછી પણ અર્જુન અજ્ઞાની જ હતો એ કોટિ બરાબર નથી એ અમે ઉપર બતાવેલું જ છે. સિવાય “તસ્માત્” એ શબ્દનો અર્થ બે-ત્રણ કરીને આ પ્રમાણે બેસાડીએ તોપણ “ન મે પાર્યાડસ્તિ કર્તવ્યમ્” ઇત્યાદિ શ્લોકમાં, પોતાને કાંઈ કર્તવ્ય નથી છતાં પણ પોતે કર્મ કરે છે, એવો મુખ્ય સિદ્ધાન્તના સમર્થન માટે પોતાનો જ દાખલો આપેલો છે તેની સંગતિ પણ તે પક્ષમાં સારી રીતે લાગતી નથી. માટે “તસ્ય કાર્યં ન વિચિતે” એ વાક્યમાં, “કાર્યં ન વિચિતે” એ પદને મુખ્ય ન માનતાં, “તસ્ય” એ શબ્દ મુખ્ય માનવો જોઈએ, અને તેમ કયું એટલે “તસ્માદસજ્ઞઃ સતતં કાર્યં કર્મ સમાચર”-તું જ્ઞાની છે માટે આસક્તિરહિત થઈને તું કાર્ય કર, એનો અર્થ, “તું જ્ઞાની છું માટે તારા સ્વાર્થ સારૂ કાંઈ કર્મ કરવાનું નથી એ ખરું; પણ તારે પોતાને માટે કર્મ કરવાની જરૂર નથી એટલે જ જે શાસ્ત્રપ્રાપ્ત કર્મ છે તેનું ‘મારે માટે નથી’ એવી નિષ્કામબુદ્ધિથી આચરણ કર”, એવો કરવો પડે છે. ટૂંકામાં કહેવું હોય તો, ‘મારે ન જોઈએ’ એ કર્મ છોડવાનું કારણ નથી, કર્મ અપરિહાર્ય છે તે ધ્યાનમાં લઈ, શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલાં અપરિહાર્ય કર્મ સ્વાર્થત્યાગબુદ્ધિથી કરવાં જોઈએ એ જ તે ઉપરથી અનુમાન નીકળે છે, એમ ગીતાનું કહેવું છે; અને પ્રકરણનો બંધબેસતો અર્થ જોવા જોઈએ તોપણ આ જ અર્થ હોવો પડે છે. કર્મસંન્યાસ

અને કર્મયોગ એ બે મધ્યે જે મોટો ભેદ છે તે આ જ છે. “ તારે હવે કાંઈ બાકી નથી માટે તું કાંઈ કરીશ નહીં, ” એમ સંન્યાસપક્ષી લોક કહે છે; અને “ તારે હવે કાંઈ બાકી નથી, માટે જ તારે જે કાંઈ કરવાનું છે તે હવે સ્વાર્થ-વાસના છોડી અનાસક્ત બુદ્ધિથી કર ” એમ ગીતા કહે છે. એક જ હેતુ-વાક્ય ઉપરથી આવી તરેહનાં બે જૂદાં જૂદાં અનુમાનો કેમ નીકળે છે? એનો ઉત્તર એટલો જ છે કે ગીતા કર્મને અપરિહાર્ય માને છે એટલે ‘ કર્મ છોડ ’ એ અનુમાન ગીતાના તત્ત્વવિચાર પ્રમાણે નીકળવું શક્ય જ નથી. માટે જ ‘ તારે ન જોઈએ ’ એ જ હેતુવાક્ય ઉપરથી સ્વાર્થબુદ્ધિ છોડી કર્મ કર એવું જ ગીતામાં અનુમાન કાઢેલું છે. રામને સર્વ બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યા પછી નિષ્કામ કર્મમાં પ્રવૃત્તિ કરાવવા સારૂ યોગવાસિષ્ઠમાં વસિષ્ઠે જે યુક્તિવાદ કહેલો છે તે તેવા જ પ્રકારનો છે અને યોગવાસિષ્ઠ ગ્રંથને અતે ભગવદ્ગીતાનો જ ઉપરનો સિદ્ધાન્ત જ અક્ષરે અક્ષર આપેલો છે (યો. ૬. ઉ. ૧૯૯ અને ૨૧૬. ૧૪; અને ગીતા ૩. ૧૯ ના ભાષાન્તર ઉપરની અમારી ટીપ જુઓ). યોગવાસિષ્ઠ પ્રમાણે જ બૌદ્ધ ધર્મના મહાયાન પંથના ગ્રંથોમાં આ બાબતમાં ગીતાનો જ અનુવાદ કરેલો છે. પણ વિષયાન્તર થાય માટે તેની ચર્ચા આ સ્થળે નહિ કરતાં, તે બદલનો વિચાર અમે આગળ પરિશિષ્ટ પ્રકરણમાં કરેલો છે.

આત્મજ્ઞાન એટલે, “ હું અને મારું ” એ અલંકારની ભાષા જ સિદ્ધકર્મમાં રહેતી નથી (ગી. ૧૮. ૧૬ અને ૨૬), અને તેથી જ્ઞાની પુરુષને ‘ નિર્મમ ’ એવી સંજ્ઞા આપવામાં આવે છે. નિર્મમ એટલે ‘ મારું-મારું-મમ ન કહેનાર ’ એવો અર્થ છે; અને જ્ઞાનેશ્વર મહારાજે જ્ઞાની પુરુષનું વર્ણન કરતાં એ જ અર્થમાં,

आणि मी हे माया नेणें । माझें कांहींच न म्हणे ।

सुखदुःख जाणें । नाहीं जया ॥

“ અને ન જાણે ‘ હું ’ એ શબ્દ, ‘ મારું ’ કહે ન કાંઈ જ, સુખદુઃખ જાણવું, નહીં જેને ” એ રીતે સ્પષ્ટ કહેલું છે. પરંતુ બ્રહ્મજ્ઞાનથી, ‘ હું ’ અને ‘ મારું ’ એ બુદ્ધિ જો કે છુટી જાય છે તોપણ આ બે શબ્દની અવેશ્વર્યે ‘ જગત્ ’ અને ‘ જગત્તું ’ અથવા ભકિતની દૃષ્ટિએ બોલવાનું હોય તો, ‘ પરમેશ્વર ’ અને ‘ પરમેશ્વરનું ’ એ શબ્દો તે પછી એ કેકાણે આવે છે, એ વાસરવું ન જોઈએ. જગત્માં પ્રત્યેક સામાન્ય મનુષ્ય પોતાનો સર્વ વ્યવહાર “ મારો ” અને “ મારે માટે, ” એવી સમજણથી કરે છે. પણ જે જ્ઞાની થયો તેની મારાપણાની બુદ્ધિ છુટતાં પછી ઈશ્વરનિર્મિત જગત્માં સર્વ વ્યવહાર પરમેશ્વરનો જ છે, અને કરવા માટે જ પરમેશ્વરે આપણને ઉત્પન્ન કરેલા છે, એવી બુદ્ધિથી (એટલે ‘ નિર્મમ ’ બુદ્ધિથી), જ્ઞાની પુરુષ તે વ્યવહાર કરવા માટે છે, એ જ્ઞાની અને અજ્ઞાની એ બે વચ્ચે ફર છે (ગી. ૩. ૨૭, ૨૮). ગીતાનો આ સિદ્ધાન્ત લક્ષમાં

લીધા એટલે “ યોગારૂઢ પુરુષને પછી શમ કારણ હોય છે ” (ગી. ૬. ૩ અને તે ઉપર અમારી, ટીકા જુઓ) તે શ્લોકનો પણ સરળ અર્થ શો હોવો જોઈએ તે તરત સમજશે. ગીતાના ટીકાકારો એમ કહે છે કે, આ શ્લોકમાં યોગારૂઢ પુરુષોએ શમ અથવા શાન્તિ ન્વીકારવી, બીજું કંઈ કરવું નહિ એમ કહેલું છે. પણ તે અર્થ બરાબર નથી. શમ એટલે મનની શાંતિ છે; અને તેને આખરના કાર્યરૂપે ન વર્ણવતાં, શમ અથવા શાંતિ બીજી કંઈ વસ્તુનું કારણ છે, -શમ: કારણમુચ્યતે, -એમ તે શ્લોકમાં કહેલું છે. ત્યારે અર્થાત્ શમ-એ “ કારણ ” માનીએ એટલે તેનું પછી ‘ કાર્ય ’ શું? એ જોવું જોઈએ. પૂર્વાપર-સંદર્ભનો વિચાર કરીએ તો, કર્મ એ જ તે કાર્ય છે એમ નિષ્પન્ન થાય છે; અને પછી યોગારૂઢ પુરુષે ચિત્તને શાન્ત કરી તે શાન્તિસાથે એટલે શમસાથે જ પોતાના સર્વ વ્યવહારનું આચરણ કરવું એવો આ શ્લોકનો અર્થ થાય છે; ટીકાકાર કહે છે તે પ્રમાણે “ યોગારૂઢ પુરુષે કર્મ છોડવાં ” એવો અર્થ કરી શકતો નથી. તેમ જ “ સર્વારંભપરિત્યાગી ” અને “ અનિકેત: ” ઇત્યાદિ પદોના અર્થ પણ કર્મત્યાગપર ન કરતાં દ્વિત્યાગપર જ કરવા જોઈએ એમ તે તે સ્થળોએ ગીતાના ભાષાન્તર સાથે જોડેલાં અમારાં ટિપ્પણોમાં અમે બતાવેલું છે. દ્વિત્યાગ છોડીને જ્ઞાની પુરુષોએ પણ આતુર્વણ્યાદિ સર્વ કર્મો યથાશક્તિ કરતા રહેવું જોઈએ એ સિદ્ધ કરવા માટે ખુદ પોતા સિવાય ભગવાને જે બીજા દાખલો આપ્યો છે તે જનકનો છે. જનક એક ખરેખર મોટો કર્મયોગી જ હતો. એની સ્વાર્થબુદ્ધિ એટલી તો છુટેલી હતી કે ખુદ પોતાની રાજધાની સગળી ઉડી તે વખતે પણ-તેમાં મારું પોતાનું કંઈ જતું નથી, -“ મિથિલ્લભાં પ્રદીપ્તાયાં ન મે દશ્યતિ કિંચન ”-(શાં. ૨૭૫. ૪ અને ૨૧૬. ૫૦) -એવા તેના મ્હોના જ શબ્દો છે. પણ તે પ્રમાણે પોતાનો સ્વાર્થ અથવા લાલાલાલ કશામાં નથી તોપણ પોતે રાજ્યનો સર્વ વ્યવહાર કેમ કરે છે એનું કારણ કહેતાં જનક પોતે જ એમ કહે છે કે:-

દેવેભ્યશ્ચ પિતૃભ્યશ્ચ ભૂતેભ્યોઽતિથિભિઃ સહ ।

હૃત્યર્થે સર્વં વૃષ્ટે સમારંભા ભવતિ વૈ ॥

“ દેવ, પિતર, સર્વ ભૂત એટલે પ્રાણી માત્ર અને અતિથિઓ તે બધાને માટે આ બધા સમારંભો થાય છે, મારે માટે નહિ જ ” (મલા. અશ્વ. ૩૨. ૨૪). પોતાનું કંઈ કર્તવ્ય બાકી નથી તોપણ અથવા કંઈ કરી લેવાની વાસના ન હતાં પણ જનક અને શ્રીકૃષ્ણ જેવા જગતનું કલ્યાણ કરવા સારૂ પ્રવૃત્ત નહિ થાય તો જગત નાશ પામશે, -“ ઉત્સાદેયુરિમે લોકા: ” -એ કહેવાની જરૂર નથી (ગી. ૩. ૨૪).

કેટલાકનું એમ કહેવું છે કે, દ્વિત્યાગ છોડવી, પણ સર્વ પ્રકારની ઇચ્છા છોડવાનું કંઈ કારણ નથી, એવો જે ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે તેમાં અને વાસના-ગી. ૨. ૪૨

ક્ષયના સિદ્ધાન્તમાં ઝાઝો ભેદ હોય એમ સંભવતું નથી. કારણ, વાસના છુટો કે ફલાશા છુટો, પણ તે બન્નેમાં કર્મ તરફ પ્રવૃત્તિ થવા માટે કાંઈ કારણ રહેતું નથી અને તેથી ગમે તે પક્ષ સ્વીકારીએ તો પણ આખરે કર્મ છુટવાં એ જ તેનું પરિણામ આવે છે. પરંતુ આ આક્ષેપ અજ્ઞાનમૂલક, અટલે ‘ફલાશા’ શબ્દનો ખરો અર્થ ન સમજવાથી ઉત્પન્ન થયેલો છે. ફલાશા છોડવી એટલે સર્વ પ્રકારની ઇચ્છાનો ત્યાગ કરવો, અથવા મારા કર્મનું ફળ કોઈને કદી પણ મળે નહિ, અને મળે તો તે કોઈએ સ્વીકારવું નહિ, એવી બુદ્ધિ રાખવી એવો અર્થ નથી, પણ મને અમુક ફળ અવશ્ય મળે માટે હું આ કર્મ કરું છું, એવા પ્રકારની ફલ આપતની મમત્વયુક્ત આસક્તિ કિંવા બુદ્ધિના આગ્રહ માટે, ‘ફલાશા’ ‘સંગ,’ કિંવા ‘કામ’ એ નામો ગીતામાં આપેલાં છે, એમ પાછળ પાંચમા પ્રકરણમાં અમે કહેલું જ છે. પણ મને અમુક ફલ મળે એવી ‘હૃદય-હૃદય’ આગ્રહ કિંવા વૃથા આસક્તિ ન રાખી તોપણ પ્રાપ્ત થયેલું કર્મ કેવળ કર્તવ્યરૂપે કરવાની બુદ્ધિ અને ઉત્સાહ પણ ઉક્ત આગ્રહની સાથે જ આપણા મનમાંથી નષ્ટ થવાં જોઈએ એવું નથી. પોતાના સ્વાર્થ સિવાય આ જગતમાં બીજું કશું નથી એવી સમજણથી કેવળ ફલના લોભથી જ જે પુરુષ કર્મ કરવામાં નિલ ગુંથાયેલો રહે છે તેને ફલની આશા છોડી કર્મ કરવાં એ શક્ય લાગશે નહિ એ ખરું, પણ જ્ઞાને કરીને જેની બુદ્ધિ સમ અને વિરક્ત થયેલી છે એની વાત જૂદી છે. એકાદ કોઈ કૃત્યથી મને જે ફલ મળે છે તે કેવળ મારા કર્મનું જ ફલ છે, એ સમજણ જ પ્રથમ તો બૂલભરેલી છે. પાણીની દ્રવતા અને અગ્નિની ઉષ્ણતાની સહાયતા ન હોય તો મનુષ્ય ગમે તેટલું અટકાસ કરે પણ તેના પ્રયત્નથી પાકસિદ્ધિ કદાપિ પણ થાય નહિ; અને અગ્નિ આદિકર્મમાં આ ગુણધર્મ હોવા ન હોવા એ વાત મનુષ્યના તાબાની અથવા મનુષ્યના પ્રયત્નને આધીન નથી. એટલે, કર્મસૃષ્ટિના આ સ્વતઃસિદ્ધ એવા વિવિધ વ્યાપારોનું યથાશક્તિ જ્ઞાન પ્રથમ સંપાદન કરી લઈને તે વ્યાપાર જે રીતે આપણા પ્રયત્નને અનુકૂલ થાય તે રીતે જ મનુષ્યને પોતાનો વ્યવહાર રચવો પડે છે. અર્થાત્ મનુષ્યના યત્નથી જે ફલ મળે છે તે ફલ કેવળ તેના પ્રયત્નનું જ ફલ નથી, પરંતુ કર્મ અને તદનુકૂલ કર્મસૃષ્ટિના અનેક સ્વતઃસિદ્ધ ધર્મ એ બેના સંયોગનું તે ફળ છે, એમ કહેવું જોઈએ. પરંતુ મનુષ્યનો પ્રયત્ન સફળ થવા માટે આ પ્રકારે નાનાપ્રકારના જે સૃષ્ટિવ્યાપારની અનુકૂલતા જોઈએ, તે સર્વનું યથાર્થ જ્ઞાન તેને ઘણીવાર હોતું નથી. એને જ દેવ એમ કહે છે. આપણા તાબામાં નથી, અને આપણને જેની ખબર પણ નથી એવા સૃષ્ટિના વ્યાપારોની, સહાયતા ફલસિદ્ધિને માટે આ પ્રમાણે જ્યારે આવશ્યક છે, ત્યારે “કેવળ મારા પ્રયત્નથી જ હું અમુક વાત કરીશ” એવું અભિમાન રાખવું એ મૂર્ખતા જ છે, એમ પછી અર્થતઃ જ સિદ્ધ થાય છે (ગી. ૧૮. ૧૪-૧૬). કારણ, કર્મ-

સૃષ્ટિના જ્ઞાત અને અજ્ઞાત વ્યાપારની સાથે મનુષ્યના પ્રયત્નનો સંયોગ થાય ત્યારે જે ફળ થવાનું તે કેવળ કર્મના કાયદા પ્રમાણે જ થવાનું છે, એટલે આપણે ફળની હાથહાથ રાખીએ અથવા ન રાખીએ તોપણ તેથી તે ફલસિદ્ધિમાં કાંઈ ફરક પડતો નથી, એટલું જ નહિ પણ આપણી ફલાશા માત્ર આપણને દુઃખકારક થવાનો સંભવ છે. તથાપિ મનુષ્યને જે જે જોઈએ તે કેવળ સૃષ્ટિ-વ્યાપાર પોતે જ તૈયાર કરી લઈ આપતો નથી. ભાખરીને રુચિકર કરવા માટે જે રીતે આઠામાં થોડુંક મીઠું નાંખવાની જરૂર છે તે રીતે કર્મસૃષ્ટિના આ સ્વતઃસિદ્ધ વ્યાપારોને મનુષ્યના કાયદા માટે અનુકૂલ કરવા સારું મનુષ્યના પ્રયત્નની થોડીધણી પણ જરૂર છે. એટલે જે પુરુષ જ્ઞાની અને વિવેકી છે તે સામાન્ય લોકની પેઠે ફલની આસક્તિ અથવા હાથહાથ ન રાખતાં જગતના વ્યવહારની સિદ્ધિને માટે પ્રવાહપતિત એટલે કર્મના અનાદિ પ્રવાહમાં યથાધિકાર શાસ્ત્રથી પોતાના ભાગમાં આવેલો કર્મનો નાનો મોટો હિસ્સો શાંતપણે કેવળ કર્તવ્યની સમજણથી કરતા રહે છે; અને ફલપ્રાપ્તિ સારું કર્મધર્મના સંયોગ ઉપર અથવા ભક્તિની દૃષ્ટિએ પરમેશ્વરની ઇચ્છા ઉપર જ આધાર રાખી સ્વસ્થ બેસે છે. “ તારો અધિકાર ફક્ત કર્મ કરવા પૂરતો છે, ફલ થવું તે તારા તાબાની વાત નથી ” (ગી. ૨. ૪૭) ઇત્યાદિ અર્જુનને જે ઉપદેશ કરવામાં આવેલો છે તેનું બીજા આ જ છે. ફલાશા ન રાખતાં આ પ્રમાણે કર્મ કર્યા જતાં પછી તે કર્મ કાંઈ કારણથી કદાચિત્ત નિષ્ફળ થાય તોપણ ઉલ્લેખ કરવાનું આપણા અધિકારનું કામ આપણે કરેલું છે એટલે નિષ્ફળતાનું દુઃખ થવાનું આપણને કાંઈ કારણ રહેતું નથી. દાખલા તરીકે, આયુષ્યની દોરી (એટલે શરીરમાંની પોષક ધાતુઓની સ્વાભાવિક શક્તિ) બલવાન ન હોય તો કેવળ ઔષધથી રોગીને કદીપણ કાયદો થતો નથી, એમ વૈદ્યકશાસ્ત્ર સ્પષ્ટ રીતે કહે છે; અને દોરીનું તે બળ અનેક પ્રાકૃતન અથવા પેદી-ઉતાર સંસ્કારોનું ફલ હોવાથી તે વૈદ્યના હાથની સિદ્ધિની બાબત નથી, અને તે કેટલું છે તેનું વૈદ્યને પૂર્ણ નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન થવું પણ શક્ય નથી. તથાપિ રોગીને ઔષધ આપવું એ પોતાનું કર્તવ્ય છે એમ સમજી કેવળ પરોપકાર ભુદ્ધિથી હળરો રોગીઓને વૈદ્યો યથામતિ ઔષધ આપે જાય છે, તે આપણે પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ. વૈદ્ય આ પ્રમાણે પોતાનું કામ નિષ્કામ ભુદ્ધિથી કરે પછી તેના ઔષધથી કોઈને સારું ન થયું તો તેથી તે ઉદ્વેગ પામતો નથી એટલું જ નહિ પણ અમુક રોગમાં અમુક ઔષધથી સેંકડો અમુક સંખ્યાના રોગીઓને ગુણ થાય છે એવો શાસ્ત્રીય નિયમ પણ અલંત શાંત ચિત્તથી તે દરાવે છે. પણ આ જ વૈદ્યનો છોકરો આજની પડે અને તેને ઔષધ આપવાનો વખત આવે તો તે વખતે આયુષ્યની દોરીની વાતનું તેને ધ્યાન નથી રહેતું, અને ‘ મારા દીકરાને સારું થવું જ જોઈએ ’ એવી મમત્વયુક્ત ફલાશાથી તેનું ચિત્ત ભરાઈ જાય છે અને બીજા

વૈષ્ણે ને બોલાવવા પડે છે, અથવા કાંઈ નહિનો બીજા વૈદ્યની સલાહ લેવાની તો તેને જરૂર પડે છે ! કર્મ ફલમાં મમત્વરૂપ આસક્તિ કોને કહેવી, અને ફલાશા ન હોય તો કેવળ કર્તવ્યબુદ્ધિથી કાંઈપણુ કામ શી રીતે કરી શકાય છે, તે આ ન્હાના સરખા ઉદાહરણથી ધ્યાનમાં આવશે. આવા પ્રકારે ફલાશાને નષ્ટ થવા માટે જ્ઞાનથી મનમાં વૈરાગ્ય ઉપજાવવો પડે ખરો; પણ એકાદ કોઈ કપડાનો રંગ (રાગ) કાઢી નાંખો એમ કહેતાં તે કપડાનો નાશ કરવો જોઈએ એમ કાંઈ બનતું નથી, તેમ કર્મમાં કામ, સંગ, કિંવા રાગ (એટલે પ્રેમ) રાખવો નહિ, એમ કહેવાથી તે કર્મ જ છોડી દેવાં એમ કાંઈ બને નહિ. વૈરાગ્યને લીધે કર્મ કરવાં જ અશક્ય હોય તો વાત જૂદી. પણ વૈરાગ્ય છતાં કર્મ કરવામાં આવે છે એટલું જ નહિ પણ કર્મ કોઈને છુટતાં નથી, એ આપણે પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ. માટે જ અજ્ઞાની લોક જે કર્મ ફલાશાપૂર્વક કરે છે તે જ કર્મ જ્ઞાની પુરુષો જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ લાલાલાલ અને સુખદુઃખ સરખાં માની (ગી. ૨. ૩૮) ધૈર્ય અને ઉત્સાહ સાથે પણ શુદ્ધ બુદ્ધિથી, ફલબદ્ધ વિરક્ત અથવા ઉદાસીન રહીને (ગી. ૧૮. ૨૬) કેવળ કર્તવ્ય સમજીને પોતપોતાના અધિકાર પ્રમાણે શાંત ચિત્તથી કર્યે જાય છે (ગી. ૬. ૩). નીતિની અને મોક્ષની દૃષ્ટિથી ઉત્તમ આયુષ્યક્રમનું અર્જુન તત્ત્વ આ જ છે; અનેક સ્થિતપ્રજ્ઞ મહાભગવદ્વક્ત્ર અને પરમજ્ઞાની પુરુષો, કિંબાહુના ખુદ ભગવાન પોતે પણ આ જ માર્ગ સ્વીકારે છે, અને આ કર્મયોગના માર્ગમાં જ પરમ પુરુષાર્થ રહેલો છે; અને આ જ ‘યોગે’ કરીને પરમેશ્વરના ભજનપૂજનદ્વારા આખરે સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે (ગી. ૧૮. ૪૬); —એમ ભગવદ્ગીતા કંઈવધી કહે છે. આટલા ઉપર કોઈ પોતાના મનસ્વીપણાથી ગેરસમજણમાં બીજું કાંઈ લઇ લે તો તે દુર્દૈવ જ સમજવું જોઈએ. સ્પેન્સર સાહેબને અધ્યાત્મદૃષ્ટિ સંમત નહતી. તોપણ આ જગતમાં કાંઈપણુ વસ્તુ એકદમ પેદા કરી લાવવી એ શક્ય નથી અને તેના કારણરૂપ અને અવશ્ય જણાતી એવી હજારો બીજી, બાબતો પૂર્વે જે પ્રમાણે બનેલી હોય તે પ્રમાણે જ મનુષ્યના પ્રયત્નો સફળ, નિષ્ફળ અથવા થોડાધણા સફળ થાય છે, એમ આધિભૌતિકરીતે પણ સિદ્ધ થતું હોવાથી, સામાન્ય લોક કાંઈપણુ કર્મ કરવાને બ્યારે ફલાશાથી પ્રવૃત્ત થાય છે ત્યારે શાણા પુરુષોએ ફલનો આગ્રહ ન કરતાં, શાંતિથી અને ઉત્સાહથી પોતાનું કર્તવ્ય કરતા રહેવું જોઈએ, એવો ગીતાના જેવો જ સિદ્ધાન્ત પોતાના ‘સમાજશાસ્ત્રનો અભ્યાસ’ એ નામના ગ્રંથમાં આખરના સિદ્ધાન્તરૂપે રજૂ કરેલો છે.*

* “ Thus admitting that for the *fanatic*, some wild *anticipation* is needful as a stimulus, and recognizing the usefulness of his delusion as adapted to his particular nature and his particular function, the *man of higher type* must be content with greatly moder-

જ્ઞાની પુરુષે સંસારમાં પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો ફલાશાં છોડી નિષ્કામ બુદ્ધિથી આમરણાન્ત અવશ્ય કરવાં જ જોઈએ, એમ જો ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે તો તે કર્મ શાથી અને શામાટે પ્રાપ્ત થાય છે તે કહ્યા સિવાય કર્મયોગનું વિવેચન પૂર્ણ થતું નથી. માટે જ “લોકસંગ્રહમેવાપિ સંપર્યયન્ કર્તુમર્હસિ” (ગી. ૩. ૨૦) — “લોકસંગ્રહ તરફ પણ દષ્ટિ કરીને તારે કર્મ કરવાં જ જોઈએ” — એમ કર્મયોગના સમર્થન માટે ભગવાને અર્જુનને છેવટે પણ બહુ જ મહત્વની વાત કહી છે. લોકસંગ્રહ એટલે ‘મનુષ્યનો કેવળ જમાવ’ કરવો, અથવા “પોતાનો તો કર્મ છોડવાનો અધિકાર છે પણ અજ્ઞાન લોકો કર્મ છોડે નહિ માટે તેમને સારું લાગે તે માટે તેમના પ્રમાણે આચરણ કરવાનો ઢોંગ કરવો” એવો અર્થ નથી. કારણ લોકોએ અજ્ઞાન રહેવું, અથવા તેમને અજ્ઞાન રાખવા માટે જ્ઞાની પુરુષોએ કર્મ કરવાનો ઢોંગ કરવો એ શીખવવાનો ગીતાનો હેતુ નથી. ઢોંગ તો દૂર જ રહ્યો; પણ “લોક તારી અપકીર્તિ કરશે” (ગી. ૨. ૩૪) ઇત્યાદિ સામાન્ય પુરુષો સાથે વાત કરવામાં જે યુક્તિવાદથી કામ ચાલી શકે છે તેવા યુક્તિવાદથી પણ જ્યારે અર્જુનનું સમાધાન ન થયું ત્યારે તેના કરતાં વધારે વજનદાર અને તત્ત્વજ્ઞાનદષ્ટિએ વધારે બલવાન કારણ ભગવાન અર્જુનને કહે છે. માટે, સંગ્રહ એ શબ્દના જમાવ કરવો, રાખવું, પાળવું, નિયમન કરવું વગેરે જે અર્થો શબ્દ-કોષમાં આપેલા છે તે સર્વ યથાસંભવ અત્રે લેવા પડશે; અને તેમ કરતાં “લોકનો સંગ્રહ કરવો” એટલે, તેમને એકત્ર સંગ્રહ કરી તેમની પરસ્પરની અનુકૂલતાથી જે સામર્થ્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે સામર્થ્ય તેમનામાં આવે તેવી રીતે તેમનું પાલણુ પોષણ, અથવા નિયમન કરવું, અને તે દ્વારા તેમની સુસ્થિતિ કાયમ રાખી પછી તેમને શ્રેયઃપ્રાપ્તિના માર્ગ ઉપર લઈ આવવા, એવો અર્થ થાય છે. “રાષ્ટ્રનો સંગ્રહ” એ શબ્દ આ જ અર્થમાં મનુસ્મૃતિમાં વપરાયેલો છે (મનુ. ૭. ૧૧૪). શાંકર ભાષ્યમાં “લોકસંગ્રહઃ=લોકસ્યોન્માર્ગપ્રવૃત્તિનિવારણં” લોકને ઉન્માર્ગ પ્રવૃત્તિમાં પડતાં વારવા તે, એવી આ શબ્દની વ્યાખ્યા આપેલી છે; અને તે ઉપરથી “અજ્ઞાનથી ફેકાણા વિના ગમે તેમ વર્તતા હોય તેવા લોકને ડાહ્યા કરી સારી સ્થિતિમાં એકત્ર રાખવા અને આત્મોન્નતિના માર્ગ

ated expectations, while he perseveres with undiminished efforts. He has to see how comparatively little can be done, and yet to find it worth while to do that little: so uniting philanthropic energy with philosophic calm.” — Spencer's *study of sociology*, 8th Ed. p. 403. The italics are ours. આ વાક્યમાં fanatics એ શબ્દને ફેકાણે “પ્રવૃત્તિના ગુણોથી ગાંડા બનેલા” (ગી. ૩. ૨૬) અથવા “અહંકારવિમુદ્ધ” (ગી. ૩. ૨૭) અથવા ભાસકવિનો ‘મૂર્ખ’ એ શબ્દ અને man of higher type ને ફેકાણે ‘વિદ્વાન’ (ગી. ૩. ૨૫) અને ‘greatly’ moderated expectations ને બદલે ‘ફલને માટે ઉદાસીનતા’ અથવા ‘ફલાશાલાગ’ એ સમાનાર્થ શબ્દો યોજ્યા એટલે ગીતાના જ સિદ્ધાન્તનો રપેન્સર સાહેબ ભણે અનુવાદ જ કર્યો ન હોય એવું જણાઈ આવશે.

ઉપર લાવી મૂકવા”, એવા સંગ્રહ શબ્દનો અર્થ ને અર્થ કરીએ છીએ તે અપૂર્વ અથવા નિરાધાર નથી એમ જણાશે. સંગ્રહ શબ્દનો આ અર્થ થયો. પણ ‘લોકસંગ્રહ’ એ પદમાં ‘લોક’ એ શબ્દનો અર્થ કેવળ મનુષ્યવાચી નથી એ પણ અત્રે કહેવું જોઈએ. જગતમાં ખીજાં પ્રાણીઓ કરતાં મનુષ્ય શ્રેષ્ઠ હોવાથી માનવજાતના કલ્યાણનો જ મુખ્યત્વે કરીને “લોકસંગ્રહ” એ પદમાં સમાસ થાય છે, એ વાત ખરી. તોપણ બુદ્ધોક, સત્યલોક, પિતૃલોક, દેવલોક ઇત્યાદિ ને અનેક લોક એટલે જગાઓ ભગવાને નિર્માણ કરેલી છે, તેનું પણ યોગ્ય ધારણુ પોષણુ થાય અને તે સર્વ સારી રીતે ચાલુ રહે એવી ભગવાનની ઇચ્છા હોવાથી મનુષ્ય લોકની સાથે જ આ સર્વ લોકનો વ્યવહાર પણ સુસ્થિતિથી ચાલે (લોકાનાં સંગ્રહઃ) એટલો વ્યાપક અર્થ ‘લોકસંગ્રહ’ પદથી આ સ્થળે વિવક્ષિત છે, એમ કહેવું જોઈએ. જનકે કરેલું પોતાના કર્તવ્યનું ને વર્ણન ઉપર આપેલું છે તેમાં દેવ અને પિતૃઓ તેમનો પણ ઉલ્લેખ છે અને ભગવદ્ગીતાના ત્રીજા અધ્યાયમાં અને મહાભારતના નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં ને યજ્ઞચક્રનું વર્ણન છે તેમાં પણ દેવલોક અને મનુષ્યલોક એ બન્નેનું ધારણુ થાય તે માટે અભિદેવે યજ્ઞની ઉત્પત્તિ કરેલી છે એવું કહ્યું છે (ગી. ૩. ૧૦-૧૨). આ ઉપરથી એક મનુષ્યલોકનું જ નહિ પણ દેવાદિ સર્વ લોકનું ધારણુ થાય અને પરસ્પર સહાયતાથી એક બીજાનું શ્રેય સંપાદન થાય એટલો અર્થ ‘લોકસંગ્રહ’ પદથી ભગવાનને વિવક્ષિત છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. સર્વસૃષ્ટિનું પાલણુ પોષણુ કરી લોકસંગ્રહ કરવાનો ને આ ભગવાનનો અધિકાર તે જ પુરુષ જાની થયો એટલે તેને જ્ઞાનના કારણથી પ્રાપ્ત થાય છે. જ્ઞાની પુરુષને ને વાત પ્રમાણુ લાગે છે તે જ બીજા લોક પણ પ્રમાણુ માને છે અને તે પ્રમાણુ વર્તે છે (ગી. ૩. ૨૧). કારણુ, સર્વ જગતનું ધારણુ પોષણુ શાથી થાય છે તેનો શાંત ચિત્તથી અને સમશુદ્ધિથી વિચાર કરી તે પ્રમાણુ ધર્મબંધનો દાખલ કરવાં એ કામ જાની પુરુષોનું જ છે, એમ સામાન્ય લોક સમજે છે. અને આ સમજણુમાં ભૂલ નથી. એટલું જ નહિ પણ સામાન્ય લોકોને તો આ સમજણુ સ્પષ્ટ રીતે ન થયેલી હોવાથી તે લોક જાની પુરુષ ઉપર ભરંસો રાખે છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. આ જ અભિપ્રાય મનમાં રાખી,

લોકસંગ્રહસંયુક્તં વિધાત્રા વિહિતં પુરા ।

સૂક્ષ્મધર્માર્થનિયતં સર્તાં ચરિતમુત્તમમ્ ॥

“લોકસંગ્રહકારક અને સૂક્ષ્મ પ્રસંગમાં કયો ધર્મ સ્વીકારવો તે કહેનાર સાધુ પુરુષોનું ઉત્તમ ચરિત્ર વિધાતાએ પોતે જ પૂર્વે નિર્માણુ કરેલું છે” (મભા. શાં. ૨૫૮. ૨૫), એમ શાન્તિપર્વમાં બ્રાહ્મણે યુધિષ્ઠિરને કહેલું છે. ‘લોકસંગ્રહ’ એટલે કાંઈ કારણુ વિનાની, લોકને ભમાવવાની અથવા અજ્ઞાનમાં રાખવાની યુક્તિ છે એમ સમજવાનું નથી, પણ જ્ઞાનયુક્ત કર્મ જગતમાંથી નષ્ટ થઈ

જન્ય તો જન્મતો નાશ થવાનો સંભવ આવે માટે બ્રહ્મદેવે નિર્માણ કરેલાં સાધુ પુરુષોનાં કર્તવ્યો પૈકીનું એ એક મુખ્ય કર્તવ્ય છે એ આટલા ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે; અને “ હું આ કામ ન કરું તો આ સર્વ લોક એટલે જન્મતું હિંદુ વળી જન્ય ” (ગી. ૩. ૨૪) એ ભગવદ્વચનનો પણ તે જ ભાવાર્થ છે. જ્ઞાની પુરુષ એ લોકની આંખો છે; અને તે જે પોતાનું કામ છોડે તો જન્મતું આંધળું થાય અને લોકનો સર્વ તરફથી નાશ થયા વિના રહે નહિ. જ્ઞાની પુરુષોએ લોકોને જ્ઞાન કરી ઉન્નતિ ઉપર લઈ જવા જોઈએ. પણ એ કામ કેવળ મુખોપાધ્યાયપણ્યથી એટલે કેવળ વાણીમાત્રના ઉપદેશથી કદીપણ સિદ્ધ થતું નથી. કારણકે જે લોકોને સદાચરણનો સહવાસ નથી અને જેની બુદ્ધિ પણ પૂર્ણરીતે શુદ્ધ થયેલી નથી તેને માત્ર કોઈ કોઈ બ્રહ્મજ્ઞાન ઉપદેશનું તો, “ તારું તે મારું અને મારું તે તો મારું છે જ ” એવી રીતે તે જ્ઞાનનો દુરુપયોગ કરે છે, એવું વ્યવહારમાં હમેશાં જણાઈ આવે છે. સિવાય કોઈપણ પુરુષના ઉપદેશના ખરાપણાની પરીક્ષા પણ લોક તેના આચરણ ઉપરથી જ કરે છે. એટલે જ્ઞાની પુરુષ પોતે કર્મ ન કરે તો સામાન્ય લોકોને આજ્ઞાસુ થવાનો તે એક સખળ થાય છે. એને જ ‘ બુદ્ધિભેદ ’ એમ કહે છે. અને તેવો બુદ્ધિભેદ ન થતાં લોક ખરેખર નિષ્કામ થઈ કર્તવ્યમાં જગૃત થાય માટે જ્ઞાની પુરુષે સંસારમાં રહીને જ પોતાના કર્મથી લોકને સદાચરણનો એટલે નિષ્કામબુદ્ધિથી કર્મ કરવાનો, પ્રત્યક્ષ ધડો આપવો એ એનું કર્તવ્ય (‘ ઢોંગ નહિ પણ ફરજ ’) બની જાય છે. માટે કર્મ છોડવાનો અધિકાર તેને કદીપણ પ્રાપ્ત થતો નથી અને પોતા માટે નહિ તો લોક-સંગ્રહ માટે ચાતુર્વર્ણનાં સર્વ કર્મો યથાધિકાર તેણે કરવાં જોઈએ એમ ગીતાનું કહેવું છે. પણ જ્ઞાની પુરુષે ચાતુર્વર્ણનાં કર્મ નિષ્કામ બુદ્ધિથી પણ ફરવાં આવશ્યક નથી, એટલું જ નહિ પણ તેણે કરવાં જ નહિ. એવો સંન્યાસ-માર્ગીઓનો મત હોવાથી, જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહમાટે કર્મ કરવાં જોઈએ એવા ગીતાના સિદ્ધાન્તની હાંસી કરતા હોય તેમ, સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારો, ખુદ ભગવાન પણ સીધી નહિ તો આડકતરી રીતે ઢોંગનો ઉપદેશ કરે છે, એમ કહેવાને તૈયાર થઈ ગયા છે. પણ ગીતાના લોકસંગ્રહનો આ જેમતેમ બેસાડેલો અર્થ ખરો નથી, એમ પૂર્વાપર સંદર્ભ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. જ્ઞાની પુરુષને કર્મ છોડવાનો અધિકાર પ્રાપ્ત થાય છે તે મત જ પ્રથમ તો ગીતાને માન્ય નથી; અને તે શામાટે માન્ય નથી તે બતાવવા ગીતામાં જે કારણો આપ્યાં છે તેમાં ‘ લોકસંગ્રહ ’ એ એક મુખ્ય કારણ છે. માટે જ્ઞાની પુરુષને કર્મ છુટે છે એ પ્રથમ માની લઈને લોકસંગ્રહ પદનો ઢોંગ એવો અર્થ કરવો એ સર્વથા અન્યાય જ છે. મનુષ્ય આ જગતમાં માત્ર પોતાને માટે જ જન્મેલો નથી. અજ્ઞાની હોવાને લીધે સામાન્ય લોકો સ્વાર્થમાં જ ગુંથાયલા રહે છે તે વાત ખરી છે. પણ “ સર્વભૂતસ્થમાત્માનં સર્વભૂતાનિ ચાત્મનિ ” (ગી. ૬. ૨૯)

—હું સર્વ ભૂતમાં અને સર્વ ભૂત માત્ર મારામાં—“ એવી રીતે સર્વ જગત જેને આત્મભૂત થયું છે તેણે મને મોક્ષ મળ્યો, હવે લોક દુઃખી હોય તોપણ તેની મારે કાળજી શા માટે રાખવી ” એમ કહેવું એ પોતાના મુખથી જ પોતાના જ્ઞાનની જિજ્ઞાસા પૂરાવો આપવા બરાબર છે. જ્ઞાની પુરુષને આત્મા એટલેકોઈ સ્વતંત્ર વ્યક્તિ છે શું ? તેના આત્મા ઉપર જ્યાં સુધી અજ્ઞાનનું વળગણ હતું ત્યાં સુધી ‘હું’ અને ‘લોક’ એ ભેદ કાયમ હતો, પણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી સર્વ લોકનો આત્મા તે જ તેનો આત્મા બને છે. માટે જ યોગવાસિષ્ઠમાં રામચંદ્રજીને વસિષ્ઠજી કહે છે કે:—

યાવલ્લોકપરામર્શો નિરુદ્ધો નાસ્તિ યોગિનઃ ।

તાવદ્નિરુદ્ધસમાધિત્વં ન ભવત્યેવ નિર્મલમ્ ॥

“ જ્યાં સુધી લોકનાં દુઃખદારિદ્ર્ય કાપવાનું (લોકસંગ્રહ કરવાનું) કામ થોકુ-ધણું પણ અધુરું છે (પરિપૂર્ણ થયું નથી), ત્યાં સુધી યોગી પુરુષોની સ્થિતિ સમાધિપર્યંત પહોંચી હોય તોપણ નિર્મલ ગણાતી નથી ” (યો. ૬ પૃ. ૧૨૮. ૯૭). તેણે માત્ર પોતાના સમાધિસુખમાં જ દટાઈ જવું એ એક પ્રકારે પોતાનો સ્વાર્થ સાધવા જેવું જ છે. સંન્યાસમાર્ગી લોક આ વાત તરફ દુર્લક્ષ રાખે છે એ જ તેમના યુક્તિવાદનો મુખ્ય દોષ છે. ભગવાન કરતાં કોઈ પણ અધિક જ્ઞાની, અધિક નિષ્કામ અથવા અધિક યોગારૂઢ પુરુષ હોવો શક્ય નથી. પણ ભગવાન પણ “ સાધુનું સંરક્ષણ, દુષ્ટોનો નાશ અને ધર્મનું સંસ્થાપન ”—એ લોકસંગ્રહનાં કાર્યો કરવા સાર જ્યારે વખતોવખત અવતાર લે છે (ગી. ૪. ૮); ત્યારે જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહ કરવાનું છોડી દઈ “ જે પરમેશ્વરે આ સર્વ લોક ઉત્પન્ન કર્યા છે તે તેનું જોઈએ તેવું ધારણુ પોષણુ કરે; તે તરફ જોવું એ મારું કામ નથી ” એમ સમજી બેસી રહેવું એ સર્વથા અનુચિત છે. કારણ, જ્ઞાન પછી, પરમેશ્વર, હું અને લોક એ ભેદ જ રહેતો નથી; અને જે રહે તો તે જ્ઞાની નથી માત્ર દોંગી જ છે એમ કહેવું જોઈએ. જ્ઞાનથી જ્ઞાની પુરુષ જે પરમેશ્વર-રૂપ થાય છે તો પરમેશ્વર જે કામ કરે છે તે પરમેશ્વરની રીતે જ એટલે નિઃસંગજીવિથી કરવાની આવશ્યકતા જ્ઞાની પુરુષને શીરીતે છુટવાની (ગી. ૩. ૨૨ અને ૪. ૧૪, ૧૫) ? સિવાય પરમેશ્વર જે કાંઈ કરે છે તે જ્ઞાની પુરુષો દ્વારા અને જ્ઞાનીપુરુષરૂપે જ કરે છે એટલે “ સર્વ ભૂતાં એક આત્મા ” એવું પરમેશ્વર સ્વરૂપનું અપરોક્ષ જ્ઞાન જેને થયું છે તેના મનમાં સર્વ ભૂતમાત્ર તરફ અનુકંપા વગેરે ઉદાત્ત વ્રત્તિઓ પૂર્ણ જગત થયેલી હોઈને સ્વભાવથી જ તેના મનની પ્રવ્રત્તિ લોકકલ્યાણ તરફ હોવી જોઈએ. એ જ અભિપ્રાયથી,

જે કાં રંજલે ગાંજલે । ત્યાંસિ મ્હણે જો આપુલે ।

તોષિ સાધુ બોલ્યાવા । દેવ તેથેંચિ જાણાવા ॥

“ દુઃખી અને મુખિયા જનો, એ બેય જ મારા કહે, જન તે જ સાધુ બોલ્યાવા,

ને દેવ તેમાં માનવા.” એવું (ગા. ૯૬૦. ૧-૨) અથવા,

પરમપ્રકારી વૈષ્ણવેશ્યા શક્તી । તેજો આત્મસ્થિતી જાણીતલી

“પરોપકાર કરીને શક્તિ પોતાની ખર્ચતા જન જે, આત્મસ્થિતિને તેઓએ જાણી, જાણો તમે કરી નિશ્ચે.” (ગા. ૪૫૬૨) એ પ્રમાણે સાધુ પુરુષોનું લક્ષણ કહી, તુકારામ બુવાએ,

જગાધ્યા કસ્યાણા સંતાંચ્યા વિભૂતિ । દેહ કદવિતી રૂપકારો ॥

“જગનું કલ્યાણ તે વિભૂતિ સતોતણી, કદવે દેહ ઉપકાર માટે.” (ગા. ૯૨૯) એ રીતે, સતોનું એટલે ભક્તિયા પરમેશ્વરનું જેમને પૂર્ણ જ્ઞાન થયું છે તેવા મહાત્માઓનું વર્ણન કરેલું છે; અને “સ્વાર્થો યસ્ય પરાર્થ એવ સ પુમા-નેકઃ સતામગ્નિઃ”-પરાર્થ એ જ જેનો સ્વાર્થ થયો છે તે જ પુરુષ સાધુઓમાં શ્રેષ્ઠ છે, -એમ ભર્તૃહરિ મહારાજે પણ કહેલું છે. મન્યાદિ શાસ્ત્રકારો શું જ્ઞાની ન હતા? પણ તૃષ્ણા દુઃખરૂપ દોરીનો મોટો બાઉ કરી તૃષ્ણાની સાથે જ પરોપકાર બુદ્ધિ વગેરે સર્વ ઉદાત્ત વૃત્તિઓને મારી ન બેસતાં લોકસંગ્રહકારક આતુર્વર્ણ્યાદિ શાસ્ત્રીય મર્યાદા દાખલ કરવાનું કામ તેમણે કરેલું છે. બ્રાહ્મણોને જ્ઞાન, ક્ષત્રિયને યુદ્ધ, વૈશ્યને કૃષિ, ગોરક્ષ્ય, વાણિજ્ય અને વ્યાપાર, અને શૂદ્રને સેવા, એ રીતે ગુણકર્મસ્વભાવાનુરૂપ લિન્ગલિન્ગ ધર્મો શાસ્ત્રમાં વર્ણવેલા છે તે કેવળ પ્રત્યેક વ્યક્તિના જ હિત માટે છે એમ નથી. એકંદર સમાજના રક્ષણ સાર કેટલાક લોકોએ યુદ્ધકલાનો જ નિત્ય અભ્યાસ કરી હમેશાં યુદ્ધ માટે તૈયાર રહેવું જ જોઈએ, કેટલાકે, ખેતી, વ્યાપાર, જ્ઞાનસંપાદન, વગેરે ધંધા કરી સમાજની બીજી ગરજો પૂરી પાડવી જોઈએ, એ ધ્યાનમાં લઈને આતુર્વર્ણ્યના ધંધાની બહેંચણી લોકસંગ્રહને માટે પ્રવૃત્ત થયેલી છે એમ મનુસ્મૃતિમાં કહેલું છે, અને ગીતાનો અભિપ્રાય પણ તેવો જ છે (મનુ. ૧. ૮૭; ગી. ૪. ૧૩; ૧૮. ૪૧ જુઓ). આ આતુર્વર્ણ્ય ધર્મ પૈકી કોઈપણ ધર્મ જુઓ એટલે તેટલા પ્રમાણમાં સમાજ લગડો થાય છે અને આખરે તેનો નાશ પણ થવાનો સંભવ પ્રાપ્ત થાય છે એ પાછળ કહેલું જ છે. તથાપિ ધંધાવિભાગની આ વ્યવસ્થા એક જ પ્રકારની છે એમ નથી. પ્રાચીન ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞ પ્લેટોએ આ વિષય ઉપરના પોતાના અંધમાં અને અર્વાચીન કાળમાં ફ્રેંચ શાસ્ત્રજ્ઞ કૉટે પોતાના “આધિભૌતિક તત્ત્વજ્ઞાનમાં” સમાજની ધારણા માટે સૂચવેલી વ્યવસ્થા આતુર્વર્ણ્યના જેવી જ છે; પરંતુ વૈદિક ધર્મની આતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા કરતાં તેમાં થોડો ધણો ફેરફાર છે એમ એ અંથો વાંચ્યાથી સર્વ કોઈના ધ્યાનમાં આવશે. આમાંની કદ સમાજવ્યવસ્થા સારી, અથવા તે સારાપણું સાપેક્ષ હઈ યુગમાહાત્મ્યથી તેમાં કાંઈ ફેરફાર સંભવી શકે કે નહિ ઇલાદિ અનેક પ્રશ્નો આ ઠેકાણે ઉદ્ભવે છે અને તેથી “લોકસંગ્રહ” એ હાલના વખતમાં પાશ્ચાત્ય દેશોમાં એક મહત્વનું શાસ્ત્ર થઈ ખેંડેલું છે. પણ ગીતાતાત્પર્યનો નિર્ણય એ જ આપણો પ્રસ્તુત વિષય હોવાથી આ પ્રશ્નોનો

આ સ્થળે વિચાર કરવા બેસવાનું કાંઈ કારણ નથી. ગીતાના સમયમાં ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા અમલમાં હતી અને તે મળતી જ લોકસંગ્રહમાં પ્રવૃત્તિ થયેલી હતી એટલી વાત નિર્વિવાદ છે. એટલે ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતાં આપણાં કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી કેવી રીતે કરવાં તેનો લોકોને પ્રત્યક્ષ બોધ આપવો, એ આ ગીતાના “લોકસંગ્રહ” પદનો અર્થ છે એટલું જ અહીં મુખ્યત્વે કરીને કહેવાનું છે. જ્ઞાની પુરુષો સમાજની આંખો છે એટલું જ નહિ પણ ગુરુ પણ છે. એટલે ઉપર કહ્યા તેવા પ્રકારનો લોકસંગ્રહ સિદ્ધ કરવા માટે તેવાં પુરુષો પોતાના કાળમાં ચાલતી સમાજવ્યવસ્થામાં જે કાંઈ ન્યૂનતા લાગે તે દેશકાલાનુસાર શ્વેતકેતુની પેઠે કાઢી નાંખી સમાજની ધારણપોષણની શક્તિને તૂટવા ન દેતાં તેની વૃદ્ધિ થતો જય એવો ઉદ્દેશ કરવાનું અર્થતઃ જ પ્રાપ્ત થાય છે. આવા પ્રકારનો લોકસંગ્રહ કરવા સાચું જ જનક સંન્યાસ ન લેતાં મરણપર્યંત રાજ્ય કરતા રહ્યા હતા અને મનુએ પહેલવહેલા રાજા થવાનું કમૂલ કર્યું હતું. આ જ કારણથી “સ્વર્ધર્મમપિ ચાલેક્ષ્ય ન વિકંપિતમર્હસિ” (ગી. ૨. ૩૧)—સ્વધર્મ તરીકે પ્રાપ્ત થયેલા કર્મને જોઈને કાંપવું એ તને ઘટતું નથી, અથવા “સ્વભાવાન્યતં કર્મ કુર્વન્નાપ્રોતિ કિન્ચિન્મ” (ગી. ૧૮. ૪૭)—સ્વભાવથી ગુણાનુરૂપ દેરી ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે નિયત કરેલું કર્મ કરવામાં તને કાંઈ પાપ લાગશે નહિ; ઇત્યાદિ પ્રકારે ચાતુર્વર્ણ્ય ધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું બુદ્ધિથી કર્મ કરવા અર્જુનને ગીતામાં વારંવાર ઉપદેશ કરેલો છે. પરમેશ્વરનું જ્ઞાન યથાશક્તિ સંપાદન કરવું નહિ એમ કોઈ કહેતું નથી, એટલું જ નહિ પણ તે જ્ઞાન સંપાદન કરવું એ મનુષ્યનું આ જગતમાં ઇતિહાસ વ્ય છે, એવો ગીતાનો પણ સ્પષ્ટ સિદ્ધાન્ત છે. પણ પોતાના આત્માના કલ્યાણમાં સમષ્ટિરૂપ આત્માના કલ્યાણને માટે યથાશક્તિ મહેનત કરવી એનો પણ સમાવેશ થતો હોવાથી ‘લોકસંગ્રહ’ કરવો એ જ અભિતર્ક્ય જ્ઞાનનું અર્થ પર્યવસાન છે એમ તે પછી ગીતાનું કહેવું છે. તથાપિ કોઈ પુરુષ અભિજ્ઞાની થયો તેટલા ઉપરથી જ તે સવં પ્રકારના વ્યાવહારિક ધંધા પોતે પોતાને હાથે કરવાને લાયક થાય છે એમ કાંઈ નથી. બ્રાહ્મ અને વ્યાસ એ બન્ને મહાજ્ઞાની અને પરમ ભગવદ્ભક્ત હતા. પણ વ્યાસે પણ બ્રાહ્મની પેઠે લલાઇનું જ કામ કરવું જ જોઈતું હતું એમ કોઈપણ કહેતું નથી. તેમ દેવો તરફ નજર કરીએ તો જગતનો સંહાર કરવાનું કામ શંકરને બદલે વિષ્ણુ તરફ સંપાદ્યેલું જોવામાં આવતું નથી. ઇવન્મુક્તાવસ્થા એ મનની નિર્વિપયતાની, સમ અને શુદ્ધ બુદ્ધિની અને આધ્યાત્મિક ઉન્નતિની છેવટની પાયરી છે; આધિભાતિક ધંધામાં હુંશીઆરીની કસોટી નથી. એટલે સ્વભાવગુણપ્રમાણે પ્રવૃત્ત થયેલી ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાનુસાર જે કર્મ આપણે ઇવલર કરીએ છીએ તે જ સ્વધર્માનુસાર કર્મ અથવા ધંધા જ્ઞાની પુરુષે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી લોકસંગ્રહ માટે ચાલુ રાખવો જોઈએ, કારણ, તેમાં જ તે વાંકડગાર હોવાનો સંભવ

છે, બીજા ગમે તે ધંધા કરે તો તેથી સમાજને ઉદય નુકસાન થવાનો સંભવ ઉત્પન્ન થાય છે, એવો વિશેષ ઉપદેશ પણ ક્રીથી ગીતામાં આ જ પ્રકરણમાં બે વાર કરવામાં આવ્યો છે (ગી. ૩. ૩૫; ૧૮. ૪૭). “અશ્વિરનિર્મિત પ્રકૃતિ સ્વભાવ અને ગુણને અનુરૂપ પ્રત્યેકના અંગમાં જે ભિન્નભિન્ન યોગ્યતા રહેલી છે તેને જ અધિકાર એવું નામ આપવામાં આવે છે; અને પુરુષ અભિજ્ઞાની થાય તો પણ તે અધિકાર પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતાં કર્મો તેણે લોકસંગ્રહમાં મરણપર્યંત કરવાનું જોઈએ, છોડવાં કીક નહીં” — “યાવદધિક રમવસ્થિનિરાધિકારિણામ્” (વે. સુ. ૩. ૩. ૩૨.) — એમ વેદાન્તસૂત્રમાં કહેલું છે. વેદાન્તસૂત્રકારની આ ઉપપત્તિ દેવળ મોટા અધિકારી પુરુષોને જ લાગુ પડે છે એમ કેટલાકનું કહેવું છે; અને આ સૂત્રના ભાષ્યમાં તેના સમર્થનને માટે આપેલાં ઉદાહરણો જોઈએ તો વ્યાસાદિક મોટામોટા અધિકારીઓના સંબંધમાં જ એ સૂત્ર છે એમ દેખાઈ આવે છે. પણ મૂળ સૂત્રમાં અધિકારના નાનામોટાપણની બાબતમાં કંઈ જ ઉલ્લેખ નથી. માટે અધિકાર એટલે નાનોમોટો બધો અધિકાર એવો અર્થ લેવો જોઈએ; અને તે અધિકાર કેને અને કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે તેનો જો સૂક્ષ્મ અને સ્વતંત્ર વિચાર કરીએ તો એમ માલૂમ પડશે કે મનુષ્ય સાથે જ સમાજ અને સમાજની સાથે જ મનુષ્ય પરમેશ્વરે ઉત્પન્ન કરેલ છે. એટલે જેનું જેનું બુદ્ધિબલ, સત્તાબલ, દ્રવ્યબલ, કિંવા શરીરબલ સ્વભાવથી પ્રાપ્ત હોય અને સ્વધર્મથી પ્રાપ્ત કરી શકાય, તેણે તેટલું તે તે બલ, જગતનું યથાશક્તિ ધારણપોષણ કરવાના કાર્યમાં વાપરવું એવો થોડાધણો અધિકાર આતુર્વણ્યાદિ અથવા બીજી ગુણકર્મવિભાગરૂપ સમાજવ્યવસ્થામાં પ્રત્યેક મનુષ્યને જન્મથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. કાઈ એક યંત્ર બરાબર સરળતાથી ચાલવા માટે મોટા ચક્રની સાથે અત્યંત ન્હાનાં ચક્રોની પણ જરૂર પડે છે, તેમ જ સર્વ જગતની આ મોટી અસાધારણ ભાંજગડ અથવા ઘટમાળ વ્યવસ્થિત રીતે ચાલુ રહેવા માટે વ્યાસાદિક જેવા મોટા અધિકારી પુરુષોની પેઠે જ બીજાં મનુષ્યોએ ન્હાના ન્હાના અધિકારો પણ પૂર્ણપણે અને યોગ્યરીતે બળવતા જવાનું પણ એટલું જ આવશ્યક છે. કારણ, કુંભાર માટલાં ન કરે અથવા વણકર વસ્ત્ર ન વણે તો રાગ યોગ્ય રક્ષણ કરે તો પણ લોકસંગ્રહનું કાર્ય પ્રેરૂં થઈ શકે નહિ; અથવા આગગાડીને અંગે કાઈ નિશાનવાળો અથવા સાંધાવાળો સીપાઈ જો પોતાનું કામ બરાબર કરે નહિ તો આગગાડી જે નિર્ભયતાથી વાયુવેગે દોડાદોડ કરે છે તે તેનાથી બની શકે નહિ. એટલે વ્યાસાદિક મોટા અધિકારીઓએ જ નહિ પણ બીજા પુરુષો—પછી તે રાગ હો કે રંક હો—તેમણે પણ કરવાના લોકસંગ્રહ, પોતાને યથાન્યાય પ્રાપ્ત થતા ન્હાનામોટા અધિકારોને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી, છોડી દેવાના પ્રસંગમાં ન પડતાં, તે જ અધિકાર નિષ્કામ બુદ્ધિથી પાર ઉતારવા જોઈએ એમ સમજીને તે યથાશક્તિ, યથામતિ અને યથાસંભવ મરણપર્યંત ચાલુ રાખવા જ જોઈએ એવું વેદાન્તસૂત્રકારના ઉપરના યુક્તિવાદથી જ

આ સ્થળે નિષ્પન્ન થાય છે. “હું નહિ કરું તો ખીજો ગમે તે કાષ્ઠપણુ તે કામ કરશે” એમ કહેવું ખરાબર નથી. કારણ, એમ થવાથી એકંદર રીતે જગતના કામ માટે એક મનુષ્ય ઓછો થવાથી તેટલા પૂરતો સંઘશક્તિ ઓછી થાય છે એટલું જ નહિ, પણ જ્ઞાની પુરુષ તે કામ જેટલું સારું કરશે તેટલી જ સારી રીતે ખીજાં માણસ તે સિદ્ધ કરશે એવું શક્ય ન હોવાથી તેટલા પ્રમાણમાં લોક સંગ્રહ પણ લગડો પડશે. સિવાય જ્ઞાની પુરુષના કર્મભાગરૂપી ઉદાહરણથી લોકની બુદ્ધિ બગડે છે એ પણ ઉપર કહેલું જ છે. કર્મદારા ચિતશુદ્ધિ થવાથી કેવળ પોતાના આત્માને મોક્ષ મળ્યો એટલે તેટલાથી સંતોષ પામી જગતને નાશ થાય તોપણ તેની પરવા ન રાખતાં, “લોકસંગ્રહર્ષમ્ ચ નૈવ કુર્યાન્ન કારયેત્” —લોકસંગ્રહ કરવો નહિ તેમ કરાવવો પણ નહિ, (મલા. અશ્વ. અનુગીતા. ૪૬. ૩૯) —એમ સંન્યાસમાર્ગીઓ કદી કદી કહે છે ખરા. છે. પણ વ્યાસાદિકના વર્તનની જે ઉપપત્તિ તે લોકો આપે છે તે ઉપરથી અથવા વસિષ્ઠ પંચશિખ સરખાઓએ, રામ જનક વગેરેને પોતાના અધિકાર પ્રમાણે સમાજનાં ધારણ પોષણનાં કામ આમરણાન્ત કરવાનો બોધ આપેલો છે તે ઉપરથી કર્મ છોડી દેવાનો સંન્યાસમાર્ગીઓનો ઉપદેશ એકદેશી છે, સર્વથા સિદ્ધ થાય એવું શાસ્ત્રીય સત્ય નથી, એ ઉઘાડું છે. એટલે એવા એકપક્ષી ઉપદેશ તરફ લક્ષ ન આપતાં ભગવાનના પોતાના ઉદાહરણ પ્રમાણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ પોતાને અધિકાર ઓળખી તદનુસાર લોકસંગ્રહકારક કર્મો આમરણાન્ત ચાલુ રાખવાં, એ જ શાસ્ત્રોક્ત અને ઉત્તમ માર્ગ છે એમ કહેવું જોઈએ. તથાપિ આ લોકસંગ્રહ પણ ફલની આશા રાખીને કરવાનો નથી. કારણ, ભલે ને લોકસંગ્રહ માટે હોય પણ ફલની આશા રાખી એટલે કર્મ નિષ્ફળ થાય તો દુઃખ થયા વિના રહે જ નહિ. માટે હું ‘લોકસંગ્રહ કરીશ,’ એટલી અભિમાનની અથવા ફલની આશાની બુદ્ધિ મનમાં ન રાખતાં લોકસંગ્રહ કરવો તે પણ કેવળ કર્તવ્ય-બુદ્ધિથી જ કરવો જોઈએ. ‘લોકસંગ્રહાર્થ’ એટલે લોકસંગ્રહરૂપ ફલ મળવા માટે એમ ન સમજતાં “લોકસંગ્રહેમવાપિ સંપ્રચયન્” —લોકસંગ્રહની જ તરફ દષ્ટિ રાખીને, તારે કર્મ કરવાં જોઈએ, —એવી ગીતામાં (ગી. ૩. ૨૦) જરાક લાંબી શબ્દયોજના કરેલી છે, તેનું ખીજ પણ એ જ છે. લોકસંગ્રહ એ મહત્ત્વનું કામ છે ખરું, પણ અનાસક્તિથી સર્વ કર્મ કરવાના આ શ્લોકની પહેલાંના શ્લોકમાં (ગી. ૩. ૧૯), ભગવાને અર્જુનને જે ઉપદેશ કરેલો છે તે પણ લોકસંગ્રહને જ લાગૂ પડે છે એ વીસરવું જોઈતું નથી.

જ્ઞાન અને કર્મનો જે વિરોધ છે તે જ્ઞાન અને કામ્યકર્મનો વિરોધ છે; જ્ઞાન અને નિષ્કામ કર્મ એ બેમાં અધ્યાત્મદષ્ટિએ કાંઈ વિરોધ નથી અને કર્મ અપરિહાય હોવાથી અને લોકસંગ્રહના દષ્ટિબિન્દુથી આવશ્યક પણ હોવાથી, જ્ઞાની પુરુષોએ જીવતાં સુધી અધિકારપ્રમાણે નિઃસંગબુદ્ધિથી ચાતુર્યપૂર્ણતા

કર્મ જ કરતા રહેવું જોઈએ, એમ શાસ્ત્રીય યુક્તિવાદથી સિદ્ધ થાય છે; પરંતુ ગીતાનો પણ તે જ ઇત્યર્થ છે એમ કહેવામાં પાછી એક એવી શંકા સહેજ જ મનમાં આવે છે કે, વૈદિક ધર્મમાં કહેલા ચાર આશ્રમો પૈકી સંન્યાસાશ્રમનું સ્થાન ક્યાં? મન્વાદિ સર્વ સ્મૃતિઓમાં બ્રહ્મચારી, ગૃહસ્થ, વાનપ્રસ્થ અને સંન્યાસ એ ચાર આશ્રમો ઉપદેશી અધ્યયન, યજ્ઞયાગ, દાન ક્રિયા ચાતુર્વર્ણ્ય ધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતાં બીજાં કર્મોના શાસ્ત્રોક્ત આચરણથી પહેલા ત્રણ આશ્રમમાં હજવેહજવે ચિત્તની શુદ્ધિ થયા પછી આખરે સર્વ કર્મ સ્વરૂપથી છોડી દેવાં અને સંન્યાસ લઈ મોક્ષ સંપાદન કરવો, એમ કહેલું છે (મનુ. ૬. ૧ અને ૩૩-૩૭ બુઓ). આ ઉપરથી યજ્ઞયાગ અને દાનાદિ કર્મ સર્વ ગૃહસ્થોને વિહિત છે, તોપણ તે ચિત્તશુદ્ધિ માટે એટલે વિવેચનાસક્તિ અથવા સ્વાર્થ-પરાયણશુદ્ધિ છુટી જવા માટે ને પરાપકારશુદ્ધિ વધવા માટે અને વધતાં વધતાં સર્વ ભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે એ ઝોળખવા પર્યંતની મજલ સુધી પહોંચવા માટે છે, અને તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થયા પછી મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે આખરે સર્વ કર્મોનો સ્વરૂપથી ત્યાગ કરી સંન્યાસાશ્રમ લેવો જોઈએ, એવો સર્વ સ્મૃતિ-કારોનો અભિપ્રાય હોવાનું સ્પષ્ટ છે. શ્રી શંકરાચાર્યે કલિયુગમાં જે સંન્યાસ-ધર્મની સ્થાપના કરી હતી તે માર્ગ આ જ છે અને સ્માર્તમાર્ગીય કલિદાસે પણ,

દૈશ્વદેઽમ્બસ્તભિયાનાં ચૈવને વિષ્ણૈષિનામ્ ।

વાર્ષકે મુનિશુક્તિનાં યોગેનાંતે તનુસ્વજામ્ ॥

“બાળપણમાં અભ્યાસ, (બ્રહ્મચર્યવ્રત) કરનાર, યૌવનમાં વિષયોપભોગ રૂપી સંસાર (ગૃહસ્થાશ્રમ) કરનાર, વૃદ્ધપણમાં મુનિના જેવું જીવન રાખનાર (વાન-પ્રસ્થ ધર્મથી રહેનાર) અને અન્તે (પાતંજલ) યોગથી સંન્યાસધર્મ પ્રમાણે આત્માને બ્રહ્માંડમાં લઈ જઈ, શરીરનો ત્યાગ કરનાર” એ રીતે પરાક્રમી સૂર્યવંશના રાજાઓનું રઘુવંશના આરંભમાં વર્ણન આપેલું છે (રઘુ ૧. ૮) તેમ જ મહાભારતમાં પણ શુકાનુવ્રજમાં,

અનુષ્ઠવી દિ નિઃશ્રેણી મહાપ્રવેશા પ્રતિષ્ઠિતા ।

વૃક્ષામાસ્ત્રા નિઃશ્રેણાં મહાલોકે મહીચતે ॥

“(ચાર આશ્રમરૂપી) ચાર પગથીઆની આ નીસરણી છેવટ બ્રહ્મપદ પર્યંત પહોંચે છે; એ નીસરણીએ ઉપર ચઢવાથી એટલે એક આશ્રમમાંથી બીજા ઉપરના આશ્રમમાં, એ પ્રમાણે ચઢતા જવાથી આખરે મનુષ્ય બ્રહ્મલોકમાં મોહું સ્થાન પ્રાપ્ત કરે છે (શાં. ૨૪૧. ૧૫), એ પ્રમાણે કહી, પછી

કલાયં પાદચિત્વાહુ બેળિસ્થાનેષુ ચ ત્રિપુ ।

પ્રજાએષ્વ પરં સ્થાનં પારવાત્મનઃ સમમ્ ॥

“ આ નીસરણીનાં પહેલાં ત્રણ પગથીઆમાં મનુષ્યે પોતાના મનના મજાને-

એટલે સ્વાર્થપરાયણ આત્મબુદ્ધિના અથવા વિષયાસક્તિના દોષોને-જલદીથી પચાવી દઇ છેવટે મનુષ્યે પારિવારિકતાના પરમ સ્થાનમાં જવું જોઇએ (સંન્યાસ લેવો જોઇએ); પારિવારિક એટલે સંન્યાસ એ જ સર્વથી શ્રેષ્ઠ સ્થાન છે” (શાં. ૨૪૪.૩); આ રીતનો ક્રમ વર્ણવેલો છે. એક આશ્રમથી બીજા આશ્રમમાં જવાનો આ જ ક્રમ મનુસ્મૃતિમાં પણ આપેલો છે (મનુ. ૬. ૩૪). પણ આ પૈકી આખરના એટલે સંન્યાસ આશ્રમ તરફ લોકોની વધારે પડતી પ્રવૃત્તિ થાય તો જગતમાં કર્મ માત્ર નષ્ટ થઈ જાય અને સમાજ પણ પાંગળો પડી જાય, એ વાત મનુના ધ્યાન ઉપર સંપૂર્ણ રીતે આવી હતી. એટલે પૂર્વાશ્રમમાં ગૃહધર્મ પ્રમાણે પરાક્રમનાં અને લોકસંગ્રહનાં તમામ કૃત્યો કરવાનું આવશ્યક છે એમ કહી તે થઇ રહે તે પછી,

ગૃહસ્થસ્તુ યદા પદ્યેદ્વલ્લીપલિતમાત્મનઃ ।

અપત્યસ્થૈષ્ઠ વાપત્યં તદારણ્યં સમાશ્રયેત્ ॥

“અંગ ઉપર જ્યારે કરચલીઓ પડવા લાગે અને માથે પળીઆં આવે અને જ્યારે પોતાના સંતાનનું સંતાન જીએ ત્યારે ગૃહસ્થે વાનપ્રસ્થ થઇ સંન્યાસ લેવો”- એવી મનુએ સ્પષ્ટ મર્યાદા બાંધેલી છે (મનુ. ૬. ૨). આ મર્યાદા શા માટે પાળવી જોઇએ તેનું કારણ આપતાં મનુસ્મૃતિમાં જ કહેલું છે કે, પ્રત્યેક મનુષ્ય જન્મની સાથે ઋષિ, પિતર અને દેવ એ ત્રણનાં ઋણ (કર્તવ્ય) લઇને જન્મે છે. એટલે વેદાધ્યયનથી ઋષિનું ઋણ, પુત્રોત્પાદનથી પિતરનું, અને યજ્ઞ કર્મ કરીને દેવોનું એ ત્રણેનું ઋણ શીટાડ્યા વિના મનુષ્ય કર્મ છોડી સંન્યાસ ગ્રહણ કરી શકે નહિ. અને તેમ કરે તો જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલાં આ કર્મોનું ઋણ ફેડ્યાથી તે અધોગતિને જ પ્રાપ્ત થાય છે (મનુ. ૬. ૩૫-૩૭ અને આગળના પ્રકરણમાં આપેલો તૈ. સં. નો મંત્ર જુઓ). પ્રાચીન હિંદુશાસ્ત્ર પ્રમાણે બાપનું કર્મ મુદત બહારનું હોય તો પણ પુત્ર અને પૌત્રોએ પણ આપવું જ જોઇએ. અને કાંઈનું પણ ઋણ રાખીને મરવાથી મોટી દુર્ગતિ થાય છે એમ મનાય છે એ વાત ધ્યાનમાં લેતાં, જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલાં આ મોટાં સામાજિક કર્તવ્યોને ‘ઋણ’ સંજ્ઞા આપવાનો આપણા શાસ્ત્રકારોનો શો હેતુ હશે તે વાંચનારથી સહેજ સમજી શકાશે. સ્મૃતિકારોએ ઉપદેશેલી આ મર્યાદા પ્રમાણે સૂર્ય-વંશી રાજાઓ ચાલતા હતા, અને પુત્ર રાજ્ય કરવા લાયક થયો કે તરત જ તેને ગાદી ઉપર બેસાડી તેઓ ગૃહસ્થાશ્રમથી નિવૃત્ત થતા હતા એ કાલિદાસે રઘુવંશમાં કહેલું છે (રઘુ. ૭. ૬૮). આ નિયમ ન પાળતાં દક્ષપ્રજાપતિના હર્ષશ્વ નામના પુત્રને પહેલાં, અને પછી શબ્દાશ્વ નામના બીજા અનેક પુત્રોને લમ થયા પહેલાં જ નારદે નિવૃત્તિ માર્ગનો ઉપદેશ કર્યો અને તેમને બાંધને બિંદુ બનાવી દીધા એ નારદના અશાસ્ત્ર અને નિ દવા લાયક કૃત્ય બદલ નારદનું અપમાન કરીને દક્ષપ્રજાપતિએ તેમને શાપ દીધો એવું ભાગવતમાં વર્ણન આપેલું છે (ભાગ. ૬.

૫. ૩૫-૪૨). સંસારનો પ્રપંચ યથાશક્તિ પૂરો કરી આપણાં છોકરાં આપણાથી સવાઈ કરતાં થાય એટલે, ધડપણમાં આપણી અણુગમતી કટકટથી તેમની ઉમેદોને આડે ન આવતાં આપણે કેવળ મોક્ષપરાયણ થઈ સંસારમાંથી આનંદ સાથે નિવૃત્ત થવું જોઈએ, એવો આ આશ્રમવ્યવસ્થાનો મૂળ હેતુ હતો એમ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાઈ આવે છે. વિદુરનીતિમાં—

उत्पाद्य पुत्राननृणांश्च कृत्वा वृत्तिं च तेभ्योऽनुविधाय कांचित् ।

स्थाने कुमारीः प्रतिपाद्य सर्वां भरण्यासंस्थोज्य मुनिर्बुभूषेत् ॥

“ગૃહસ્થાશ્રમમાં પુત્ર ઉત્પન્ન કરી તેમને માથે ત્રણ ન રાખતાં તેમને માટે કાંઈ થોડી ધણી પૂંછ સંપાદન કરી, અને સર્વ પુત્રીઓને યોગ્ય સ્થાને પરણાવી મનુષ્યે વાનપ્રસ્થ લઈ સંન્યસ્ત લેવાની ઇચ્છા કરવી” (મલા. ઉ. ૩૬. ૩૯),— એમ વિદુરે ધૃતરાષ્ટ્રને કહેલું છે, અને આપણામાં ધણે ભાગે સામાન્ય લોકોની સંસારના સંબંધમાં અત્યારે પણ ઉપર વિદુરે કહી તેવી જ સમજણ છે. છતાં કોઈ દિવસ પણ સંસાર છોડી સંન્યાસ લેવો એ જ મનુષ્યનું પરમ સાધ્ય મનાયાથી, જગતમાં વ્યવહારની સિદ્ધિને માટે સ્મૃતિકારોએ મુદ્દામ સ્થાપેલી પૂર્વના ત્રણ આશ્રમોની અતીવ શ્રેયસ્કર મર્યાદા હળવે હળવે પાછી પડતી ગઈ અને કોઈને જન્મતાં વાંત જ અથવા અલ્પ વયમાં જ જ્ઞાન પ્રાપ્તિ થાય તો ઉપરની ત્રણ પાયરીઓએ ચઢવાની વાટ ન જોતાં તેને એકદમ સંન્યાસ લેવામાં કાંઈ હરકત નથી—“ ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेद् गृहाद्वा वनाद्वा” (જળ્યા. ૪)—ત્યાંસુધી છંવટની વાત આવી પહોંચી ! આ જ અભિપ્રાયથી,

शरीरवृत्तिः कर्माणि ज्ञानं तु परमा गतिः ।

कषायै कर्मभिः पक्वे रसज्ञाने च तिष्ठति ॥ ૬

“ કર્મ શરીર (ના મળ) ને પકવવા માટે (વિષયાસક્તિરૂપ રોગ કાઢી નાંખવા માટે) પણ જ્ઞાન એ પરમ ગતિ છે. કર્મથી શરીરના કષાય કિંવા અજ્ઞાનરૂપ રોગ નષ્ટ થાય છે ત્યારે મનુષ્યને રસજ્ઞાનની મીઠાશ આવે છે.” (શાં. ૨૬૯. ૩૮), એમ મહાભારતમાં ગોકાર્પિણીય સંવાદમાં કપિલે સ્કુમરસ્મિને કહ્યું છે. તેમ જ મોક્ષધર્મમાં, પિંગલગીતામાં, “ નૈરાશ્યં પરમં સુખં ” અથવા “ ચોડશો પ્રાણાન્તિકો રોગસ્તાં તૃણાં ત્યજતઃ સુક્ષ્મ ”—આ જે પ્રાણુન્તિક તૃણારૂપ રોગ છે તે છુટ્યા સિવાય સુખ નથી (શાં. ૧૭૪. ૬૫ અને ૫૮). એમ કહેલું છે, અને જળ્યાલ અને ઔદારણ્યક ઉપનિષદનાં વચનો સિવાય, “ ન કર્મણા ન પ્રજયા ધનેન ત્યાગેનૈકે અમૃતસ્વમાનશુઃ ”—કર્મથી, પ્રજાથી કિંવા ધનથી પણ નહિ, પણ ત્યાગથી (સંન્યા-

* વેદાંતસૂત્ર ઉપરના શાંકરભાષ્યમાં (૩. ૪. ૨૬) આ શ્લોક લીધેલો છે અને ત્યાં તેના પાઠ “કષાયવૃત્તિઃ કર્માણિ જ્ઞાનં તુ પરમા ગતિઃ । કષાયૈ કર્મભિઃ પક્વે તત્તો જ્ઞાનં પ્રવૃત્તૈભ્” આવા છે. અને આ શ્લોક મહાભારતમાં જેવા મળી આવ્યો છે તેવા સીધો છે.

સથી) કાંઈ પુરુષ મોક્ષપ્રાપ્તિ કરી શકે છે—એવું કૈવલ્ય અને નારાયણ ઉપ-
નિષદ્ધમાં વર્ણન છે (કે. ૧. ૨; નારા. ઉ. ૧૨. ૩ અને ૭૮). જ્ઞાની પુરુષોએ
સુદ્ધાં છેવટ સુધી કર્મ જ કરતા રહેવું જોઈએ એવો જો ગીતાનો સિદ્ધાંત છે તો
પછી આ વચનો શી રીતે બંધ બેસાડવાં એ કહેવું જોઈએ. અર્જુનના મનમાં આ
જ શંકા આવતાં અહારમા અધ્યાયના આરંભમાં, “ ત્યારે હવે મને સંન્યાસ
એટલે શું અને ત્યાગ એટલે શું તે જાણું પાડીને કહો ” (ગી. ૧૮. ૧) એમ
ભગવાનને પૂછેલું છે, પણ આ પ્રશ્નનો ભગવાને શો જવાબ દીધો છે તે જોયા
પહેલાં સ્મૃતિત્રયોમાં પ્રતિપાદન કરેલા આ આશ્રમમાર્ગ સિવાય બીજો એક
એટલા જ બળવાળો વૈદિક માર્ગ છે તેનો થોડોક વિચાર કરવાની જરૂર છે.

બ્રહ્મચારી, ગૃહસ્થ, વાનપ્રસ્થ અને આખરે સંન્યાસી, એ પ્રમાણે આશ્રમની
ચાર ચઢતી પાયરીની ઉપર જે નીસરણી બતાવી તેને જ ‘સ્માર્ત’, એટલે
સ્મૃતિકારોએ ઉપદેશેલો માર્ગ કહે છે. કર્મ કર અને કર્મ છોડ એવી વેદની
બે પ્રકારની પરસ્પર વિરુદ્ધ જેવી દેખાતી આજ્ઞાઓની એકવાક્યતા કરવાને માટે
ઉપરના વચના ભેદ પ્રમાણે આ આશ્રમની વ્યવસ્થા સ્મૃતિકારોએ કરેલી છે; અને
કર્મનો સ્વરૂપતઃ સંન્યાસ એ જ છેવટનું ધ્યેય માનીએ તો તે સાધ્યની પૂર્વ તૈયારી
એટલે સાધનરૂપે સ્મૃતિકારોએ આંકી આપેલો આયુષ્યક્રમણનો આ ચાર પગ-
થીઆનો માર્ગ, કાંઈ ગેરવાજબી નથી. આયુષ્યક્રમણની આ પ્રમાણે ચઢતી
પાયરીઓ કલ્પવાથી જગતનો વ્યવહાર લુપ્ત થતો નથી અને વૈદિક કર્મ અને
ઉપનિષદ્ધનું જ્ઞાન એ બેની સાંગડ રચાઈ શકે એ વાત ખરી, તથાપિ બીજા ત્રણ
આશ્રમોને અન્ન આપનાર ગૃહસ્થાશ્રમ જ હોવાથી મનુસ્મૃતિમાં (મ. ૬. ૮૯)
અને મહાભારતમાં પણ—

યથા માતરમાશ્રિત્ય સર્વે जीवन्ति जंतवः ।

एवं गार्हस्थ्यमाश्रित्य वर्तन्त इतराश्रमाः ॥

“ જેમ માતાનો (પૃથ્વીનો) આશ્રય લઈ સર્વ પ્રાણી માત્ર જીવે છે તેમ ગૃહસ્થા-
શ્રમને આશ્રયે બીજાં સર્વ આશ્રમો બન્યા રહે છે ” (શાં ૨૬૮. ૬; મનુ. ૩. ૭૭),
એ શબ્દોમાં ગૃહસ્થાશ્રમનું મહત્ત્વ આખરે સ્પષ્ટ રીતે કબૂલ કરવામાં આવેલું છે;
અને મનુએ ધતર આશ્રમોને નદીની અને ગૃહસ્થાશ્રમને સાગરની ઉપમા આપી
છે (મનુ. ૬. ૯૦; મહા. શાં. ૨૯૫. ૩૯). ગૃહસ્થાશ્રમનું શ્રેષ્ઠત્વ આ પ્રમાણે
જો નિર્વિવાદ છે તો ગમે ત્યારે પણ ગૃહસ્થાશ્રમ છોડી કર્મ સંન્યાસ કર. એવો
ઉપદેશ કરવાથી શું હાંસલ ? જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થયા પછી પણ ગૃહસ્થાશ્રમનાં કર્મ
કરવાં અશક્ય છે શું ? નહિં જ. ત્યારે પછી જ્ઞાની પુરુષે સંસારમાંથી
નિવૃત્ત થવું, એમ કહેવાથી શું હાંસલ ? થોડીધણી પણ સ્વાર્થ બુદ્ધિથી ચાલનાર
સામાન્ય લોકો કરતાં નિષ્કામ બુદ્ધિથી ચાલનાર પૂર્ણ જ્ઞાની પુરુષ લોકસંગ્રહ
કરવાને માટે દેખાતી રીતે વધારે સમર્થ અને લાયક હોય છે. એટલે જ્ઞાને કરીને

ન્યારે તેના અંગનું સામર્થ્ય પૂર્ણવસ્થાએ પહોંચે છે તે જ વખતે જ્ઞાની પુરુષને સમાજ છોડી જવાની છુટ આપવાથી ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા જે સમાજના હિત સાર નિર્માણ કરવામાં આવેલી છે તે સમાજને જ અત્યંત નુકશાન થાય છે. શરીર-સામર્થ્ય ન હોય તે વખતે સમાજ છોડી કોઈ અરણ્યમાં જાય તો તે વાત નિરાણી છે; અને સંન્યાસાશ્રમને વૃદ્ધ વયની મર્યાદા આપવામાં મનુનો આ જ હેતુ હતો. પણ તે શ્રેયસ્કર મર્યાદા પછીથી અમલમાં ન રહી એ ઉપર બતાવેલું છે. એટલે કર્મ કર અને કર્મ છોડ એ બે પ્રકારનાં પરસ્પર વિરુદ્ધ વેદવચનોના સમાધાન માટે સ્મૃતિકારોએ આ આશ્રમોની ચઢતી શ્રેણીની વ્યવસ્થા બાંધેલી હોયતો પણ વેદવચનોની એકવાક્યતા કરવાને સ્મૃતિકાર જેટલો જ-બધે સ્મૃતિકાર કરતાં પણ વધારે જે ભગવાન શ્રીકૃષ્ણનો નિર્વિવાદ અધિકાર છે તેમણે જનકાદિકના પ્રાચીન જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયાત્મક માર્ગનો ભાગવત ધર્મ એ નામથી પુનરુદ્ધાર અને પૂર્ણ સમર્થન કર્યું છે. ભાગવત ધર્મ માં કેવળ અધ્યાત્મવિચાર ઉપર જ ભાર ન મૂકતાં વાસુદેવભક્તિ રૂપ સુલભ સાધનનું નવું તત્ત્વ ઉમેરેલું છે એટલો એ બે વચ્ચે ફેર છે. પણ આ બાબતનું સાવિતર વિવેચન આગળ તેરમા પ્રકરણમાં કરવામાં આવશે. ભાગવત ધર્મ જે કે ભક્તિપર છે તોપણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મભાગરૂપ સંન્યાસ ન લેતાં ફક્ત ફક્ત છોડી જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહ માટે સર્વ વ્યવહાર નિષ્કામ અધિષ્ઠિતી મરણ પર્વનું કરવો જ જોઈએ, એ જનકના માર્ગનું મહત્ત્વનું તત્ત્વ ભાગવત ધર્મમાં પણ કાયમ રહે છે એટલે કર્મના પ્રશ્નની દૃષ્ટિએ એ બન્ને માર્ગો એક સરખા એટલે જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયાત્મક કિંવા પ્રવૃત્તિપર નિષ્પન્ન થાય છે. પરબ્રહ્મનો જ સાક્ષાત્ અવતાર એવા જે નર અને નારાયણ ઋષિ તે આ પ્રવૃત્તિમાર્ગના પહેલા પ્રવર્તક છે અને તેથી આ ધર્મનું પ્રાચીન નામ નારાયણીય ધર્મ એવું છે. આ બન્ને ઋષિઓ પરમ જ્ઞાની હતા છતાં લોકને નિષ્કામ કર્મ કરવાનો ઉપદેશ આપનારા અને પોતે પણ તેવી રીતે નિષ્કામ કર્મ કરનારા હતા (મલા. ઉ. ૪૮. ૨૧); અને તેથી “પ્રવૃત્તિલક્ષણશ્લેષ ધર્મો નારાયણાત્મકઃ” (મલા. શાં. ૩૪૭. ૮૧), અથવા “પ્રવૃત્તિલક્ષણ ધર્મઃ કૃષિર્નારાયણોઽશ્વત્થ નારાયણ ઋષિએ ઉપદેશેલો ધર્મ મરણપર્વનું પ્રવૃત્તિપર છે (મલા. શાં. ૨૧૭. ૨) - એ રીતે મહાભારતમાં તે ધર્મનું વર્ણન આપેલું છે. આ જ ‘સાત્વત’ કિંવા ‘ભાગવત’ ધર્મ છે; અને આ સાત્વત કિંવા મૂળ ભાગવત ધર્મનું સ્વરૂપ નૈષ્કર્મ્યલક્ષણ, એટલે નિષ્કામ પ્રવૃત્તિપર હતું એવું ભાગવતમાં સ્પષ્ટશબ્દોમાં કહેલું છે (ભાગ. ૧. ૩. ૮ અને ૧૧. ૪. ૬). આ પ્રવૃત્તિમાર્ગનું જ ‘યોગ’ એવું એક બીજું નામ પણ હતું, એમ “પ્રવૃત્તિલક્ષણો યોગઃ જ્ઞાનં સંન્યાસ-લક્ષણમ્” એ અનુગીતાના શ્લોક ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે (મલા. અશ્વ. ૪૩. ૨૫); અને તેથી જ નારાયણનો અવતાર જે શ્રીકૃષ્ણ તેમણે નરના અવતાર અર્જુનને ગીતામાં ઉપદેશેલા ધર્મને ગીતામાં જ ‘યોગ’ એવું નામ આપેલું છે. ભાગવત

અને સ્માર્ત એ પથો મૂળ ઉપાસ્યભેદથી ઉત્પન્ન થયેલા છે એવી અત્યારે કેટલા-એકની સમજણ છે. પણ અમારા માનવા પ્રમાણે એ સમજણ ખરી નથી. કારણ, આ બન્ને માર્ગમાં ઉપાસ્ય જૂદા હોય તો પણ તેમનું અધ્યાત્મજ્ઞાન તો એક જ છે. અને અધ્યાત્મજ્ઞાનનો પાયો એક જ હોવાથી આ ઉદાત્ત જ્ઞાનના પારને પામેલા પ્રાચીન જ્ઞાની પુરુષો કેવળ ઉપાસ્યભેદના કારણ માટે તટો કરી બેસે એ વાત સંભવતી નથી. આ જ કારણથી ભક્તિ ગમે તેની કરીએ તો પણ તે એક જ પરમેશ્વરને પહોંચે છે એમ ભગવદ્ગીતા (૯.૧૪) અને શિવગીતા (૧૨.૪) એ બન્ને ગ્રંથોમાં કહેલું છે. અને મહાભારતમાં નારાયણીય ધર્મમાં પણ નારાયણ અને રૂદ્ર એ એક જ હોઈ જે રૂદ્રના ભક્ત છે તે નારાયણના પણ ભક્ત જ છે, અને જે રૂદ્રના દેખી તે નારાયણના પણ દેખી છે, એ રીતે આ બે દેવતાઓનું અભેદથી વર્ણન કરેલું છે (મહા. શાં. ૩૪૧.૨૦-૨૬ અને ૩૪૨. ૧૨૯). શૈવ અને વૈષ્ણવ એ ભેદ પ્રાચીન કાળમાં ન હતા, એમ અમારું કહેવું નથી. પણ સ્માર્ત અને ભાગવત એવા ભિન્ન પંથ હોવાનું શિવ અથવા વિષ્ણુ એવો ઉપાસ્યભેદ એ મૂળનું કારણ ન હતું, પણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી નિર્વૃત્તિ કે પ્રવૃત્તિ રાખવી, કર્મ છોડવાં કે છોડવાં નહિ, એવો કોઈ મહત્ત્વનો મતભેદ પડવાથી આ બે પથો મૂળમાં અસ્તિત્વમાં આવ્યા એમ અમારા કહેવાનું તાત્પર્ય છે. પછી કાલાન્તરે કરીને મૂળ ભાગવત ધર્મનો આ પ્રવૃત્તિમાર્ગ અથવા કર્મયોગ લુપ્ત થયો અને તેને પણ જ્યારે કેવળ વિષ્ણુભક્તિપરાયણ એટલે ધણા અંશમાં નિવૃત્તિપર એવું આધુનિક સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું, અને તેણે કરીને, તારો દેવ 'શિવ' તો મારો દેવ 'વિષ્ણુ' એટલા જ માટે વૃથાભિમાનથી મનુષ્યો એક બીજાને ભાંડવા લાગ્યા ત્યારે, 'સ્માર્ત' અને 'ભાગવત' એ શબ્દો અનુક્રમે 'શૈવ' અને 'વૈષ્ણવ' એ શબ્દના સમાનાર્થક થયા, અને આખરે એટલે સુધી થયું કે આ આધુનિક ભાગવતધર્મીઓનું વેદાન્ત (દ્વૈત અથવા વિશિષ્ટાદ્વૈત) અને વેદાન્તની પેઠે જ્યોતિષ એટલે એકાદશી વગેરે અને તિલક કરવાની રીત એ તમામ સ્માર્ત માર્ગના કરતાં ભિન્ન થઈ પડ્યું છે ! પણ આ ભેદ ખરો એટલે મૂળનો નથી, એ 'સ્માર્ત' એ શબ્દ ઉપરથી જ વ્યક્ત થાય છે. ભાગવતધર્મ ભગવાને જ પ્રવૃત્ત કરેલો છે અને તેમાં ઉપાસ્ય દેવ ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ અથવા વિષ્ણુ છે એમાં કાંઈ આશ્ચર્ય નથી પણ સ્માર્ત એ શબ્દનો ધાત્વર્થ "સ્મૃતિમાં કહેલો" એવો જ થાય છે, અને સ્માર્ત ધર્મમાં ઉપાસ્ય દેવત શિવ જ હોવા જોઈએ એવું કાંઈ નથી. કારણ, મન્વાદિ પ્રાચીન સ્મૃતિગ્રંથોમાં એકલા શિવની જ ઉપાસના કરવી એવો નિયમ કોઈ ઠેકાણે નથી. ઉલટું અધિક વર્ણન વિષ્ણુનું જ છે અને કેટલેક ઠેકાણે ગણપતિ વગેરે ઉપાસ્ય છે એવું પણ કહેલું છે. સિવાય શિવ અને વિષ્ણુ એ બે દેવતાઓ વૈદિક એટલે વેદમાં જ વર્ણવેલા છે નેમાંના એકને જ સ્માર્ત કહેવા જેવું નથી.

શ્રી શંકરાચાર્યને સ્માર્ત મતના પુરસ્કર્તા કહેવામાં આવે છે. પણ શાંકરમઠોમાં શારદા એ જ ઉપાસ્ય દેવતા છે, અને શાંકર ભાષ્યમાં પ્રતિમાપૂજનના સબંધમાં ન્યાં ન્યાં કાંઈ બોલવાનું પ્રાપ્ત થયું છે ત્યાં ત્યાં શિવલિંગનો નિર્દેશ ન કરતાં શાલગ્રામનો એટલે વિષ્ણુની પ્રતિમાનો જ આચાર્યે નિર્દેશ કરેલો છે (વે. સ. શાંભા. ૧. ૨. ૭; ૧. ૩. ૧૪ અને ૪. ૧. ૩; છાં. શાંભા. ૮. ૧. ૧). તેમ જ પંચાચતનપૂજા પણ પ્રથમ શ્રીશંકરાચાર્યે જ શરૂ કરી હતી એવી કથા છે. આ ઉપરથી 'શિવભક્ત' અને 'વિષ્ણુભક્ત' એ બે ઉપર દષ્ટિ ન ઠેરવતાં, સ્મૃતિત્રયોમાં જ પહેલ વહેલી વાર ખુલાસાથી અથવા પદ્ધતિસર વર્ણવેલી આશ્રમવ્યવસ્થા પ્રમાણે તરુણ વયમાં યથાશક્તિ સંસાર કરીને ઘડપણમાં કર્મનો સમૂળગો ત્યાગ કરી ચતુર્થાશ્રમ કિંવા સંન્યાસ લેવો એ જ જેની દષ્ટિએ આખરનું સાધ્ય છે તે 'સ્માર્ત', અને જ્ઞાન અને ઉત્ત્તર ભગવદ્વક્તિની સાથે જ મરણપર્યંત ગૃહસ્થાશ્રમનાં જ કર્મ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાં જોઈએ, એવા ભગવાનના ઉપદેશ પ્રમાણે જેઓ વર્તે છે તે 'ભાગવત' એ જ આખે શબ્દના જ મૂળ અર્થ છે એમ સિદ્ધ થાય છે; અને તે અર્થમાં તે શબ્દો સાંખ્ય અને યોગ, કિંવા સંન્યાસ અને કર્મયોગ. એ શબ્દો સાથે અનુક્રમે સમાનાર્થક થાય છે. ભગવાનના અવતાર-કૃત્યને લીધે કહેા, અથવા જ્ઞાનયુક્ત ગૃહસ્થાશ્રમના ધર્મોના મહત્વને લીધે કહેા, પણ સંન્યાસાશ્રમ નષ્ટ જેવો થઈ જતાં, કલિવર્ત્ય પ્રકરણમાં એટલે કલ્પિયુગમાં જે વસ્તુઓ શાસ્ત્રમાં નિષિદ્ધ ગણી છે તેમાં સંન્યાસની પણ મહત્ત્વા કરવામાં આવી હતી.* પણ પછી જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મોના પ્રવર્તકોએ કાપિલ સાંખ્યનો મત સ્વીકારી સંસારમાંથી નીકળી સંન્યાસ લીધા વિના મોક્ષ થતો નથી એવો મત વિશેષ પ્રચારમાં આણ્યો. ખુદ બુદ્ધે પણ યુવાવસ્થામાં જ રાજ્ય અને ભેરાં છોડીને છોડી દઈ દાક્ષા લીધી હતી એ ઇતિહાસમાં પ્રસિદ્ધ છે. જૈન અને બૌદ્ધ મતોનું શ્રીશંકરાચાર્યે ખંડન કર્યું તો પણ તે મતોએ જે સંન્યાસધર્મ વિશેષ પ્રચારમાં આણ્યો હતો તે જ શ્રૌત સ્માર્ત સંન્યાસ તરીકે આચાર્યે કાયમ કર્યો અને તેથી જ ગીતામાં તે જ સંન્યાસ ધર્મ પ્રતિપાદ્ય છે એવો તેમણે ગીતાનો ઇત્યર્થ કાઢ્યો. પરંતુ વાસ્તાવિક રીતે જોતાં ગીતા એ સ્માર્ત માર્ગનો ગ્રંથ જ નથી, સાંખ્ય અથવા સંન્યાસ માર્ગમાંથી ગીતાનો આરંભ છતાં આમળ જતાં સિધ્ધાંત પક્ષમાં પ્રવૃત્તિપર ભાગવત ધર્મ જ તેમાં પ્રતિપાદ્ય છે એનું ખુદ મહાભારતકારનું જ વચન પહેલા પ્રકરણમાં અમે આપેલું છે. એ બંને પદ્ધતિ વૈદિક જ હોવાથી એમની સર્વાંશે નહિ તો ધણા અંશમાં એકવાક્યતા કરી

* જુઓ નિર્ણયસિંધુ તૃતીય પરિચ્છેદ, કલિવર્ત્ય પ્રકરણ તેમાં, અમિહાર્જ ગ્વાર્કમે સંન્યાસં પલ્પતૈકમ્ । દેવરાજ સુતોત્પાતિઃ કલ્પી પંચાવજંયતઃ ॥ અને સંન્યાસશ્ચ ન કર્મક્રમો માર્ગગેન વિજાનતા । ઇત્યાદિ સ્મૃતિવચનો આપેલાં છે. તેનો અર્થ, અગ્નિહોત્ર, ગોવધ, સંન્યાસ, હ્રદયસંગે માંસભક્ષણ અને નિયોગ, એ પાંચ કલ્પિયુગમાં નિષિદ્ધ છે એવો થાય છે, આમાંથી સંન્યાસનું નિષિદ્ધત્વ પાછળથી શ્રીશંકરાચાર્યે કઠોવી નાંખ્યું.

શકાય તેમ છે. પણ એવી એકવાક્યતા કરવી એ જૂઠું છે, અને ગીતામાં સંન્યાસ માર્ગ જ પ્રતિપાદ્ય છે અને કર્મમાર્ગને કોઈ ઠેકાણે મોક્ષપ્રદ કહ્યો હોય તો તે માત્ર અર્થવાદ અથવા અર્થ વિનાની સ્તુતિ જ છે, એમ કહેવું એ જૂઠું છે. સ્થિતિચિત્તને લીધે કોઈને ભાગવત ધર્મના કરતાં સ્માર્ત ધર્મ અધિક મીઠો લાગે, અથવા કર્મસંન્યાસને માટે જે કારણો સામાન્ય રીતે કહેવામાં આવે છે તે જ તેને અધિક અને બહુવત્તર જણાય; એમ ન થાય એવું નથી. દાખલા તરીકે, શ્રીશંકરાચાર્યને જ સ્માર્ત કિંવા સંન્યાસ ધર્મ જ માન્ય હતો અને ધત્તર સર્વ માર્ગ તેઓ અજ્ઞાનમૂલક માનતા હતા તે બાબત કોઈને શંકા નથી. પણ તે ઉપરથી ગીતાનો ભાવાર્થ પણ તે જ હતો એમ કહેવું એ બરાબર નથી. ગીતાનો સિધ્ધાન્ત તમને માન્ય ન હોય તો સ્વીકારતા નહિ, પણ તેથી “આ જગતમાં આયુષ્યક્રમણના એ પ્રકારના સ્વતંત્ર મોક્ષપ્રદ માર્ગો અથવા નિષ્ઠાઓ છે” એવું જે ગીતાના આરંભમાં જ કહેવું છે તેનો અર્થ “સંન્યાસનિષ્ઠા એ એક જ અને બીજો શ્રેષ્ઠ માર્ગ છે,” એવો કરવો એ યોગ્ય નથી. ગીતામાં વર્ણ-વેદા આ બંને માર્ગો વૈદિક ધર્મમાં જનક-યાજ્ઞવલ્ક્યની પણ પૂર્વેથી સ્વતંત્ર રીતે ચાલતા આવેલા છે. તે પૈકી જનકની પેઠે સમાજનું ધારણુ પોષણ કરવાનો અધિકાર ક્ષાત્રધર્મને લીધે, અથવા વંશપરંપરાથી કે પોતાના સામર્થ્યથી જેને પ્રાપ્ત થયેલો છે તેઓ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ પોતાનાં કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી ચાલુ રાખી જગતનું કલ્યાણ કરવામાં જ પોતાનું આખું આયુષ્ય ગાળતા એમ જણાઈ આવે છે. સમાજમાંનો આ અધિકાર લક્ષમાં લાવીને જ “સુક્ષ્મં જીવંતિ મુનયો મૈશ્વર્યત્તિ સમાશ્રિતાઃ” (શાં. ૧૭૮. ૧૧)-અરણ્યમાં રહેનારા મુનિઓ આનંદ સાથે ભૈશ્વર્યત્તિ સ્વીકારે છે, એમ એક તરફથી કહેતાં છતાં “દંઢ એવ હિ રાજેન્દ્ર ક્ષત્રધર્મો ન મુંઢનમ્” (શાં. ૨૩. ૪૬)-હે રાજેન્દ્ર, દંડથી લોકનું ધારણુ પોષણ કરવું એ જ ક્ષત્રિયનો ધર્મ છે, મુંડન કરાવવું એ નથી, એમ મદાભાગતમાં અધિકારભેદે કરીને એ રીતનું વર્ણન આપેલું છે. પરંતુ એટલા ઉપરથી પ્રજાપાત્રનનો અધિકાર ક્ષત્રિયનો હોવાથી ક્ષત્રિયને કર્મયોગ વિહિત હોતો એમ સમજવાનું નથી, જેને જે કર્મ કરવાનો અધિકાર હોય તેણે તે કર્મ જ્ઞાન થયા પછી પણ કરવું જ જોઈએ એવો કર્મયોગના ઉપદેશનો અર્થ બાવાર્થ છે; અને તે જ કારણથી, “एषा पूर्वतन वृत्तब्रह्मणस्य विधियते” (શાં. ૨૩૭)-જ્ઞાન પછી પણ પોતાના અધિકાર પ્રમાણે બ્રાહ્મણો પણ યજ્ઞયાગાદિ કરતા હતા-એમ ભારતમાં કહેલું છે; અને મનુસ્મૃતિમાં સંન્યાસ આશ્રમને બદલે વિકલ્પે કરીને વૈદિક કર્મયોગ સર્વ વર્ણને વિહિત કહેલો છે (મનુ. ૬. ૮૬-૮૬). તેમ જ ભાગવત ધર્મ કેવળ ક્ષત્રિયને માટે જ છે એમ કોઈ ઠેકાણે કહેલું નથી; એટલું જ નહિ પણ; ઉદ્ધટું, આ શ્લોક સર્વને તે સુલભ છે એવી તેની મહત્તા ગાયેલી છે (ગી. ૯. ૩૨)

અને તે પ્રમાણે મહાભારતમાં તુલાધાર (વણિક) અને વ્યાધ (શીકારી) એ પણ આ જ 'ધર્મ' આચરતા હતા અને તેમણે બ્રાહ્મણોને પણ ઉપદેશ કર્યો હતો એવી સ્પષ્ટ કથાઓ છે (શાં. ૨૬૧; વન. ૨૧૫), અને નિષ્કામ કર્મયોગનું આચરણ કરનાર મુખ્ય પુરુષોનાં જે ઉદાહરણો ભાગવત ધર્મગ્રંથોમાં આપવામાં આવેલાં છે તે કેવળ જનક શ્રીકૃષ્ણ વગેરે ક્ષત્રિયોનાં જ નથી પણ તેમાં વસિષ્ઠ, જૈમિન્ય, વ્યાસ વગેરે બ્રાહ્મણ જાતિના જ્ઞાની પુરુષોનો પણ સમાવેશ કરેલો છે.

ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય જો કે કર્મમાર્ગ જ છે તો પણ કેવળ એટલે જ્ઞાનવિનાનું કર્મ કરવાનો માર્ગ ગીતા મોક્ષપ્રદ માનતી નથી એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. આ જ્ઞાનવિના કર્મ કરવાના પણ બે માર્ગો છે. એક દંભ અથવા આસુરી બુદ્ધિથી કર્મ કરવાં તે અને બીજાં શ્રદ્ધાથી કરવાં તે; આ બે પૈકી દંભનો એટલે આસુરી કર્મનો માર્ગ ગીતાનો નથી (ગી. ૧૬. ૧૬ અને ૧૭. ૨૮) એટલું જ નહિ પણ મીમાંસકોએ પણ એ માર્ગને નિંદ્ય અને નરકપ્રદ માનેલો છે, અને ઋગ્વેદમાં પણ અનેક ઠેકાણે શ્રદ્ધાની મહત્તા વર્ણવેલી છે (ઋ. ૧૦. ૧૫૧; ૯. ૧૧૩. ૨ અને ૨. ૧૨. ૫). પરંતુ જે બીજો માર્ગ એટલે જ્ઞાનવિના પણ શાસ્ત્ર ઉપર શ્રદ્ધા રાખીને કર્મ કરવાનો માર્ગ તે બદલ મીમાંસકોનું કહેવું એવું છે કે, પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું યથાર્થ જ્ઞાન ન હોય, પણ શાસ્ત્ર ઉપર વિશ્વાસ રાખી કેવળ શ્રદ્ધાથી જ યજ્ઞયાગાદિ કર્મ કરતા રહેવાથી આખર મોક્ષ જ મળે છે. મીમાંસકોનો આ માર્ગ કર્મકાંડ એ નામથી અત્યંત પ્રાચીન કાળથી ચાલતો આવેલો છે એ પાછળના પ્રકરણમાં કહેલું જ છે. વેદસંહિતા અને બ્રાહ્મણગ્રંથોમાં સંન્યાસાશ્રમ આવશ્યક છે એવું કોઈ ઠેકાણે કહેલું નથી. ઉલટું, ગૃહસ્થાશ્રમમાં રહીને મોક્ષ પ્રાપ્ત કરી શકાય છે એવું વેદનું સ્પષ્ટ વિધાન હોવાનું જૈમિનિ કહે છે (વિ. સૂ. ૩. ૪. ૧૭-૨૦); અને તેમનું એ કહેવું કાંઈ નિરાધાર નથી. કારણ, કર્મકાંડના આ પ્રાચીન માર્ગને ગૌણ માનવાની શરૂઆત પહેલવહેલી ઉપનિષદમાં જ શરૂ થયેલી જોવામાં આવે છે ઉપનિષદો વૈદિક છે તો પણ તે સંહિતા અને બ્રાહ્મણ પછીનાં છે એમ તેના વિષયના પ્રતિપાદન ઉપરથી જ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. પરમેશ્વરનું જ્ઞાન તેની પહેલાં હતું જ નહિ એમ નથી. પણ મોક્ષ મેળવવા માટે જ્ઞાન યથા પછી વૈરાગ્યથી કર્મસંન્યાસ કરવો જ જોઈએ, એ મત ઉપનિષદના કાળમાં જ પ્રથમ અમલમાં આવવા લાગ્યો; અને તે પછી સંહિતા અને બ્રાહ્મણોમાં વર્ણવેલા કર્મકાંડને ગૌણત્વ પ્રાપ્ત થયું. તેની પહેલાં કર્મ જ પ્રધાન મનાતું હતું. વૈરાગ્યયુક્ત જ્ઞાનની એટલે સંન્યાસમાર્ગની ઉપનિષદકાળમાં આ પ્રમાણે સરસાર્થ થવા માંજા પછી યજ્ઞયાગાદિ કર્મો તરફ અથવા ચાતુર્વર્ણ્ય ધર્મ તરફ જ્ઞાની પુરુષો સ્વાભાવિક રીતે જ દુર્લભ રાખવા લાગ્યા; અને લોકસંગ્રહ કરવો એ આપણું

કર્તવ્ય છે એ સમજણ મંદ થતી ચાલી. સ્મૃતિકારોએ પોતપોતાના ગ્રંથોમાં ગૃહસ્થાશ્રમમાં યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌત કર્મો અથવા ચાતુર્વર્ણ્યનાં સમાર્ત કર્મો કરવાં જ જોઈએ એમ કહી ગૃહસ્થાશ્રમની મહત્તા ગાંધ છે એ વાત ખરી. પણ સ્મૃતિ-કારોના મત પ્રમાણે પણ આખરે વૈરાગ્ય અને સંન્યાસાશ્રમ શ્રેષ્ઠ હોવાથી ઉપનિષદોએ કર્મ કાંડ ઉપર આણેલું ગૌણત્વ સ્મૃતિકારની આશ્રમવ્યવસ્થાથી કમી થઈ શકે તેમ નહતું. આવી સ્થિતિમાં કર્મ કાંડ અને જ્ઞાનકાંડ એ પૈકી કોઈને પણ ગૌણત્વ ન આપતાં એ બંનેને ભક્તિ સાથે જોડી એકવાક્યતા કરવાની ગીતામાં પ્રવૃત્તિ થઈ. જ્ઞાન વિના મોક્ષપ્રાપ્તિ થતી નથી અને યજ્ઞયાગાદિ કર્મથી બહુ થાય તો સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય છે, એ ઉપનિષદકારનો સિદ્ધાન્ત ગીતાને માન્ય છે (મુંડ. ૧. ૨. ૧૦; ગી. ૨. ૪૧-૪૫). પરંતુ સૃષ્ટિકર્મ ચાલુ રહેવા માટે યજ્ઞનું કિંવા કર્મનું ચક્ર પણ કાયમ રાખવું જ જોઈએ, કર્મ ગમે ત્યારે પણ છોડી દેવાં એ ગાંડપણ છે, એવો જ ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે. એટલે યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌત કિંવા ચાતુર્વર્ણ્યાદિ વ્યાવહારિક કર્મ અજ્ઞાનપૂર્વક અને શ્રદ્ધામાત્રથી ન કરતાં, જ્ઞાનવૈરાગ્યયુક્ત બુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય સમજીને કરવાં, એટલે યજ્ઞચક્ર વિરખાવત ન થતાં, કરેલાં કર્મો મોક્ષમાં પણ પ્રતિબંધ રૂપ નહિ થાય, એવો ગીતાનો ઉપદેશ છે. જ્ઞાનકાંડ અને કર્મકાંડ (સંન્યાસ અને કર્મ) એ બે વચ્ચે સમાધાન કરવાની ગીતાની આ શૈલી સ્મૃતિકારની શૈલી કરતાં વધારે સરસ છે એ કહેવાની જરૂર નથી. કારણ, વ્યષ્ટિરૂપ આત્માનું કલ્યાણ જરૂરપણ કમી ન કરતાં તેની સાથે સાથે સમષ્ટિ રૂપ આત્માનું કલ્યાણ પણ ગીતાના માર્ગથી સાધી શકાય છે. કર્મ અનાદિ અને વેદપ્રતિપાદિત છે એટલે જ્ઞાન ન હોય તો શ્રદ્ધાથી પણ તે કરવાં જોઈએ, એમ મીમાંસક કહે છે; ધણા (બધા નહિ) ઉપનિષદકારો કર્મને ગૌણ ઠરાવી વૈરાગ્યથી તે છોડવાં જોઈએ એમ કહે છે અથવા છેવટે એ રીતનું એમનું વલણુ તો છે જ એમ માનવામાં કાંઈ હરકત નથી; અને પ્રથમના આશ્રમોમાં તે કર્મ કરતા રહી ચિત્તશુદ્ધિ થયા પછી ઘડપણમાં વૈરાગ્યે કરીને તે કર્મ છોડવાં અને સંન્યાસ લેવો એવી રીતે સ્મૃતિકારો ઉપરના એ મતોની ઉમ્મરના બેદથી એટલે આશ્રમવ્યવસ્થાથી એક-વાક્યતા કરે છે. પણ ગીતાનો પંથ આ ત્રણે પંથોથી ભિન્ન છે. જ્ઞાન અને કામ્ય કર્મ એની વચ્ચે વિરોધ છે, પણ જ્ઞાન અને નિષ્કામ કર્મ એ બેની વચ્ચે વિરોધ નથી; એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ સર્વંદા કરતો જ; કદી પણ છોડતો નહિ, એમ ગીતા કહે છે. આ ચારે મતની તુલના કરતાં એમ જણાઈ આવશે કે, જ્ઞાન થતાં પહેલાં કર્મની જરૂર છે એ મત સર્વને માન્ય છે. પણ તેવી સ્થિતિમાં શ્રદ્ધાથી કરેલાં કર્મોનું ફળ માત્ર સ્વર્ગ સિવાય બીજું થતું નથી, એમ ગીતા અને ઉપનિષદનું કહેવું છે. આ પછી એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મ કરવાં કે ન કરવાં તે બદલ ઉપનિષદકારોમાં જ મતભેદ છે. જ્ઞાને કરીને સર્વ

કામ્ય ભુક્તિનો હાસ થયા પછી મોક્ષનો જે અધિકારી થાય છે તેને કેવળ સ્વર્ગ-પ્રાપ્તિ કરાવનાર કામ્ય કર્મો કરવાનું કાંઈ પ્રયોજન રહેતું નથી, એમ કેટલાક ઉપનિષદકારોનું કહેવું છે; અને ઇશાવાસ્યાદિ બીજાં કેટલાંક ઉપનિષદોમાં મૃત્યુ-લોકનો વ્યવહાર ચલાવવા માટે મનુષ્યે કર્મ કરવાં જ જોઈએ એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે. ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલા આ બે માર્ગો પૈકી બીજો માર્ગ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એ સ્પષ્ટ છે (ગી. ૫. ૨). પણ મોક્ષનો જેને અધિકાર થયો છે એવા જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહને માટે નિષ્કામ ભુક્તિથી સર્વ વ્યવહાર કરવો જોઈએ એમ જે કહ્યું છે તો, જે યજ્ઞયાગાદિકનું સ્વર્ગ સિવાય બીજું કાંઈ ફળ નથી તે કર્મ તેણે શા માટે કરવાં એવી શંકા આ ઠેકાણે સાહાજિક રીતે ઉદ્ભવે છે. માટે જ તે શંકા અદારમાં અધ્યાયમાં ઉપસ્થિત કરી, “યજ્ઞ, દાન, તપ” વગેરે કર્મો હમેશાં ચિત્તશુદ્ધિ કરનારાં એટલે નિષ્કામ ભુક્તિ ઉત્પન્ન કરનારાં અને વધારનારાં હોવાથી, “તે પણ ” (एतान्पि) બીજાં નિષ્કામ કર્મો પ્રમાણે જ લોક-સંગ્રહાર્થ જ્ઞાની પુરુષોએ ફલાશા અને સંગ છોડી હમેશાં કરવાં જ જોઈએ, એવો ભગવાને સ્પષ્ટ નિકાલ આપ્યો છે (ગી. ૧૮. ૬). પરમેશ્વરપંચપૂર્વક સર્વ કર્મ આ પ્રમાણે નિષ્કામ ભુક્તિથી કરતા રહેવાથી વ્યાપક અર્થમાં એક મોટો યજ્ઞ જ થાય છે; અને પછી તે યજ્ઞ માટે કરેલાં કર્મો બંધનકારક થતાં નથી (ગી. ૪. ૨૩); એટલું જ નહિ પણ સર્વ કર્મ નિષ્કામ ભુક્તિથી કરેલાં હોવાથી, યજ્ઞથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિ રૂપ જે બંધનકારક ફળ મળે છે તે પણ ન મળતાં, તે કર્મો મોક્ષની આડે આવી શકતાં નથી. સારાંશ, મીમાંસકોના કર્મકાંડ ગીતામાં કાયમ રાખ્યો છે તો પણ તે એવી યુક્તિથી કાયમ રાખ્યો છે કે, જેથી સ્વર્ગની નકામી મુસાફરી કરવાનું ન રહેતાં, સર્વ કર્મો નિષ્કામ ભુક્તિવડે કરેલાં હોવાથી આખરે મોક્ષપ્રાપ્તિ થયા વિના રહેતી નથી. મીમાંસકોના કર્મ-માર્ગ અને ગીતાનો કર્મયોગ એ બે વચ્ચે આ મહત્વનો ભેદ છે, બે એક જ નથી એ વાત ધ્યાનમાં રાખવાની જરૂર છે.

ભગવદ્ગીતામાં પ્રવૃત્તિપર ભાગવત ધર્મ અથવા કર્મયોગ જ પ્રતિપાદ્ય છે અને તે કર્મયોગમાં અને મીમાંસકોના કર્મકાંડમાં શો ફેર છે તે કહ્યું. હવે ગીતાનો કર્મયોગ અને જ્ઞાનકાંડને સ્વીકારીને સ્મૃતિકારોએ બાંધેલી આશ્રમ-વ્યવસ્થા એ બે વચ્ચે શો ભેદ છે તેનો તાત્ત્વિક દષ્ટિએ થોડોક વિચાર કરીએ. આ ભેદ અત્યંત સૂક્ષ્મ છે અને વાસ્તવિક કહીએ તો આ બદલ એક મોટો વાદ જમાવીને બેસવાનું કારણ નથી. જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થાય ત્યાં સુધી ચિત્તશુદ્ધિ માટે પહેલા બે આશ્રમોનાં કૃત્યો સર્વેએ કરવાં જ જોઈએ તે તો બન્ને પક્ષને માન્ય છે. પૂર્ણ જ્ઞાન થયા પછી કર્મ કરવાં કે સંન્યાસ લેવો એટલો જ મતભેદનો મુદ્દો છે. પણ તેવા જ્ઞાની પુરુષો હમેશાં થોડા જ હોય છે; એટલે તેવા થોડા પુરુષોએ કર્મ કર્યાં તો પણ શું અને ન કર્યાં તો પણ શું, તે બાબત વિશેષ ચર્ચા

કરવાની જરૂર નથી એમ કેટલાકને લાગવાનો સંભવ છે. પણ એમ કહેવું તે ખરાબર નથી; કારણ જ્ઞાની પુરુષોનું વર્તન ખીજી સર્વ પ્રજા પ્રમાણભૂત માને છે; અને આખરના સાધ્યનો સંબંધ સાધીને જ મનુષ્ય પ્રથમથી જ તે પ્રમાણે પોતાનું વર્તન ગોઠવે છે. એટલે “જ્ઞાની પુરુષોએ શું કરવું જોઈએ” એ પ્રશ્ન લૌકિક દષ્ટિએ પણ મહત્વનો થાય છે. સ્મૃતિત્રયોમાં જ્ઞાની પુરુષોએ છેવટ સંન્યાસ લેવો જોઈએ એમ કહેલું છે ખરું, પરંતુ સ્માર્ત માર્ગ પ્રમાણે પણ તે નિયમમાં અપવાદ છે એમ ઉપર કહેલું છે. દાખલા તરીકે, બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં યાગવલ્ક્યે જનકને બ્રહ્મજ્ઞાનનો પુષ્કળ ઉપદેશ કરેલો છે; પણ “હવે તું રાત્ર્ય છોડીને સંન્યાસ લે ” એવું તેણે જનકને કોઈ ઠેકાણે કહ્યું નથી. ઉલટું જો જ્ઞાની પુરુષ જ્ઞાન થયા પછી સંસાર છોડી દે છે તે સંસાર પોતાને ગમતો નથી, (ન કામચળે) માટે છોડી દે છે એમ કહેલું છે (બૃ. ૪. ૪. ૨૨) તે ઉપરથી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી સંન્યાસ લેવો કે ન લેવો તે વાત જેની તેની ખુશીની છે, એટલે વૈકલ્પિક છે, બ્રહ્મજ્ઞાન અને સંન્યાસનો સંબંધ નિસ્ત નથી, એમ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદનો અભિપ્રાય છે એમ ચક્રત થાય છે; અને વેદાન્તસૂત્રોમાં બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાંના આ વચનનો અર્થ તેવી જ રીતે બેસાડેલો છે (વે. સૂ. ૩. ૪. ૧૫). જ્ઞાન થયા પછી કર્મ સંન્યાસ કયાં શિવાય મોક્ષ મેળવવો શક્ય નથી એવો શ્રી શંકરાચાર્યનો ખાસ સિધ્ધાંત છે તેને સર્વ ઉપનિષદ અનુકૂલ છે એવું બતાવવા પોતાના લાખ્યમાં તેમણે ચત્ત ક્યો છે. તથાપિ જનકાદિકની પેઠે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ યથાધિકાર મરણપર્યન્ત કર્મ કરતા રહેવામાં હરકત નથી એમ શ્રી શંકરાચાર્યે પણ કબૂલ કરેલું છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૩.૩. ૩૨; અને ગી. શાં. ભા. ૨. ૧૧ અને ૩. ૨૦ જુઓ). સંન્યાસ અથવા સ્માર્ત માર્ગને પણ જ્ઞાન થયા પછી કર્મ એકદમ છોડી દેવાં જોઈએ એમ લાગતું નથી અને કોઈ કોઈ જ્ઞાની પુરુષોને અપવાદરૂપ અધિકાર પ્રમાણે કર્મ કરવાની આ માર્ગમાં પણ છુટ આપવામાં આવી છે તેટલું આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ જ અપવાદની વ્યાપ્તિ વધારીને ચાતુર્વર્ણ્યવિહિત કર્મ જ્ઞાન થયા પછી પણ લોકસંગ્રહાર્થ કેવળ કર્તવ્ય સમજીને નિષ્કામ બુદ્ધિથી પ્રત્યેક જ્ઞાની પુરુષે કરવાં જોઈએ એમ ગીતાનું કહેવું છે. એટલે ગીતાનો ધર્મ વ્યાપક છે પણ તેમાંનું તત્ત્વ સંન્યાસમાર્ગીની દષ્ટિએ પણ નિર્દોષ છે એવું સિદ્ધ થાય છે; અને વેદાન્તસૂત્રમાં પણ જ્ઞાનયુક્ત કર્મયોગને સંન્યાસના વિપયરૂપે ગ્રાહ્ય તરિકે સ્વીકાર્યો છે એમ તે સૂત્ર સ્વતંત્ર રીતે વાંચવાથી જણાઈ આવશે (વે. સૂ. ૩. ૪. ૨૬; ૩. ૪. ૩૨-૩૫). * તથાપિ નિષ્કામ બુદ્ધિથી પણ મરણ પર્યન્ત

* વેદાન્તસૂત્રના આ અધિકરણનો અર્થ શાંકરલાખ્યમાં જરા ભદ્રી રીતે બેસાડેલો છે. પણ “ વિહિતસ્વાચ્છાશ્રમકર્મણિ ” (૩. ૪. ૩૨) એનો અર્થ અમારા મત પ્રમાણે, “ જ્ઞાની પુરુષો આશ્રમકર્મ પણ કરે તો ચાલે કારણ કે તે વિહિત છે, ” એવો થાય છે. સારાંશ, જ્ઞાની પુરુષ કર્મ કરે વા ન કરે, એ બંને પક્ષો વેદાન્તસૂત્રમાં અમારા મત પ્રમાણે સ્વીકારેલા છે.

કર્મ કરવાનાં જ છે તો સ્મૃતિગ્રંથમાં કહેલા કર્મલાગરૂપી ચતુર્થાશ્રમ અથવા સંન્યાસાશ્રમનું શું સ્થાન છે તે કહેવાની જરૂર છે. ભગવાન ગમે ત્યારે પણ કર્મ-લાગરૂપી સંન્યાસ લીધા વિના મોક્ષ મળશે નહિ એમ કહેશે જ, અને પછી યુદ્ધ છોડી દેવાની ભગવાનના મુખથી જ આપણને સરળતાથી સગવડ મળશે, એમ અર્જુનને લાગતું હતું. પણ સત્તરમા અધ્યાયના અંત ભાગ સુધી કર્મ-લાગરૂપ સંન્યાસાશ્રમની વાત પણ ભગવાને કાઢી નહિ, ફક્ત આશા છોડ એટલો જ હરવખત ભગવાને તેને ઉપદેશ કર્યો, એમ જ્યારે અર્જુને જોયું, ત્યારે અઢારમા અધ્યાયના આરંભમાં જ, “ત્યારે સંન્યાસ અને ત્યાગ એ બેમાં તત્ત્વ શું તે મને કહો” એવો અર્જુનના આ પ્રશ્નનો ઉત્તર દેતાં ભગવાન એમ કહે છે કે, “અર્જુન! મેં અત્યારસુધી કહેલા કર્મયોગમાર્ગમાં સંન્યાસ નથી એમ જો તને સમજણ થઈ હોય તો તે ભૂલભરેલી છે. કર્મયોગી પુરુષ એકંદરે સર્વ કર્મના ‘કામ્ય’ એટલે આસક્તિ સાથે કરવાનાં, અને ‘નિષ્કામ’ એટલે આસક્તિ છોડીને કરવાનાં, એવા બે પ્રકારના બેદ માને છે (અને જ મનુસ્મૃતિ ૧૨. ૮૯ માં અનુક્રમે ‘પ્રવૃત્ત’ અને ‘નિવૃત્ત’ કર્મ એવાં નામો આપેલાં છે). આ પૈકી કામ્ય એ વર્ગમાં જેટલાં કર્મો આવે છે તે સર્વ કર્મયોગી સમજાતાં છોડી દે છે, અને તેથી તેને ‘સંન્યાસ’ કહે છે. બાકી રહ્યાં નિષ્કામ અથવા નિવૃત્ત કર્મ. એ નિષ્કામ કર્મ કર્મયોગી કરે છે ખરે; પણ તેમાં ફલાશાનો તેણે સર્વથા ત્યાગ કરેલો હોય છે. આટલે સુધીમાં કર્મયોગમાર્ગમાં પણ ‘સંન્યાસ’ અથવા ‘ત્યાગ’ ક્યાં છુટયો? સમાતં માર્ગમાં લોક કર્મના સ્વરૂપથી સંન્યાસ કરે છે, ત્યારે તેને બદલે કર્મમાર્ગમાં યોગી કર્મફલની આશાનો સંન્યાસ કરે છે. એ રીતે બન્નેમાં સંન્યાસ કાયમ જ છે (ગી. ૧૮. ૧-૬ ઉપરની અમારી ટીકા જુઓ). કિંબદુતા જે પુરુષે સર્વ કર્મ પરમેશ્વરાર્પણપૂર્વક નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવા માંડ્યાં તો તે પુરુષને ગૃહસ્થાશ્રમી છતાં પણ નિત્ય સંન્યાસી જ કહેવો જોઈએ (ગી. ૫. ૩), એ ભાગવત ધર્મનું મુખ્ય તત્ત્વ છે; અને તે જ તત્ત્વ ભાગવત પુરાણમાં સર્વ આશ્રમધર્મ પ્રથમ કહ્યા પછી આખરે નારદે યુધિષ્ઠિરને ઉપદેશીયું છે. વામન પાંડિતે ગીતા ઉપરની પોતાની, ‘યથાર્થટીપિકા’ નામની ટીકામાં (૧૮. ૨) માં કહ્યું છે તે પ્રમાણે, ‘શિખા મુઝાવી, તોડ્યો ધાગો,’ અથવા હાથમાં દંડ લઈ ભિક્ષા માગી, અથવા સર્વ કર્મ છોડી અરણ્યમાં જઈને રહ્યા એટલે જ સંન્યાસ થયો, એમ કાંઈ નથી. સંન્યાસ અને વૈરાગ્ય એ બુદ્ધિના જ ધર્મો છે; દંડના શિખાના કે જનોહના નથી. દંડાદિનો જ ધર્મ છે, બુદ્ધિનો એટલે જ્ઞાનનો નથી, એમ કહીએ તો, રાજજીવનો અથવા જીવનો દાંડો પણ હાથમાં લીધાથી સંન્યાસથી પ્રાપ્ત થનારો મોક્ષ મળવો જોઈએ-

ત્રિદંડાદિષુ યદ્યસ્તિ મોક્ષો જ્ઞાને ન કસ્યચિત્
હ્રસ્વાદિષુ કથં ન સ્યાત્ તુલ્યદેતૌ પરિગ્રહે ॥

એ રીતે જનક-સુલભાસંવાદમાં કહેલું છે (શાં. ૩૨૦. ૪૨). કારણ, દંડપરિ-
ગ્રહ એટલે હાથમાં દંડ લેવો એ મોક્ષહેતુ બંનેમાં સમાન છે. તાત્પર્ય, કાચિક
વાચિક અને માનસિક સંયમ એ જ ખરો ત્રિદંડ છે (મનુ. ૧૨. ૧૦), ખરો
સંન્યાસ તે કામ્યબુદ્ધિનો સંન્યાસ છે (ગી. ૧૮.૨) અને તે તે જ પ્રમાણે ભાગ-
વત માર્ગમાં પણ કાયમ જ છે (ગી. ૬. ૨). તે જ પ્રમાણે બુદ્ધિને સ્થિર રાખ-
વાનું અથવા ભોજનાદિ કર્મ પલ્લુ સાંખ્ય માર્ગમાં આખર પર્યન્ત છુટતું નથી
તે નથી જ. પછી ત્રિદંડી અથવા કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ કર્મયોગ માર્ગમાં નથી
એમ કહી તે માર્ગ સ્મૃતિવિરુદ્ધ અથવા ત્યાગ્ય છે, ઇત્યાદિ બાલિશ શંકા
કાઢી ભગવાં અથવા ધોળાં કપડાં માટે એક બીજાને ગાળો દેતા બેસવામાં
શું ફળ ?

एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ।

સાંખ્ય અને (કર્મ)યોગ એ મોક્ષદષ્ટિએ બે નથી પણ એક જ છે, એ જ જાણે
છે, તે જ પડિત છે એમ ભગવાને પોતે અત્યંત નિરભિમાન બુદ્ધિથી કહેલું છે
(ગી. ૫. ૫); અને ભારતમાં પણ ‘એકાન્તિક’ એટલે ભાગવત ધર્મ “ સાંખ્યયોગેન
તુલ્યો હિ ધર્મઃ ” (શાં. ૩૪૮.૭૪)-સાંખ્ય ધર્મની ખરોખરીનો
છે, એમ કહેલું છે. સારાંશ, સર્વ સ્વાર્થનો પરાર્થમાં લય કરીને પોતપોતાની
યોગ્યતા પ્રમાણે વ્યવહારમાં પ્રાપ્ત થયેલાં સર્વે કર્મો સર્વભૂતના હિતને માટે મરણ
પર્યન્ત નિષ્કામ બુદ્ધિવડે કેવળ કર્તવ્ય સમજીને કરતા રહેવું, એ જ ખરો
વૈરાગ્ય અથવા ‘ નિત્ય સંન્યાસ ’ (ગી. ૫. ૩) છે. અને તેને લીધે કર્મયોગ-
માર્ગમાં સ્વરૂપથી કર્મનો સંન્યાસ કરી કદાપિ પણ લિક્ષા માગવાની જરૂર
નથી. પરંતુ બાહ્ય આચરણમાં જો કે આ પ્રમાણે બેદ દેખાય છે તોપણ સંન્યાસ
અને ત્યાગ તેનાં જ ખરો તત્ત્વો છે તે કર્મયોગમાર્ગમાં પણ કાયમ જ છે.
માટે સ્મૃતિત્રિથોની આશ્રમવ્યવસ્થા અને નિષ્કામ કર્મયોગના માર્ગ વચ્ચે
વિરોધ નથી એવો ગીતાનો આખરનો સિદ્ધાન્ત છે.

ઉપરનાં વિવેચનથી કેટલાકને કદાચિત્ એવી સમજ થવાનો સંભવ છે કે,
સંન્યાસધર્મ સાથે કર્મયોગની એકવાક્યતા કરવાની આટલી બધી ખટપટ
ગીતામાં કરી છે તેનું કારણ સમાર્ત કિંવા સંન્યાસધર્મ પ્રાચીન હોય અને કર્મ-
યોગમાર્ગ તે પછી નીકળ્યો હોય એ હશે. પરંતુ ઇતિહાસદષ્ટિએ વિચાર કરવાથી
ખરી વસ્તુસ્થિતિ તેવી નથી એ કાઢીને પણ જણાશે. વૈદિક ધર્મનું અત્યંત પ્રાચીન
સ્વરૂપ કહીએ તો તે કર્મકાંડાત્મક જ હતું તે પૂર્વે કહેલું છે. પછી ઉપનિષદમાં
બતાવેલા જ્ઞાનથી કર્મકાંડને ગાળુતા લાગતી ગઈ અને કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ
હળવે હળવે પ્રચારમાં આવવા લાગ્યો. વૈદિક ધર્મવ્રક્ષાની વૃદ્ધિની આ બીજી

પાયરી થઈ. પણ તે વખતે પણ ઉપનિષદના જ્ઞાનની કર્મ કાંડ સાથે એકવાક્યતા કરી જનકાદિક જ્ઞાતા પુરુષો પોતાનાં કર્મો આમરણાન્ત નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરતા રહેતા હતા. અર્થાત્ વૈદિક ધર્મવ્રક્ષાની આ બીજી પાયરી એ પ્રકારની હતી એમ કહેવું જોઈએ. એક જનકાદિકની અને બીજી યાજ્ઞવલ્ક્યાદિકની. સમાર્થોની આશ્રમવ્યવસ્થા એ તે પછીની એટલે ત્રીજી પાયરી હતી. પણ બીજી પાયરીની માફક ત્રીજીના પણ એ પ્રકાર છે. સ્મૃતિત્રયોમાં કર્મભાગરૂપ ચતુર્થ આશ્રમની મહત્તા ગાયે છે ખરી; પણ તેની સાથે જ સંન્યાસ-આશ્રમના વિકલ્પ તરીકે જન્ દિકેનો જ્ઞાનયુક્ત કર્મયોગ પણ સ્મૃતિકારોએ વર્ણવેલો છે. દાખલા તરીકે, સ સ્મૃતિત્રયોની મૂલબ્રૂત મનુસ્મૃતિ જ લ્યો. આ સ્મૃતિના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં મનુષ્યે બ્રહ્મચર્ય, ગાર્હસ્થ્ય અને વાનપ્રસ્થ આ આશ્રમોમાં ચઢતાં ચઢતાં કર્મભાગરૂપ ચતુર્થ આશ્રમ લેવો એમ કહેલું છે. પણ સંન્યાસાશ્રમનું એટલે યતિધર્મનું તે નિરૂપણ પૂરું થતાં, “આ યતિનો એટલે સંન્યાસીઓનો ધર્મ કહેલો. હવે વેદસંન્યાસીનો કર્મયોગ કહું છું” એવી પ્રસ્તાવના કરી, અને ગૃહસ્થાશ્રમ જ બીજા સંન્યાસ કરતાં કેવી રીતે શ્રેષ્ઠ ઠરે છે તે કહી, મનુષ્યે સંન્યાસધર્મ અથવા યોગધર્મના વિકલ્પરૂપે નિષ્કામ ગાર્હસ્થ્ય-વૃત્તિના કર્મયોગનું વર્ણન આપેલું છે (મનુ. ૬. ૮૬ થી ૯૬), અને આગળ બારમા અધ્યાયમાં તેને જ વૈદિક કર્મયોગ એ નામ આપી, આ માર્ગ પણ ચતુર્થાશ્રમ જેટલો જ નિઃશ્રેયસકર છે એટલે મોક્ષ આપનારો છે, એમ કહેલું છે (મનુ. ૧૨. ૮૬-૯૦). મનુનો આ સિદ્ધાન્ત યાજ્ઞવલ્ક્યસ્મૃતિના ત્રીજા અધ્યાયમાં યતિધર્મનું નિરૂપણ પૂરું કર્યા પછી, ‘અથવા’ એ પદ દાખલ કરીને, પછી જ્ઞાનનિષ્ઠ અને સત્યવાદી ગૃહસ્થ પણ સંન્યાસ ન લેતાં મુક્તિ પામે છે એમ લખેલું છે (યાજ્ઞ. ૩. ૨૦૪ અને ૨૦૫). તેમ જ યાજ્ઞે પણ કર્મ છોડનાર તપસ્વી અને જ્ઞાનયુક્ત કર્મ કરનાર કર્મયોગી એ બન્નેને એક જ દેવયાનગતિ પ્રાપ્ત થાય છે, એમ પોતાના નિરુક્તમાં કહેલું છે (નિ. ૧૪. ૯). આ સિવાય આ વિષયનાં બીજાં પ્રમાણુ જોઈએ તો ધર્મસૂત્રકારનાં છે. આ ધર્મસૂત્રો ગણાત્મક છે અને શ્લોકમાં લખેલા સ્મૃતિત્રયોની પૂર્વનાં હોવાં જોઈએ એવે વિદ્વાનોનો અભિપ્રાય છે. એ અભિપ્રાય બરાબર છે કે ભૂલભરેલો છે તે અત્યારે આપણે જોવાનું નથી. તે બરાબર હો કે ભૂલભરેલો હો, પણ મનુ યાજ્ઞ વલ્ક્યની સ્મૃતિમાં જે વચનો આપેલાં છે તેના કરતાં પણ ગૃહસ્થાશ્રમનું અથવા કર્મયોગનું મહત્ત્વ ધર્મસૂત્રમાં અધિક વર્ણવેલું છે, એ પ્રસ્તુત પ્રકરણમાં મુદ્દાની વાત છે. મનુ-યાજ્ઞવલ્ક્યે કર્મયોગને ચતુર્થાશ્રમનો વિકલ્પ કહેલો છે. પણ બૌદ્ધાધ્યન અને આપસ્તમ્બ એમણે એમ ન કરતાં ગૃહસ્થાશ્રમને મુખ્ય માનીને, તેથી જ આખરે અમૃતત્વ મળે છે, એવું સ્વચ્છ વિધાન કરેલું છે. બૌદ્ધાધ્યન ધર્મસૂત્રમાં, “ જાયમાનો વૈ બ્રાહ્મણાભિર્નિર્ઋણવા જાયતે ” -પ્રત્યેક બ્રાહ્મણ

જન્મતાં જ ત્રણ ઝગ્ગુ લખને જન્મે છે, -મત્યાદિ તૈત્તિરીય સંહિતાનું વચન પ્રથમ લઇ પછી તે ઝગ્ગુ ફેડવા સાર યજ્ઞયાગાદિપૂર્વક ગૃહસ્થાશ્રમનો આશ્રય કરનાર મનુષ્ય બ્રહ્મલોકમાં પહોંચે છે અને બ્રહ્મચર્ય કિંવા સંન્યાસની પ્રશંસા કરનાર બીજા લોક ધૂળ મળે છે એમ કહેલું છે (બૌ. ૨.૬.૧૧.૩૩ અને ૩૪); અને આપસ્તંબ સૂત્રમાં પણ તેવું જ વિધાન છે (આપ. ૨.૬.૨૪.૮). આ બંને ધર્મસૂત્રોમાં સંન્યાસાશ્રમ વર્ણવ્યો નથી એમ નથી; પણ તે વર્ણવતાં છતાં પણ ગૃહસ્થાશ્રમનું મહત્ત્વ માનેલું છે. આ ઉપરથી અને વિશેષ કરીને મનુસ્મૃતિમાં કર્મયોગને “વૈદિક” એવું જ વિશેષણ આપેલું છે તે ઉપરથી કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસાશ્રમથી નિષ્કામરૂપ ગૃહસ્થાશ્રમ મનુસ્મૃતિના કાળમાં પ્રાચીન ગણાતો હતો, અને મોક્ષદષ્ટિએ તેની યોગ્યતા ચતુર્થાશ્રમ જેટલી જ ગણાતી હતી, એ બે વાત સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. ગીતા ઉપરના ટીકાકારોનો ભાર સંન્યાસ ઉપર અથવા કર્મત્યાગયુક્ત લક્ષિત ઉપર હોવાથી તેમની ટીકાઓમાં ઉપરનાં સ્મૃતિવચનોનો ઉલ્લેખ જોવામાં આવતો નથી. પણ તેમણે આટલું દુર્લભ કર્યું હોય તેથી કર્મયોગનું પ્રાચીનત્વ કાંઈ કમી થતું નથી. કિંબહુના કર્મયોગમાર્ગ આ પ્રમાણે પ્રાચીન હોવાથી જ યતિધર્મના વિકલ્પરૂપે સ્મૃતિકારોને ગ્રાહ્ય માનવો પડ્યો એમ કહેવામાં પણ હરકત નથી. આ વૈદિક કર્મયોગ થયો. શ્રીકૃષ્ણની પૂર્વે જનકાદિક આ જ પંથનું આચરણ કરતા હતા. પણ ભગવાને તેમાં લક્ષિતનો ભાર ભરી તેનો અધિક પ્રસાર કર્યો તેથી તેનું જ ભાગવત ધર્મ એવું નામ પડ્યું. ભગવદ્ગીતાએ સંન્યાસ કરતાં કર્મયોગને આ પ્રમાણે વધારે મહત્ત્વનો દરાવ્યા છતાં પાછળથી તેને ગૌણત્વ કેમ પ્રાપ્ત થયું અને સંન્યાસમાર્ગ તેના ઉપર સરસાઈ કેમ ભોગવતો થયો, તેનો ઐતિહાસિક દષ્ટિએ આગળ વિચાર કરીશું. કર્મયોગ સ્માર્ત માર્ગ પછીનો નથી, પુરાતન વૈદિક કાળના વખતથી ચાલતો આવે છે, એટલું જ આ સ્થળે કહેવાનું છે.

ભગવદ્ગીતાના પ્રત્યેક અધ્યાયને અંતે “ઈતિ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાસુ ડશનિષ્તસુ વ્રહ્મવચનાં યોગશાસ્ત્ર” એવો જ સંકલ્પ છે તેનો મર્મ વાંચકના લક્ષમાં હવે બરાબર આવશે. ભગવાને ગાયેલું જે ઉપનિષદ્ તેમાં બીજાં ઉપનિષદો પ્રમાણે બ્રહ્મવિદ્યા તો છે જ. પણ કેવળ બ્રહ્મવિદ્યા જ છે એમ નથી, પણ બ્રહ્મવિદ્યામાં ‘સામ્ય’ અને ‘યોગ’ (વેદાન્તી સંન્યાસો, અને વેદાન્તી કર્મયોગી) એવા જે બે પંથો ઉત્પન્ન થાય છે તે પૈકી યોગનું એટલે જ કર્મયોગનું પ્રતિપાદન એ ભગવદ્ગીતાનો મુખ્ય વિષય છે એમ ઉપરનો સંકલ્પ કહે છે. કિંબહુના ભગવદ્ગીતાઉપનિષદ્ એ કર્મયોગ ઉપર મુખ્ય ગ્રંથ છે એમ કહેવાને કાંઈ હરકત નથી. કારણ, કર્મયોગ જો વૈદિક કાળથી ચાલ્યો આવે છે, તો “કુર્વન્નેવેદ કર્માણિ” (ઈ. ૨), કિંવા “આરમ્ભ કર્માણિ ગુણાન્વિતાનિ” (શ્વે. ૬. ૪),

અથવા “વિદ્યાની સાથે જ સ્વાધ્યાયાદિ કર્મ કરવાં” (તૈ. ૧. ૯) એવા પ્રકારનાં કાંઈ કાંઈ ઠેકાણે કેટલાંક વચનો સિવાય ઉપનિષદમાં આ કર્મયોગનો કાંઈ ઠેકાણે સવિસ્તર ઉપદેશ કરેલો નથી. ભગવદ્ગીતા એ જ એ ઉપર મુખ્ય પ્રમાણભૂત ગ્રંથ છે; અને ભારતભૂમિના કર્તાપુરુષોનાં ચરિત્રો જે ભારતમાં વર્ણવેલાં છે તેમાં જ અધ્યાત્મશાસ્ત્રને સ્વીકારીને જ કર્મયોગની પણ ઉપપત્તિ કહેતા જવી એ કાવ્યદષ્ટિએ પણ યોગ્ય છે. પ્રસ્થાનત્રયીમાં ભગવદ્ગીતાનો સમાવેશ શા માટે કર્યો તેની પણ હવે સાફ સમજણ પડે છે. ઉપનિષદ્ મૂળભૂત ખરાં પણ તે અનેક ઋષિઓનાં કહેલાં એટલે તેમાંના વિચારો સંકીર્ણ અને કાંઈ કાંઈ ઠેકાણે ઉપર ઉપરથી જોનારને પરસ્પર વિરુદ્ધ લાગે તેવા છે. એટલે ઉપનિષદની સાથે જ તેની એકવાક્યતા કરનાર વેદાન્ત-સૂત્રની પણ ગણના પ્રસ્થાનત્રયીમાં કરવાની જરૂર હતી. પણ ઉપનિષદો અને વેદાન્તસૂત્રો એ બે કરતાં ગીતામાં જો કાંઈ અધિક ન હતું, તો ગીતાનો પ્રસ્થાનત્રયીમાં સમાવેશ કરવાનું કાંઈ કારણ ન હતું. પરંતુ ઉપનિષદનું વલણ ધણે અંશે સંન્યાસમાર્ગ તરફ હોવાથી તેમાં જ્ઞાનમાર્ગનું વિશેષ પ્રતિપાદન છે અને ભગવદ્ગીતામાં આ જ્ઞાનને આગળ ધરીને ભક્તિયુક્ત કર્મયોગનું સમર્થન છે, એમ કહીએ એટલે ગીતાગ્રંથની અપૂર્વતા સિદ્ધ થાય છે અને તેની જ સાથે પ્રસ્થાનત્રયીના ત્રણે ભાગની સાર્થકતા પણ સ્પષ્ટ થાય છે. કારણ, વૈદિકગ્રંથના પ્રમાણભૂત ગ્રંથમાં જ્ઞાન અને કર્મ (સાંખ્ય અને યોગ) આ બે વૈદિક માર્ગોનો વિચાર થયો ન હતો તો પ્રસ્થાનત્રયી તેટલી અપૂર્ણ જ રહેત. કેટલાકની એવી સમજણ છે કે, ઉપનિષદ સામાન્ય રીતે નિવૃત્તિપર છતાં ગીતાનો પ્રવૃત્તિપર અર્થસંગાડવાથી પ્રસ્થાનત્રયીના ત્રણે ભાગમાં વિરોધ ઉત્પન્ન થશે અને તેના પ્રામાણ્યને ધડકો લાગશે. સાંખ્ય એટલે સંન્યાસ એ એક જ જો ખરો વૈદિક મોક્ષમાર્ગ હોય તો તે શંકા બરાબર છે. પણ છેવટે ધર્માવાર્યાદિ કેટલાંક ઉપનિષદોમાં પણ કર્મયોગનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરેલો છે એ ઉપર બતાવેલું જ છે. એટલે વૈદિક ધર્મપુસ્તકને કેવળ ઠુંઠો (એક હાથવાળો) એટલે સંન્યાસપર જ છે એમ ન સમજતાં, બ્રહ્મવિદ્યા એ એનું શીર્ષ છે તો સાંખ્ય અને કર્મ-યોગ એ મોક્ષદષ્ટિએ સરખા બળના એવા બે એના ડાબા જમણા હાથ છે, એવા ગીતા પ્રમાણે સિદ્ધાંત કરીએ એટલે ઉપનિષદ અને ગીતા વચ્ચેનો વિરોધ રહેતો નથી. કિંબહુના ઉપનિષદમાં એકનું અને ગીતામાં બીજા માર્ગનું પ્રતિપાદન હોઈ પ્રસ્થાનત્રયીના આ બે ભાગો બે હાથની પેઠે પરસ્પર વિરુદ્ધ ન થતાં એક બીજાને સાલકારી થાય છે એમ જણાઈ આવશે. તેમ જ ગીતામાં ફક્ત ઉપનિષદનું જ પ્રતિપાદન છે એમ માનીએ તો પિષ્ટપેષણનું જે વૈયર્થ ગીતાને પ્રાપ્ત થાત તે પણ આ રીતે થતું નથી. વાર. ગીતા ઉપરના સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ આ વિષયની ઉપેક્ષા કરી છે તેથી સાંખ્ય અને યોગ આ બે સ્વતંત્ર

માર્ગોના પુરસ્કર્તા પોતપોતાના પંથના સમર્થનને માટે જે મુખ્ય કારણ આપે છે તેનું સામ્ય અને વૈષમ્ય એકદમ લક્ષમાં આવે તે માટે આ નીચે આપેલાં કાષ્ટકોમાં તેનાં કારણો પણ એકમેકની સામે જ સંક્ષેપમાં આપ્યાં છે. સ્મૃતિ-ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલી સ્માર્ત આશ્રમવ્યવસ્થા અને મૂળ ભાગવત ધર્મ તે વચ્ચે મુખ્ય મુખ્ય ભેદ શો છે તે પણ તે ઉપરથી દેખાઇ આવશે.—

શ્રલલલલલલલ કલલલ આત્મજ્ઞાન

પ્રાપ્ત થયા પછી

કર્મસંન્યાસ (સાંખ્ય).

કર્મયોગ (યોગ).

૧. મોક્ષ આત્મજ્ઞાનથી જ મળે છે કર્મથી નહિ. જ્ઞાનવિરહિત પણ શ્રદ્ધાથી કરેલાં યજ્ઞયાગાદિ કર્મથી મળનારું સ્વર્ગસુખ અનિત્ય છે.

૨. આત્મજ્ઞાન થવાને માટે ઇન્દ્રિય-નિગ્રહથી બુદ્ધિ સ્થિર, નિષ્કામ, વિરક્ત અને સમ થવી જોઈએ.

૩. માટે ઇન્દ્રિયોના વિષયોનો પાશ છોડી છુટા થવું.

૪. તૃણામૂલક કર્મ દુઃખમય અને બંધક છે.

૫. માટે ચિત્ત શુદ્ધ થાય ત્યાં સુધી કર્મ કરવાં પણ આખરે છોડી દેવાં જોઈએ.

૧. મોક્ષ આત્મજ્ઞાનથી જ મળે છે કર્મથી નહિ. જ્ઞાનવિરહિત પણ શ્રદ્ધાથી કરેલાં યજ્ઞયાગાદિ કર્મોથી મળનારું સ્વર્ગસુખ અનિત્ય છે.

૨. આત્મજ્ઞાન થવાને માટે ઇન્દ્રિય-નિગ્રહથી બુદ્ધિ સ્થિર, નિષ્કામ, વિરક્ત અને સમ થવી જોઈએ.

૩. માટે ઇન્દ્રિયોના વિષય ન છોડતાં તેમાં જ વૈરાગ્યથી એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી વર્તી ઇન્દ્રિયનિગ્રહને કસોટીમાં આણવો. નિષ્કામ એટલે નિષ્ક્રિય એમ નથી.

૪. દુઃખ અને બંધ શેમાં છે એનો બરાબર વિચાર કરીએ તો એમ જણાય છે કે, અચેતન કર્મ કોઈને બાંધતાં પણ નથી તેમ છોડતાં પણ નથી. પણ તેમાં થતો કર્તાના મનનો કામ અથવા ફલાશા એ જ બંધનું અથવા દુઃખનું મૂળ છે.

૫. માટે ચિત્તશુદ્ધિ થાય તે પછી પણ ફલાશા છોડી સર્વ કર્મ ધૈર્ય અને ઉત્સાહથી કરવાં. કર્મ છોડ્યાં એમ

૬. યજ્ઞાર્થ કરેલાં કર્મો બંધક નથી તેથી ગૃહસ્થાશ્રમમાં તે કર્મ કરવાને કાંઈ બાધ નથી.

૭. દેહનો ધર્મ છુટતો નથી તેથી સંન્યાસ લીધા પછી પણ પેટ માટે ભિક્ષા માગવી તે ગેરવાજબી નથી.

૮. જ્ઞાનપ્રાપ્તિ પછી પોતાને માટે કાંઈ કર્મો બાકી રહેતાં નથી, અને લોક-સંગ્રહ કરવાની જરૂર નથી.

૯. તથાપિ અપવાદરૂપે અધિકારી પુરુષોને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ પોતાના વ્યાવહારિક અધિકારનાં કાર્યો જનકાદિકની પેઠે મરણપર્યંત ચાલુ રાખવાને હરકત નથી.

૧૦. પરંતુ ગમે તેમ થાય પણ કર્મ ત્યાગરૂપી સંન્યાસ એ જ શ્રેષ્ઠ છે. ઇતર

કહેવાથી કાંઈ તે છુટતાં નથી. સૃષ્ટિ એટલે જ કર્મ, તેને વિસામો નથી.

૬. નિષ્કામ બુદ્ધિથી અથવા બ્રહ્માર્પણ વિધિથી કરેલાં સર્વ કર્મો એ એક મોટા ‘યજ્ઞ’ જ છે. તે માટે સ્વધર્મવહિત સર્વ કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી કેવળ કર્તા વ્યસમજીને હમેશાં કરવાં જોઈએ.

૭. પેટ માટે ભિક્ષા માગવી તે પણ કર્મ જ છે, અને તે પણ “શરમાવા જ્યેતું.” તે કર્મ જો કરવાનું છે તો બીજાં કર્મો પણ નિષ્કામ બુદ્ધિથી શા માટે ન કરવાં? સિવાય ગૃહસ્થાશ્રમી વિના ભિક્ષા પણ કોણ આપનાર હતું?

૮. જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થયા પછી પોતાને માટે કાંઈ પ્રાપ્ત કરવાનું બાકી રહેતું નથી તો પણ કર્મ તો છુટતાં જ નથી. તે માટે જે કાંઈ શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થાય તે ‘મારે ન જોઈએ’ એવી નિર્મળ બુદ્ધિથી લોકસંગ્રહ તરફ નજર રાખી કર્મ કરતા જવું. લોકસંગ્રહ કોઈને પણ છુટતો નથી. દાખલા તરીકે ખુદ ભગવાનનું ચરિત્ર જુઓ.

૯. ગુણવિભાગરૂપ ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે નાના મોટા અધિકાર સર્વને જન્મથી જ પ્રાપ્ત થાય છે; અને સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલા તે અધિકાર લોકસંગ્રહ માટે સર્વેએ નિઃસંગ બુદ્ધિથી મરણપર્યંત નિરપવાદ ચલાવવા જોઈએ. કારણ, આ ચક્ર જગતને ધારણ કરવા માટે પરમેશ્વરે જ નિર્માણ કરેલું છે.

૧૦. સાંસારિક કર્મ શાસ્ત્રોક્ત રીતે કરવાથી ચિત્તશુદ્ધિ થાય છે તે ખરું.

આશ્રમનાં કર્મોં ચિત્તશુદ્ધિનાં સાધન અથવા પૂર્વ તૈયારી રૂપે છે, જ્ઞાન અને કર્મનો સ્વભાવથી જ વિરોધ છે માટે પૂર્વના આશ્રમોમાં બને તેટલી ત્વરાથી ચિત્તશુદ્ધિ કરી કર્મત્યાગ રૂપી સંન્યાસ લેવો. ચિત્તશુદ્ધિ જન્મથી અથવા પૂર્વ વયમાં જ થઈ જાય તો ગૃહસ્થાશ્રમનાં કર્મોં કરવા બેસવાની પણ કાંઈ જરૂર નથી. કર્મનો સ્વરૂપથી ત્યાગ કરવો એ જ ખરો સંન્યાસાશ્રમ છે.

૧૧. કર્મસંન્યાસ લીધા પછી પણ શમદમાદિક ધર્મ પાળવા જોઈએ.

૧૨. આ માર્ગ અનાદિ છે અને શ્રુતિ-સ્મૃતિપ્રતિપાદિત છે.

૧૩. શુક યાજ્ઞવલ્ક્યાદિ આ માર્ગે ચઢી ગયા હતા.

પણ ચિત્તશુદ્ધિ એ એકલો જ કર્મનો ઉપયોગ છે એમ નથી. જગતનો વ્યવહાર ચાલવા માટે પણ કર્મની જરૂર છે. તેમ જ કામ્ય કર્મ અને જ્ઞાન એ બે વચ્ચે જો કે વિરોધ છે તો પણ નિષ્કામ કર્મ અને જ્ઞાન એ બે વચ્ચે કાંઈ જ વિરોધ નથી. માટે ચિત્તશુદ્ધિ પછી પણ ફલાશાનો ત્યાગ કરી આતુર્વણ્યનાં સર્વ કર્મોં મરણપર્યંત નિષ્કામ શુદ્ધિથી જગતના સંગ્રહ માટે કર્યે જવાં એ જ ખરો સંન્યાસ છે. કર્મના સ્વરૂપથી ત્યાગ કરવો તે ઉચિત નથી તેમ શક્ય પણ નથી.

૧૧. જ્ઞાનપ્રાપ્તિ પછી ફલાશાત્યાગ રૂપ સંન્યાસ લઈ શમદમાદિ ધર્મ ઉપરાંત આત્માપચ્ચદષ્ટિએ પ્રાપ્ત થતા સર્વ ધર્મોં પાળવા; અને આ શમથી એટલે શાંત વૃત્તિથી જ શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતાં સર્વ કર્મોં લોકસંગ્રહાર્થ મરણપર્યંત કર્યે જવાં. નિષ્કામ કર્મ છોડવાં નહિ.

૧૨ આ માર્ગ અનાદિ છે અને શ્રુતિ-સ્મૃતિપ્રતિપાદિત છે.

૧૩. વ્યાસ વસિષ્ઠ જૈમિનીપર્યાદિક અને જનક શ્રીકૃષ્ણાદિ આ માર્ગે ગયા છે.

આખરે મોક્ષ.

આ બંને માર્ગ અથવા નિષ્ઠાઓ ઘણવિઘ્નામૂલક હોઈને અને બેમાં મનની નિષ્કામાવસ્થા અને શાંતિ એક જ પ્રકારની હોવાથી, બંને માર્ગને અંતે એક મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે (ગી. પ. ૫). જ્ઞાન થયા પછી કર્મ છોડવાં અને કામ્ય કર્મ છોડી નિષ્કામ કર્મ નિલ કરતા રહેવું, એ જ આમાં જે કાંઈ છે તે મુખ્ય બેદ છે.

કર્મ છોડવાં અને કર્મ કરવાં એના ઉપર કહેલા બન્ને માર્ગો જ્ઞાનમૂલક છે, એટલે જ્ઞાન થયા પછી જ્ઞાની પુરુષોએ સ્વીકારેલા અને આચરેલા હતા. પણ કર્મ છોડવાં અને કર્મ કરવાં એ બે બાબતો જ્ઞાન ન હોય તોપણ થઈ શકે છે. માટે આ અજ્ઞાનમૂલક કર્મનું અને તેવા જ કર્મત્યાગનું પણ થોડુંક વિવેચન આ સ્થલે કરવું જરૂરનું છે. ગીતાના અઢારમા અધ્યાયમાં ત્યાગના જે ત્રણ પ્રકાર કહેલા છે તેનું બીજ આમાં જ છે. જ્ઞાન ન હોય તોપણ કેટલાક લોકો માત્ર કાયકલેશના ભયથી કર્મ કરવાં છોડી દે છે. એને ગીતામાં 'રાજસ ત્યાગ' એવું નામ આપેલું છે (ગી. ૧૮. ૮). તેમ જ જ્ઞાન ન હોય પણ કેવળ શ્રદ્ધાએ જ કરીને કેટલાએક લોક યજ્ઞયાગાદિ કર્મ કરે છે. પણ કર્મ કરવાનો આ માર્ગ મોક્ષપ્રદ નથી, માત્ર સ્વર્ગ આપનારો જ છે એમ ગીતા કહે છે (ગી. ૯. ૨૦). યજ્ઞયાગાદિ શ્રીત ધર્મ હાલમાં પ્રચારમાં નથી તેથી મીમાંસકોનો આ કેવળ કર્મમાર્ગ બાબતનો ગીતાનો સિદ્ધાંત હાલમાં બહુ ઉપયોગી નથી, એવી કેટલાકની સમજણ છે. પણ તે ખરી નથી. કારણ, શ્રીત યજ્ઞયાગ જો કે કુખી ગયા છે તોપણ સ્માર્ત યજ્ઞ એટલે ચાતુર્વર્ણનાં કર્મો તો અદ્યપિ ચાલુ જ છે. એટલે અજ્ઞાને પણ શ્રદ્ધાથી યજ્ઞયાગાદિ કામ્ય કર્મ કરનારા લોકોના સંબંધમાં ગીતાનો જે સિદ્ધાંત છે તે જ્ઞાન વિના પણ શ્રદ્ધાથી ચાતુર્વર્ણ્યાદિ કર્મ કરનારને હાલની સ્થિતિમાં પૂર્ણ રીતે લાગૂ પડે છે. જગતના વ્યવહાર તરફ નજર નાંખતાં આવા જ પ્રકારના, એટલે શાસ્ત્ર ઉપર શ્રદ્ધા રાખીને નીતિથી પોતપોતાનાં કર્મ કરનારા લોકોની જનસમાજમાં ભરતી વધારે છે એમ જણાઇ આવશે. પણ તેમણે પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ પૂર્ણ રીતે જાણેલું નથી. એટલે ગણિત-શાસ્ત્રમાં ઉપપત્તિ સમજ્યા વિના કેવળ મહેનાં લેખાંની ગણતરીથી ગણિત કરનારા લોકની પેઠે આ શ્રદ્ધાળુ અને કર્મઠ લોકોની અવસ્થા હોય છે. સર્વ કર્મ શાસ્ત્રોક્ત રીતિએ અને શ્રદ્ધાથી કરતાં તેમાં ભૂલ ન રહે તો તે પુણ્યપ્રદ એટલે સ્વર્ગપ્રદ થાય છે તેમાં કાંઈ શંકા નથી. પણ જ્ઞાન સિવાય મોક્ષ મળવો શક્ય નથી એવો શાસ્ત્રનો જ સિદ્ધાંત હોવાથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિથી અધિક કાંઈ પણ ફળ આ કર્મઠ લોકને મળવું શક્ય નથી. તે માટે સ્વર્ગસુખની પેલી તરફનું અમૃતતત્વ તેની પ્રાપ્તિ જેને કરવાની ઇચ્છા હોય-અને આ જ માત્ર પરમ પુરુષાર્થ છે-તેણે તો પહેલાં સાધનરૂપે, અને પછીથી એટલે સિદ્ધ અવસ્થામાં લોકસંગ્રહ માટે, એ રીતે મળીને મરણપર્યંત ભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે એ જ્ઞાનયુક્ત શુદ્ધિથી, નિષ્કામ કર્મ કરવાનો માર્ગ જ સ્વીકારવો

જોઈએ. આયુષ્યક્રમણના સર્વ માર્ગ પૈકી આ માર્ગ ઉત્તમ છે. ગીતાને અનુસરીને ઉપરના કોષમાં આ માર્ગનું કર્મયોગ એવું નામ આપેલું છે; અને જ કર્મમાર્ગ અથવા પ્રવૃત્તિમાર્ગ એ નામ આપવાનો ફેટલાકનો વહીવટ છે. પરંતુ કર્મમાર્ગ કિંવા પ્રવૃત્તિમાર્ગ એ બંને શબ્દથી જ્ઞાનવિરહિત પણ શ્રદ્ધાસહિત કર્મ કરવાના સ્વર્ગપ્રદ માર્ગનો પણ બોધ થાય છે, એટલે જ્ઞાનવિરહિત પણ શ્રદ્ધાયુક્ત કર્મ અને જ્ઞાનયુક્ત નિષ્કામ કર્મ એ બે વચ્ચેનો ભેદ બતાવવા જૂદા જૂદા શબ્દો યોજવાની જરૂર પડે છે; અને તે જ કારણથી મનુસ્મૃતિમાં અને ભાગવતમાં પણ પહેલા જ્ઞાનવિરહિત કર્મને ‘પ્રવૃત્ત કર્મ’ અને બીજા એટલે જ્ઞાનયુક્ત નિષ્કામ કર્મને ‘નિવૃત્ત કર્મ’ એવાં બે જૂદાં જૂદાં નામો આપેલાં છે (મનુ. ૧૨. ૮૯; ભાગ ૭. ૧૫. ૪૭). પણ આ શબ્દો પણ અમારા મત પ્રમાણે જોઈએ તેટલા નિઃસંદેહ નથી. કારણ, ‘ કર્મથી પરાવૃત્ત થવું ’ એવો ‘ નિવૃત્તિ ’ શબ્દનો સામાન્ય અર્થ થાય છે. એ શંકા રહે નહિ માટે ‘ નિવૃત્ત ’ શબ્દ પછી કર્મ એ વિશેષણ જોડે છે, અને તેમ કરવાથી નિવૃત્ત એ વિશેષણને કર્મથી પરાવૃત્ત એવો અર્થ ન થતાં, નિવૃત્તકર્મ=નિષ્કામ કર્મ, એવો એકદંર અર્થ નિષ્પન્ન થાય છે. પરંતુ ગમે તેમ કહીએ તો પણ ‘ નિવૃત્ત ’ એ શબ્દ ત્યાં સુધી તેમાં છે ત્યાં સુધી કર્મત્યાગની કલ્પના મનમાં આવ્યા વિના રહેવાની નહિ. તે માટે જ્ઞાનયુક્ત નિષ્કામ કર્મ કરવાના માર્ગને ‘ નિવૃત્તિ અથવા નિવૃત્ત કર્મ ’ ન કહેતાં ‘ કર્મયોગ ’ એ નામ આપવું એ અમારા મત પ્રમાણે ઉત્તમ છે. કારણ કર્મ પછી યોગ એ શબ્દ જોડેલો હોય એટલે “ મોક્ષને આડે ન આવે એવી રીતે કર્મ કરવાની યુક્તિ ” એવો તેનો સ્વભાવથી જ અર્થ થાય છે અને તેથી અજ્ઞાનયુક્ત કર્મનો પણ આપોઆપ જ નિરાસ થાય છે. તથાપિ ગીતાનો કર્મ-યોગ જ્ઞાનયુક્ત છે એ ન વીસરતાં તેને જ કર્મમાર્ગ કિંવા પ્રવૃત્તિમાર્ગ કહેવાનું કોઈને ઇષ્ટ લાગે તો તેમ કરવાને કાંઈ હરકત નથી; અને કોઈક કોઈક સ્થળે અમે પણ ભાષાવૈચિત્ર્યને માટે એ શબ્દ ગીતામાં કર્મયોગને અનુલક્ષીને વાપરેલો છે. વાઙ. કર્મ કરવાં અથવા છોડવાં તેના આ પ્રમાણે જાવમૂલક અને અજ્ઞાન-મૂલક એવા જે ભેદો બને છે તે પૈકી પ્રત્યેક માટે ગીતા શાસ્ત્રનો અભિપ્રાય નીચે લખ્યાપ્રમાણે છે. -

આયુષ્યક્રમણનો માર્ગ	પ્રત	ગતિ
૧. કામોપભોગ એ જ પુરુષાર્થ છે એમ માની અહંકારથી, આસુરી બુદ્ધિથી, દંભથી અથવા લોભથી, કેવળ આત્મસુખને માટે જ કર્મ કરવાં, (ગી. ૧૬. ૧૬)-આસુર કિંવા રાક્ષસી માર્ગ.	અધમ	નરક
૧. સર્વ ભૂત માત્રમાં એક આત્મા છે તેવું પરમેશ્વરસ્વરૂપનું યથાર્થ જ્ઞાન ન હોય તો પણ વેદાદિ અથવા શાસ્ત્રાજ્ઞાને અનુસરીને શ્રદ્ધાથી અને નીતિથી પોત પોતાનાં કામ્ય કર્મો કરવાં, (ગી. ૨. ૪૧-૪૪; અને ૯-૨૦)-કેવળ કર્મ, ત્રયીધર્મ અથવા મીમાંસક માર્ગ.	મધ્યમ (મીમાંસક મત પ્રમાણે ઉત્તમ)	સ્વર્ગ (મીમાંસક મત પ્રમાણે મોક્ષ)
૧. શાસ્ત્રોક્ત નિષ્કામ કર્મથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી આખરે પૈરાગ્યે કરીને સર્વ કર્મ છોડી કેવળ જ્ઞાનમાં જ તૃપ્ત રહેવું, (ગી. ૫. ૨)-કેવળ જ્ઞાન, સાંખ્ય અથવા સ્મર્ત માર્ગ.	ઉત્તમ	મોક્ષ
૧. પ્રથમ ચિત્તશુદ્ધિને માટે અને પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી કેવળ લોકસંગ્રહને માટે મરણ પર્થત લગવાનની પેટે નિષ્કામ કર્મ કરતા રહેવું, (ગી. ૫. ૨)-જ્ઞાનકર્મ-સમુચ્ચય, કર્મયોગ કિંવા ભાગવત માર્ગ.	સર્વોત્તમ	મોક્ષ

જનકે વર્ણવેલી ત્રણ નિષ્ઠા

ગીતામાંની બે નિષ્ઠા

સારાંશ, મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે જો કે કર્મની જરૂર નથી તોપણ તેની સાથેનાં બીજાં કારણો માટે-એટલે એક તો અપરિહાર્ય હોવાથી અને બીજાં જગતના ધારણ પોષણને માટે અવશ્ય હોવાથી-નિષ્કામ બુદ્ધિથી સદૈવ કર્મ કરતા રહેવું, એ પક્ષને ગીતામાં સર્વોત્તમ ઠરાવ્યો છે. અથવા “કૃતપુણિષુ કર્તારઃ કર્તૃષુ વ્રજાન્નાદિનઃ” (મનુ. ૧. ૯૭). એ મનુવચન પ્રમાણે કર્તૃત્વ અને બ્રહ્મજ્ઞાન એ બેનો યોગ થાય એ સર્વથી ઉત્તમ, અને એકલું કર્તૃત્વ અથવા એકલું બ્રહ્મજ્ઞાન

એ પ્રત્યેક એકદેશીય જ છે એવો ગીતાનો આખરનો સિધ્ધાન્ત છે.

વાસ્તવિક રીતે આ પ્રકરણ અહીં પૂરું થયું પણ ગીતાનો સિદ્ધાન્ત શ્રુતિસ્મૃતિપ્રતિપાદિત છે તે બતાવવા માટે ઉપર ટેકડેકાણે જે વચ્ચેનો ટાંકેલાં છે તે બાબત બે શબ્દો છેવટ કહેવાની જરૂર છે. કારણ, ઉપનિષદ્ ઉપરનાં સાંપ્રદાયિક ભાષ્યો પ્રમાણે સર્વ ઉપનિષદ્ સંન્યાસપર અથવા નિવૃત્તિપર છે એવી પુષ્કળ લોકની સમજણ થયેલી છે. ઉપનિષદ્માં સંન્યાસમાર્ગ બીલકૂલ પ્રતિપાદ્ય નથી એમ અમારું કહેવું નથી. પરબ્રહ્મ એ જ સત્ય એવો અનુભવ થયા પછી, કેટલાક “ જ્ઞાની પુરુષો. લોકેષણા, પુત્રેષણા, અને વિત્તેષણા એની અપેક્ષા ન રાખતાં, ‘અમારે સંતતિનું શું કામ? લોક એ જ અમારો આત્મા’ એમ કહેતા લક્ષ્યા માગવા આનંદથી ફરે છે ” એમ બૃહદારણ્યક ઉપાનિષદ્માં કહેલું છે (૪. ૪. ૨૨). પણ આજ પક્ષ સર્વ બ્રહ્મજ્ઞાનીઓએ સ્વીકારવો જોઈએ એવો નિયમ બૃહદારણ્યકમાં કોઈ પણ ટેકાણે આપેલો નથી. કિંબહુના જેને આ ઉપદેશ કયો હોતો તે જનક રાજા પોતે જ બ્રહ્મજ્ઞાનના શિખર ઉપર પહોંચી અમૃતત્વને પામ્યા એવું તેમનું વર્ણન આ જ ઉપનિષદ્માં આપેલું છે, પણ તેમણે યાજ્ઞવલ્ક્યની પેઠે નગર છોડી સંન્યાસ લીધાનું કોઈ ટેકાણે વાંચવામાં આવ્યું નથી. એટલે જનકનો નિષ્કામ કર્મમાર્ગ અને યાજ્ઞવલ્ક્યનો કર્મસંન્યાસમાર્ગ એ બંને બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્ને વિકલ્પે કરીને સંમત છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે; અને વેદાન્તસૂત્રકારે પણ તે જ અનુમાન કરેલું છે (વે. સૂ. ૩. ૪. ૧૫). કોપનિષદ્ આના કરતાં પણ આગળ ગયેલું છે અને તેમાં અમારા મત પ્રમાણે નિષ્કામ કર્મયોગ જ પ્રતિપાદન કરેલો છે એ અમે પાછળ પાંચમા પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્માં (૮. ૧૫. ૧) પણ આ જ અર્થ પ્રતિપાદ્ય છે અને છેવટે, “ગુરુ પાસે અધ્યયન કરી પછી કુટુંબમાં રહી, ધર્મથી વર્તનાર જ્ઞાની પુરુષ બ્રહ્મલોકમાં જાય છે, ફરીથી પાછો આવતો નથી.” એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે; અને તૈત્તિરીય અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્માં આ જ અર્થનાં વાક્યો આપેલાં છે (તૈ. ૧. ૯; શ્વે. ૬. ૪). સિવાય ઉપનિષદોમાં જે જે પુરુષોએ બીજાને બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરેલો છે તે અથવા બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરનારા તેમના શિષ્યો તે પૈકી યાજ્ઞવલ્ક્ય જેવો એકાદ બીજો પુરુષ તે સિવાય કોઈએ પણ કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ લીધાનું જોવામાં આવતું નથી. બિલકૂલ તે ગૃહસ્થાશ્રમી જ હતા એમ તેમના વર્ણન ઉપરથી દેખાઈ આવે છે. માટે સર્વે જ ઉપનિષદો સંન્યાસપર છે એમ ન માનતાં કોઈમાં સંન્યાસ અને કર્મયોગનો વિકલ્પ અને કોઈમાં કર્મજ્ઞાનસમુચ્ચયનું પ્રતિપાદન કરેલું છે એમ કહેવું પડે છે. પરંતુ ઉપનિષદ્ ઉપરનાં સાંપ્રદાયિક ભાષ્યોમાં એ ભેદ ન બતાવતાં સર્વ ઉપનિષદ્ કેવળ એક જ અર્થ—વિશેષે કરીને સંન્યાસ—પ્રતિપાદન કરે છે, એમ કહેવામાં આવે છે. સારાંશ, સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોના હાથમાં ગીતાની અને ઉપનિષદોની પણ

એક જ અવસ્થા થયેલી છે; એટલે ગીતામાં કેટલાક શ્લોકોના સંબંધમાં જેમ કરવું પડ્યું છે તેમ ઉપનિષદોના કેટલાક મંત્રોની પણ આ ભાષ્યકારેને ખેંચા-ખેંચ કરવી પડી છે. દાખલા તરીકે, ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદ સ્થો. તે ઉપનિષદ જોકે ન્હાનું, માત્ર અઢાર મંત્રોનું જ છે તોપણ તેની યોગ્યતા બીજાં ઉપનિષદોના પ્રમાણમાં અધિક સમજવામાં આવે છે. કારણ, એ ઉપનિષદ ખુદ વાજસનેયી સંહિતામાં આવેલું છે ત્યારે બીજાં ઉપનિષદો આરણ્યક ગ્રંથોમાં કહેવામાં આવેલાં છે; અને સંહિતા કરતાં બ્રાહ્મણગ્રંથો, અને બ્રાહ્મણગ્રંથો કરતાં આરણ્યક ગ્રંથો પ્રમાણ તરીકે ઉત્તરોત્તર ઓછા છે, એ સર્વ માન્ય છે. એ ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદ આખું આરંભથી અંત સુધી જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયપર છે. તેના પહેલા મંત્રમાં જ “જગત્માં જે કાંઈ છે તે ઇશાવાસ્ય (ઈશાવાસ્ય) એટલે પરમેશ્વરથી આધારિત સમજવું” એમ કહી બીજા જ મંત્રમાં, “જીવતાં સુધી, સો વર્ષ પર્વત, નિષકામ કર્મ કરતાં રહેવું અને જીવવાની ઇચ્છા રાખવી,” એવું સ્પષ્ટ વિધાન કરેલું છે. વેદાન્તસૂત્રમાં કર્મયોગનું વિવેચન કરવાનો જ્યાં જ્યાં પ્રસંગ આવે છે ત્યાં ત્યાં તેમ જ બીજા ગ્રંથોમાં ઇશાવાસ્યનું આ જ વચન જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયપક્ષના સમર્થક વચન તરીકે આપવામાં આવે છે. પણ ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદ આટલે-થી જ પુરું થતું નથી. બીજા મંત્રમાં કરેલા આ વિધાનના સમર્થનને માટે આગળ “અવિદ્યા” એટલે કર્મ અને “વિદ્યા” એટલે જ્ઞાન, એના વિવેચનનો આરંભ કરી, નવમા મંત્રમાં, કેવળ “અવિદ્યા” એટલે કર્મનું સેવન કરનાર પુરુષ અંધકારને પ્રાપ્ત થાય છે તેમ જ કેવળ બ્રહ્મજ્ઞાનમાં દટાઈ જનાર પણ તેથી વધારે અંધકારમાં પડે છે, એ પ્રમાણે કહેલું છે. કેવળ અવિદ્યા એટલે કર્મ અને કેવળ વિદ્યા એટલે જ્ઞાન એ પ્રત્યેકનું આ પ્રમાણે ગિણાપણું બતાવીને અગ્ની-આરમા મંત્રમાં નીચે લખ્યા પ્રમાણે વિદ્યા અને અવિદ્યા એ બેના સમુચ્ચયની આવશ્યકતા આ ઉપનિષદમાં વર્ણવેલી છે.

વિદ્યાં વાઙવિદ્યાં ચ વસ્તદ્વેદોભયં સહ ।

અવિદ્યાયા મૃત્યું તીર્ત્વાં વિદ્યાયામૃતમશ્નુતે ॥

“વિદ્યા (જ્ઞાન) અને અવિદ્યા (કર્મ) એ બેને એકબેકની સાથે જે જાણે છે તે અવિદ્યાથી એટલે કર્મથી મૃત્યુને એટલે નાશવંત માયાસૃષ્ટિના પ્રપંચને (સારી રીતે) તરી જઈને વિદ્યાથી એટલે બ્રહ્મજ્ઞાનથી અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરી લે છે” એવો આ મંત્રનો સ્પષ્ટ અને સરળ અર્થ છે; અને તે જ અર્થનું વિદ્યાને ‘સંભૂતિ’ એટલે જગતનું આદિ કારણ, અને તેથી ભિન્ન જે અવિદ્યા તેને ‘અસંભૂતિ’ કિંવા વિનાશ એવાં બીજાં નામો આપી આગળના ત્રણ મંત્રોમાં વર્ણન કરેલું છે (ઈ. ૧૨-૧૪). આ ઉપરથી એકંદર ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદ ‘વિદ્યા’ અને ‘અવિદ્યા’ એનો એકકાલીન સમુચ્ચય (ઉભય સહ) પ્રતિપાદન કરનાર ઉપનિષદ છે એવું સ્પષ્ટ થાય છે. ઉપરના મંત્રમાં વિદ્યા અને અવિદ્યા એ બે શબ્દોની પેઞઠે

મૃત્યુ અને અમૃત એ બે શબ્દો પરસ્પર પ્રતિયોગી છે, તેમાં અમૃત એટલે અવિ-
નાશી બ્રહ્મ તે અર્થ ઉઘાડો છે, અને તેથી વિરુદ્ધ મૃત્યુ એ શબ્દથી નાશવંત
મૃત્યુલોક અથવા આ લોકનો સંસાર સમજવાનો છે. અને આ જ અર્થમાં
એ બન્ને શબ્દો ઋગ્વેદના નાસદીય સૂકતમાં વપરાયલા છે (ઋ. ૧૦. ૧૨૯. ૨).
વિદ્યાદિ શબ્દોના આ સરળ અર્થ લઈએ, એટલે વિદ્યા=જ્ઞાન. અવિદ્યા=કર્મ,
અમૃત=બ્રહ્મ, અને મૃત્યુ=મૃત્યુલોક એ પ્રમાણે સમજીએ અને તે પ્રમાણે ઈશા-
વાસ્યના ઉપર આપેલા અગીઆરમા મંત્રનો અર્થ કરીએ, તો પહેલું તો એ જ
નજરે આવશે કે, આ મંત્રના પહેલા ચરણમાં વિદ્યા અને અવિદ્યાનો એકકા-
લીન સમુચ્ચય વર્ણવેલો છે, અને તે જ વિધાન દત્ત કરવા માટે બીજા ચરણમાં
આ બેમાં પ્રત્યેકનું ફળ શું છે તે જૂદું જૂદું કહેલું છે. ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ
પ્રમાણે આ બન્ને ફલો ઇષ્ટ છે અને તે સાર જ જ્ઞાન અને કર્મ એ બન્નેનો
એકકાલીન સમુચ્ચય આ ઉપનિષદમાં પ્રતિપાદન કરેલો છે. મૃત્યુલોકના પ્રપંચ
સારી રીતે ચલાવવા અને તેમાંથી સારી રીતે પાર ઉતરવું, એને ગીતામાં 'લોક-
સંગ્રહ' એ નામ આપેલું છે. મોક્ષ મેળવવો એ મનુષ્યનું કર્તવ્ય ખરું. પણ
તેની સાથે જ તેણે લોકસંગ્રહ કરવો એ એટલું જ આવશ્યક હોવાથી, જ્ઞાની
પુરુષોએ એ લોકસંગ્રહકારક કર્મ છોડવાં નહિ એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે; અને
આ જ સિદ્ધાન્ત બીજા શબ્દોમાં, “અવિદ્યા મૃત્યું તીર્ત્વા વિવિદ્યાઽમૃતમશ્નુતે”
એ ઉપર આપેલા મંત્રમાં આપેલો છે. સારાંશ, ગીતા ઉપનિષદને
સ્વીકારે છે, એટલું જ નહિ, પણ ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદમાં સ્પષ્ટપણે વર્ણવેલો
અર્થ જ ગીતામાં વિસ્તારથી પ્રતિપાદન કરેલો છે એમ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ જણાઈ
આવશે. ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ જે વાજસનેયી સંહિતામાં છે તે જ વાજસનેયી
સંહિતાનો શતપથ બ્રાહ્મણ એ એક ભાગ છે; અને આ શતપથ બ્રાહ્મણના આ-
રણ્યકમાં બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ આવેલું છે; અને તેમાં, “કેવળ વિદ્યામાં એટલે
બ્રહ્મજ્ઞાનમાં દટાઈ જનાર પુરુષ વધારે ગાઢઅંધકારમાં પડે છે” એ ઈશાવાસ્યનો
નવમો મંત્ર અક્ષરશઃ લીધેલો છે (ખ. ૪. ૪. ૧૦). આ બૃહદારણ્યક ઉપનિષ-
દમાં જનકની કથા છે; અને તે જ જનકનું દષ્ટાન્ત કર્મ યોગના સમર્થન માટે
ભગવદ્ગીતાએ લીધેલું છે (ગી. ૩. ૨૦). આ ઉપરથી ઈશાવાસ્ય અને ભગવ-
દ્ગીતાના કર્મયોગનો જે સંબંધ અમે ઉપર બતાવેલો છે તે વધારે દઢ અને
નિઃસંશય રીતે સિદ્ધ થાય છે.

પરંતુ સર્વ ઉપનિષદમાં મોક્ષનો એક જ માર્ગ પ્રતિપાદ્ય છે, અને તે
માર્ગ પણ વૈરાગ્ય કિંવા સંન્યાસનો જ છે, ઉપનિષદ બે માર્ગ પ્રતિપાદન કરે
એ શક્ય નથી, એવો જેનો સાંપ્રદાયિક સિદ્ધાન્ત છે તેમને ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદના
આ સ્પષ્ટ અર્થવાળા મંત્રનો પણ અર્થ ખેંચતાણુ કરીને બીજી રીતે બેસાડવો
પડે છે. જે તેમ ન કરે તો તે મંત્ર તેમના સંપ્રદાયને પ્રતિકૂલ થાય અને તે તો

તેમને ઇષ્ટ ન હોય. આ સાર જ અગ્નીઆરમા મંત્ર ઉપર વ્યાખ્યાન કરતાં શાંકર-
લાખ્યમાં ‘વિદ્યા’ એ શબ્દનો ‘જ્ઞાન’ એ અર્થ ન કરતાં ઉપાસના એવો અર્થ
કરેલો છે. ‘વિદ્યા’ એ શબ્દનો ઉપાસના અર્થ થતો વધી એમ નથી. શાંકર-
વિદ્યા વગરે પદોમાં તેનો ઉપાસના એ જ અર્થ વિવક્ષિત છે: પણ તે તેનો
મુખ્યાર્થ નથી. શ્રી શંકરાચાર્યના લક્ષમાં આ વાત આવી નહિ હોય અથવા
આવી ન હતી એમ ન બને. કિં બહુના ન આવવી શક્ય પણ ન હતી. “વિદ્યાયા
વિદતેઽમૃતમ્” (કેન. ૨. ૧૨), અથવા “પ્રાણસ્યાધ્યાત્મં વિદ્યાયામૃતમસ્તુતે”
(પ્ર. ૩. ૧૨) એવાં બીજાં ઉપનિષદોમાં પણ વચ્ચે છે, અને મૈત્રયુપનિષદના
સાતમા પ્રપાઠકમાં “વિદ્યાં ચાવિદ્યાં ચ” ઇં ઇશાવાસ્યનો ઉપરનો અગ્નીઆરમા
મંત્ર પણ શબ્દશઃ લીધેલો છે અને તેને અનુસરતો કદનો ૨.૪નો મંત્ર તેની પૂર્વે
અને કદ. ૨.૫ પછીથી આપેલો છે. એટલે આ ત્રણે મંત્રો એક ઠેકાણે એક પછી
એક આપેલા છે અને તેમાંનો વચ્ચેલો મંત્ર આ ઇશાવાસ્યનો છે; અને તે ત્રણેમાં
‘વિદ્યા’ શબ્દ આવેલો છે. એટલે કદોપનિષદમાં વિદ્યા શબ્દનો જે અર્થ થાય
છે તે જ એટલે ‘જ્ઞાન’ એ જ અર્થ ઇશાવાસ્યમાં પણ લેવો જોઈએ, એવો
મૈત્રયુપનિષદનો અભિપ્રાય હોવાનું સ્પષ્ટ થાય છે. પણ ઇશાવાસ્ય ઉપરના શાંકર-
લાખ્યમાં એમ કહેલું છે કે, “વિદ્યા એટલે આત્મજ્ઞાન, અને અમૃત એટલે
મોક્ષ, એવા જે આ શબ્દોના અર્થ તે જ જોઈશાવાસ્યના અગ્નીઆરમા મંત્રમાં
લખ્યાં તે જાન (વિદ્યા) અને કર્મ (અવિદ્યા) તેનો સમુચ્ચય આ ઉપનિ-
ષદમાં વર્ણવેલો છે એમ કહેવું પડે; અને આ સમુચ્ચય ન્યાયથી યુક્ત ન હોવાથી
‘વિદ્યા’ નો અર્થ દેવતાની ઉપાસના અને અમૃત એટલે દેવલોક એવા
ગૌણ અર્થ જ આ ઠેકાણે લેવા જોઈએ.” સારાંશ, “જ્ઞાન થયા પછી સંન્યાસ
લેવો, કર્મ ન કરવાં; કારણ, જ્ઞાન અને કર્મ તેનો સમુચ્ચય કદી પણ ન્યાય
નથી;” એવો જે શાંકર સંપ્રદાયનો મુખ્ય સિદ્ધાંત તેની વિરુદ્ધ ઇશાવાસ્ય ઉપ-
નિષદ ન જાય તેટલા માટે ‘વિદ્યા’ શબ્દનો ગૌણ અર્થ સ્વીકારી સર્વ શ્રુતિ-
વચ્ચેનો પોતાના સંપ્રદાયનુસાર એકવાક્યતા કરવા સાર શાંકરલાખ્યમાં
ઇશાવાસ્યના અગ્નીઆરમા મંત્રનો ઉપર લખ્યા પ્રમાણે અર્થ કર્યો છે, એમ
ઉઘાડું જણાય છે, અને સાંપ્રદાયિક દષ્ટિએ જેતાં તે અર્થ માત્ર મહત્વનો જ
નથી પણ આવશ્યક પણ છે. પણ સર્વ ઉપનિષદોમાં એક જ અર્થનું પ્રતિ-
પાદન હોવું જોઈએ, બન્ને માર્ગો શ્રુતિપ્રતિપાદિત હોવા શક્ય નથી, આ મૂલ
સિદ્ધાન્ત જ જેને માન્ય નથી તેને ઉપરના મંત્રના વિદ્યા અને અમૃત, એ
શબ્દોના અર્થો ફેરવવાને કાંઈ કારણ રહેતું નથી. પરબ્રહ્મ, “અક્રમેવાદિતીયમ્”
છે, એ તત્ત્વ માન્ય કરીએ તો પણ તેથી તેનું જ્ઞાન થવાનો માર્ગ એક જ
હોય, એકથી વધારે ન હોય, એમ કાંઈ સાબિત થતું નથી. એક માર્ગ ઉપર
જવાને બે ઝુના અથવા એક ગામ જવાને બે રસ્તા જે પ્રમાણે હોઈ શકે છે, તે

પ્રમાણે મોક્ષપ્રાપ્તિના ઉપાયની એટલે નિશાની પણ વાત છે; અને તે જ અભિ-
પ્રાયથી “લોકેડસ્મિન્ દ્વિવિધા નિષ્ઠા” એમ લગવદ્વીતામાં સ્પષ્ટ રીતે
કહેલું છે. નિષ્ઠા એ હોવાનો સંભવ છે એવું કહ્યા પછી કેટલાંક ઉપનિષદોમાં
કેવળ જ્ઞાનનિષ્ઠાનું અને કેટલાંકમાં જ્ઞાન-કર્મ-સમુચ્ચયરૂપ નિષ્ઠાનું વર્ણન
આપેલું હોય તે અશક્ય નથી. અર્થાત્ જ્ઞાનનિષ્ઠાને વિરોધ આવે છે માટે
ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદના મંત્રનો સરળ સાહજિક અને સ્પષ્ટ અર્થ છોડી દેવાનું
કાંઈ કારણ રહેતું નથી. શ્રીમદ્ભંકરાચાર્યનો કટાક્ષ સરળ અર્થ કરતાં સંન્યાસ-
નિષ્ઠા પ્રતિપાદન કરનાર એકવાક્યતા ઉપર વિશેષ હતો એમ કહેવાને એક
બીજું પણ કારણ છે. તૈત્તિરીય ઉપનિષદના શાંકરભાષ્યમાં (તૈ. ૨. ૧૧)
“અવિચયા મૃત્યું તીર્ત્વા વિચયાડમૃતશ્ચુતે” એટલો જ ઈશાવાસ્યના મંત્રનો ભાગ
આપી તેની જોડીનું, “તપસા કલ્મષં હંતિ વિચયાડમૃતશ્ચુતે” એ મનુ-
વચન (મનુ. ૧૨. ૧૦૪) દાખલ કર્યું છે; અને આ બંને વચનોમાં
વિદ્યા શબ્દનો એક જ એટલે મુખ્ય અર્થ જ, બ્રહ્મજ્ઞાન, એ જ આચાર્યે
સ્વીકારેલો છે. પણ આચાર્યનું આ ઠેકાણે એમ કહેવું થયું છે કે, “તીર્ત્વા=તરી
જઈ” એ પદ ઉપરથી મૃત્યુલોક તરી જવાની ક્રિયા પ્રથમ પૂરી કર્યા પછી, પછીથી,
(એક કાલે નહિ) વિદ્યાથી અમૃતત્વ પ્રાપ્ત થવાની ક્રિયા થતે છે. પણ આ
અર્થ “ઉમયં સદ્” આ પૂર્વાર્ધમાં આવેલા શબ્દોથી વિરુદ્ધ પડે છે એ કહેવાની
જરૂર નથી; અને ધણું કરીને આ જ કારણથી ઈશાવાસ્યના શાંકર ભાષ્યમાં આ
અર્થ છોડી દીધો હશે એમ જણાય છે. ગમે તેમ હો; પણ ઈશાવાસ્યના અગ્નીઆરમા
મંત્ર ઉપરના શાંકરભાષ્યમાં બીજી તરેહથી વ્યાખ્યાન કરવાનું શું પ્રયોજન હશે તે
આ ઉપરથી સમજાય છે. તે કારણ સાંપ્રદાયિક છે; અને ભાષ્યકારની સાંપ્રદાયિક
દૃષ્ટિ ન સ્વીકારનારને તેમના ભાષ્યનું ઉક્ત વ્યાખ્યાન માન્ય થાય તેવું નથી. શ્રી-
મદ્ભંકરાચાર્ય જેવા અઘૈકિક જ્ઞાની પુરુષે પ્રતિપાદન કરેલો અર્થ છોડી દેવાનો
પ્રસંગ ન જ આવે તો સાફ એ વાત અમને પણ કબૂલ છે; પણ સાંપ્રદાયિક
દૃષ્ટિ છોડી એટલે એ પ્રસંગ આવવાનો જ, અને તેથી જ અમારી પહેલાં પણ
ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદના અગ્નીઆરમા મંત્રનો અમે કર્યો છે તેવો જ અર્થ બીજા
ભાષ્યકારોએ બેસાડેલો છે. દાખલા તરીકે, વાજસનેયી સંહિતા ઉપરના એટલે
ઈશાવાસ્ય ઉપરના ઉવટાચાર્યના ભાષ્યમાં “વિદ્યાં ચાવિદ્યાં ચ” એ મંત્રનું
વ્યાખ્યાન કરતાં “વિદ્યા એટલે આત્મજ્ઞાન અને અવિદ્યા એટલે કર્મ” એ બંનેના
એકીકરણથી જ અમૃત એટલે મોક્ષ મળે છે,” એવો અર્થ આપેલો છે; અને
અનંતાચાર્યે પણ આ ઉપનિષદના પોતાના ભાષ્યમાં આ જ જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયા-
ત્મક અર્થ સ્વીકારીને આખરે આ મંત્રનો સિદ્ધાન્ત અને “યત્કાલ્યૈઃ પ્રાપ્યતે સ્થાનં
તદ્યોગૈરપિ ગમ્યંતે” (ગી. ૫. ૫) એ ગીતાવચનનો એક જ અર્થ છે અને ગીતાના
આ શ્લોકમાં ‘સાંખ્ય’ અને ‘યોગ’ એ શબ્દો અનુક્રમે ‘જ્ઞાન’ અને કર્મના વાચક

છે એમ સ્પષ્ટ રીતે લખેલું છે. *તેમ જ યાજ્ઞવલ્ક્યસ્મૃતિ ઉપરની (યા. ૩. ૫૭ અને ૨૦૫) પોતાની ટીકા માટે અપરાધ દેવે પણ ઇશાવાસ્યનો અગ્નીઆરમો મંત્ર આપી તેનો અનંતાચાર્ય પ્રમાણે જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયાત્મક અર્થ જ ખેસાડેલો છે. આ ઉપરથી ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદના અગ્નીઆરમાં મંત્રનો શાંકરભાષ્યથી ભિન્ન અર્થ અમે આજે નવો જ ઉદ્ધાર્યો નથી એમ વાંચનારના લક્ષમાં આવશે.

ખુદ ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદના મંત્રો સંબંધે આ વિચાર થયો. હવે શાંકર ભાષ્યમાં “તપસા કલ્મષં હંતિ વિધયાઽમૃતમશ્નુતે” એવું જે મનુનું વચન આપેલું છે તેનો થોડો વિચાર કરીએ. મનુસ્મૃતિના આરમ્ભ અધ્યાયમાં આ ૧૦૪ મો શ્લોક છે અને ત્યાં વૈદિક કર્મયોગનું પ્રકરણ છે એમ મનુ ૧૨.૮૬ ઉપરથી જણાય છે. કર્મયોગનું વિવેચન ચાલતાં—

તપો વિધા ચ વિપ્રસ્ય નિઃશ્રેયસકરં પરમ્ ।

તપસા કલ્મષં હંતિ વિધયાઽમૃતમશ્નુતે ॥

“તપ અને વિદ્યા એ બ્રહ્મણનાં પરમ નિશ્રેયસ આપનાર છે;” એ રીતે પહેલા ચરણમાં કહીને, પછી પ્રત્યેકનો શો ઉપયોગ છે તે બતાવવા માટે કહે છે કે “તપથી પાપનો નાશ થાય છે અને વિદ્યાથી અમૃત એટલે મોક્ષ મળે છે.” આ ઉપરથી જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચય જ આ ટેકાણે મનુને અભિપ્રેત છે અને ઇશાવાસ્યના અગ્નીઆરમાં મંત્રનો અર્થ જ આ ટેકાણે મનુએ વર્ણવ્યો છે એ સ્પષ્ટ થાય છે. આ જ અર્થ હારીતસ્મૃતિના એક વચનથી અધિક દૃઢ થાય છે. આ હારીતસ્મૃતિ સ્વતંત્ર પણ મળે છે અને નૃસિંહપુરાણમાં (નૃ. પુ. અ. ૫૭-૬૧) પણ તે આવેલી છે. આ નૃસિંહપુરાણમાં (૬૧. ૯-૧૧) અને હારીતસ્મૃતિમાં (૭. ૯-૧૧.) જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયના સંબંધમાં નીચેના શ્લોક છે—

યથાચ્ચ રથર્હનાશ્ચ રથાશ્ચાશ્વિના યથા ।

एवं तपश्च विद्या च उभावपि तपस्विनः ॥

यथार्थं मधुसंयુक्तं मधु चाग्नेन संयुतम् ।

एवं तपश्च विद्या च संयुक्तं भेषजे महत् ॥

द्वाभ्याમેव हि पक्षाभ्याં યથા વૈ પક્ષિણાં ગતિઃ ।

तथैव ज्ञानकर्माभ्यां प्राप्येत ब्रह्म शांभतम् ॥

“જે પ્રમાણે રથ વિના ઘોડા અને ઘોડા વિના રથ (ચાલતાં નથી)

* ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદ ઉપરનાં આ સર્વ લાખ્યો આનંદાશ્રમ પુણ્યમાં છાપેલી ઇશાવાસ્યની પ્રતમાં આપેલાં છે. અને યાજ્ઞવલ્ક્ય ઉપર અપરાધની ટીકા પણ આનંદાશ્રમમાં બદી છપાવેલી છે. પ્રો. મેક્સમુલરે આ ઉપનિષદનું જે લાખાંતર કરેલું છે તે શાંકરભાષ્યને અનુસરીને જ કરેલું છે (Sacred Books of the East Series, vol. 1. pp. 314-320). અતનંતાચાર્યનું લાખ્ય મેક્સમુલર સાહેબને મળેલું ન હોય, અને શાંકરભાષ્યે જુદો અર્થ કોઈ તેનો ખર્મ પણ મેક્સમુલર સાહેબની લક્ષમાં આવેલો લોગતો નથી.

તે જ પ્રમાણે તપસ્વી પુરુષને માટે તપ અને વિદ્યા એ બેની પણ સ્થિતિ છે. જેમ અન્ન મધુયુક્ત અને મધ અન્નયુક્ત હોય ત્યારે જ તે ખરા ઔષધનું કામ કરે છે તેમ તપ અને વિદ્યા સંયુક્ત હોય ત્યારે જ તે મોટું ઔષધ છે. જે પ્રમાણે બે પાંખોવડે જ પક્ષિઓની ગતિ સંભવી શકે છે તે પ્રમાણે જ્ઞાન અને કર્મ, એ બેથી શાશ્વત જ્ઞાનનું પદ પ્રાપ્ત થાય છે.” હારીતસ્મૃતિનાં આ વચનો વૃદ્ધાત્રેયસ્મૃતિના બીજા અધ્યાયમાં મળી આવે છે. આ વચન ઉપરથી અને વિશેષે કરીને તેમાં આપેલાં દૃષ્ટાન્ત ઉપરથી મનુસ્મૃતિના વચનનો શો અર્થ કરવો જોઈએ તે ઉધાહૃત છે. ચાતુર્વર્ણ્યનાં કર્મોનો તપ આ શબ્દમાં જ મનુ સમાવેશ કરે છે એ પૂર્વે કહેલું છે (મનુ. ૧૧. ૨૩૬); અને તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં (તૈ. ૧. ૯) ‘તપ અને સ્વાધ્યાયપ્રવચન’ ઇત્યાદિકનું આચરણ કરવાનું કહેલું છે તે પણ જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયવાદ સ્વીકારીને જ કહેલું છે એમ આથી જણાઈ આવશે. સમગ્ર યોગવાસિષ્ઠ ગ્રંથનું પણ તાત્પર્ય એ જ છે. કારણ, આ ગ્રંથના આરંભમાં કેવળ જ્ઞાનથી, કેવળ કર્મથી, કે બેના સમુચ્ચયથી, મોક્ષ મળે છે તેનો નિર્ણય મને આપો. એ પ્રમાણે સુતીક્ષ્ણે પ્રશ્ન કરેલો છે; અને તેનો ઉત્તર આપતાં હારીતસ્મૃતિનું પક્ષીઓની પાંખોનું દૃષ્ટાન્ત આપી “આકાશમાં પક્ષીની ગતિ જે પ્રમાણે બે પાંખોથી થાય છે તે પ્રમાણે જ્ઞાન અને કર્મ એ બેથી મોક્ષ મળે છે; કેવળ એકથી જ સિદ્ધિ મળતી નથી,” એવું પ્રથમ વિધાન કરી, પછી તે અર્થ વિસ્તારપૂર્વક સિદ્ધ કરવા સાર આપો યોગવાસિષ્ઠ ગ્રંથ કહેવામાં આવેલો છે (યો. ૧. ૧. ૬-૯). તેમ જ-મુખ્ય કથામાં વસિષ્ઠે રામને “જીવન્મુક્તની પેઠે જીવિ શુદ્ધ રાખી તું સર્વ વ્યવહાર કર” (યો. ૫. ૧૮. ૧૭-૨૬) કિંવા, “મરણની ઘડી સુધી કર્મ છોડવાં યુક્ત નથી માટે (યો. ૬. ઉ. ૨. ૪૨), સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું રાત્નનું પાલન કરવાનું કામ કર” (યો. ૫. ૫. ૫૪ અને ૬. ઉ. ૨૧૩. ૫૦), એ રીતે ઠેકઠેકાણે ફરી ફરીને ઉપદેશ કરેલો છે; અને ગ્રંથનો ઉપસંહાર અને રામચંદ્રે તે પછી કરેલી કૃતિ પણ તે જ પ્રમાણે છે. પણ યોગવાસિષ્ઠ ઉપર ટીકા કરનારાઓ સંન્યાસમાર્ગી પક્ષા એટલે પક્ષીની બે પાંખોનું દૃષ્ટાન્ત સ્પષ્ટ હોવા છતાં, જ્ઞાન અને કર્મ બે યુગપત એક કાળે વિહિત નથી, એ રીતનો એમણે પોતાની ગાંઠનો શેરો મારી દીધેલો છે. પરંતુ આ અર્થ બેચી તાણીને બેસાડેલો, કુત્રિષ્ટ અને સાંપ્રદાયિક છે તે ટીકા વિના મૂળ ગ્રંથ સીધી રીતે વાંચ્યાથી કાઢના પણ લક્ષમાં આવશે. યોગવાસિષ્ઠ સરખો જ મદ્રાસ ઇલાકામાં, ગુરુજ્ઞાનવાસિષ્ઠ-તત્ત્વસારાયણ નામનો એક ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ થયેલો છે તેના જ્ઞાનકાંડ, ઉપાસનાકાંડ અને કર્મકાંડ એવા ત્રણ વિભાગ છે. આ ગ્રંથ જોટલો જૂનો કહેવામાં આવે છે તેટલો જૂનો દેખાતો નથી, એ અમે પૂર્વે કહેલું જ છે. પણ તે પ્રાચીન નથી તોપણ જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયપદ્ધતિ જે તેમાં પ્રતિપાદ્ય હોવાથી તેનો આ સ્થળે ઉલ્લેખ કરવો

આવશ્યક છે. તેનું વેદાન્ત અદ્વૈતી છે અને નિષ્કામ કર્મ ઉપર તેનો વિશેષ કટાક્ષ છે તેથી તેનો સંપ્રદાય શ્રીશંકરાચાર્યના સંપ્રદાયથી જૂદો અને સ્વતંત્ર છે એમ કહેવાને હરકત નથી. આ સંપ્રદાયનું મદ્રાસ તરફ “અનુભવાદ્વૈત” એવું નામ છે, અને વસ્તુતઃ જોઈએ તો તે ગીતાના કર્મયોગની એક નકલ જ છે એમ દેખાઈ આવે છે. તથાપિ કેવળ ભગવદ્ગીતાને જ આધારે તે સંપ્રદાય સિદ્ધ ન કરતાં એકંદર ૧૦૮ ઉપનિષદો ઉપરથી તે સંપ્રદાય સિદ્ધ થાય છે એવું તેમાં કહેલું છે અને રામગીતા અને સૂર્યગીતા એ નામની બે નવી ગીતાઓ પણ તેમાં આપેલી છે. અદ્વૈતમત સ્વીકારવો એટલે કર્મસંન્યાસમત સ્વીકારવો જ જોઈએ એવી જે કેટલાકની સમજણ છે તે આ ઉપરથી દૂર થશે. તેમજ જો નિષ્કામકર્મયોગ સંહિતા, બ્રાહ્મણ, ઉપનિષદ, ધર્મસૂત્ર, મનુ-યાજ્ઞવલ્કયસ્મૃતિ, મહાભારત, ભગવદ્ગીતા, યોગવાસિષ્ઠ અને આખરે તત્ત્વસારાયણ વગેરે ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલો છે, તો તે શ્રુતિ-સ્મૃતિપ્રતિપાદિત નથી, અને કેવળ સંન્યાસમાર્ગ જ શ્રુતિ-સ્મૃતિપ્રતિપાદિત છે, એમ કહેવું એ સર્વ અંશમાં નિર્મૂલ છે એ ઉપર આપેલા આધારો ઉપરથી હવે સ્પષ્ટ થશે.

વારુ. મૃત્યુલોકનો વ્યવહાર ચાલવા માટે અથવા લોકસંપ્રદાય સહુસહુના અધિકારને અનુસરીને નિષ્કામ કર્મ અને મોક્ષપ્રાપ્ત્યર્થ જ્ઞાન એ બેનો એક કાલીન સમુચ્ચય અગર મહારાષ્ટ્રકવિ શિવદિનકેસરી એમણે વર્ણવ્યું છે તે પ્રમાણે,

પ્રપંચ સાધુનિ પરમાર્થાન્ના લાહો જ્યાંને કેલા ।

તો નરે મલા મલા રે મલા મલા ॥

“પ્રપંચ સાધી પરમાર્થ તણો લાહો જોણેલીધો, તે નર ભલા ભલા રે ભલા ભલા,” એ જ અર્થ ગીતામાં પણ પ્રતિપાદ્ય છે. આ કર્મયોગનો માર્ગ પ્રાચીનકાળથી ચાલતો આવેલો છે, જનકાદિકોનો આચરેલો છે, અને ભગવાને તેનો અધિક પ્રસાર અને પુનરુજ્જીવન કરેલું છે તેથી તેને જ ભાગવત ધર્મ કહે છે. આ બધી બાબતો ઉપર પ્રમાણે સિદ્ધ કર્યા પછી, હવે, આ માર્ગના જ્ઞાની પુરુષો પોતાનો પરમાર્થયુક્ત પ્રપંચવ્યવહાર શી રીતે ચલાવે છે તે તપાસવું તે પણ લોકસંપ્રદાયદષ્ટિએ આવશ્યક છે. પરંતુ આ પ્રકરણ બહુ લાંબુ થઈ ગયું છે તેથી તે પ્રશ્નનું સ્પષ્ટીકરણ નવા પ્રકરણમાં જ કરીશું.

પ્રકરણ ૧૨ મું. સિદ્ધાવસ્થા અને વ્યવહાર.

સર્વેષાં યઃ સુદક્ષિત્યં સર્વેષાં ચ હિતે રતઃ ।

કર્મણા મનસા વાચા સ ધર્મં વેદ જાજલે ॥ *

મહાભારત, શાંતિ. ૨૬૧.૯

પ્રજ્ઞાજ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં બુદ્ધિ અત્યંત સમ અને નિષ્કામ થયા બાદ મનુષ્યની આગળ કંઈ જ કર્તવ્ય બાકી રહેતું નથી, અને તેથી આ ક્ષણભંગુર સંસારનો દુઃખમય અને શુષ્ક વ્યવહાર જ્ઞાની પુરુષો એવિરક્ત બુદ્ધિથી તદ્દન છોડી દેવો જોઈએ એવો જે માર્ગનો મત છે, તેના પડિતોને કર્મયોગ અથવા ગૃહસ્થાશ્રમનું વર્તન એ એક વિચારવા યોગ્ય શાસ્ત્ર છે એવું લાગે એ કદી પણ શક્ય નથી. સંન્યાસ લેવાને માટે પહેલાં ચિત્તશુદ્ધિ કરી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું પડે છે, એટલે સંસાર ચલાવવાનો તે પણ ચિત્તવૃત્તિ જોનાથી શુદ્ધ અને સાત્ત્વિક થાય તેવા ધર્મથી જ ચલાવવો તે તેમને પણ કઠૂર છે. પણ સંસારમાં આમરણાન્ત પડ્યા રહેવું એ ગાંડપણ છે એમ સમજી મનુષ્યે ગમે ત્યારે પણ બને તેટલી ત્વરાથી સંન્યાસ લેવો એ જ તેનું આ જગત્માં પરમ કર્તવ્ય છે એમ મનાતાં કર્મયોગનું સ્વતંત્ર મહત્ત્વ રહેતું નથી; અને તેને લીધે સંસાર કેમ ચલાવવો એનો ઘણું થાય તો પ્રસંગોપાત્ત લાગ્યો તુટ્યો વિચાર કરી, મન્વાદિશાસ્ત્રકારોએ વર્ણવેલા ચાર આશ્રમરૂપ જીનેથી ચઢતાં ચઢતાં જેમ અને તેમ જલદીથી સંન્યાસાશ્રમની છેવટની પાયરીએ પહોંચવું, તેના કરતાં બીજી, ગાહસ્થ ધર્મના કર્મ અકર્મના વિવેચન રૂપી કંકાવટી ઉઘાડવાની નકામી ખટપટમાં સંન્યાસમાર્ગના પડિતો કદી પણ પડતા નથી. કસિયુગમાં સંન્યાસ માર્ગના પુરસ્કર્તા શ્રીશંકરાચાર્યે પોતાના ગીતા ઉપરના ભાષ્યમાં ગીતામાં આવેલા કર્મપર વિવેચનની ઉપેક્ષા કરી સંન્યાસ ધર્મ જ સર્વ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એવો જે ગીતાનો ક્ષિતાર્થ આખરે કાઢ્યો છે, અથવા બીજા કેટલાક ટીકાકારોએ નિવૃત્તિપર એટલે કેવળ ભક્તિ, અથવા પાતંજલયોગ એ મોક્ષ માર્ગનો જ ભગવાને રણભૂમિ ઉપર અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે, એવી રીતે પોતપોતાના સંપ્રદાય પ્રમાણે ગીતાનાં રહસ્ય વર્ણવેલાં છે, તેનું કારણ પણ આ જ છે. સંન્યાસ માર્ગનું અધ્યાત્મજ્ઞાન નિર્દોષ છે અને તે દ્વારા પ્રાપ્ત થતી સામ્યબુદ્ધિ કિંવા નિષ્કામાવસ્થા એ ગીતાને પણ ગ્રાહ્ય અને સંમત છે તેમાં કાંઈ શંકા નથી. તથાપિ મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે છેવટે તદ્દન કર્મનો ત્યાગ જ કરવો જોઈએ એવો કર્મની બાબતમાં સંન્યાસમાર્ગનો જે મત છે તે

* જે સર્વનો સદા સર્વદા મિત્ર છે અને સર્વના હિતમાં મન કર્મ અને વાણીથી રચ્યો પચ્યો રહે છે તે જ જાજલે ! ધર્મ જાણે છે, એમ જાણવું.

ગીતાને ગ્રાહ્ય નથી અને બ્રહ્મજ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થતાં વૈરાગ્ય અને સમતાથી જ જ્ઞાની પુરુષે જ્ઞાન થયા પછી પણ સર્વ વ્યવહાર ચલાવ્યે જવો જોઈએ એવો ગીતાનો વિશેષ સિદ્ધાંત છે, એ અમે ગયા પ્રકરણમાં સવિસ્તર બતાવ્યું છે. જગતમાંથી જ્ઞાનયુક્ત કર્મ કાઢી નાંખીએ તો જગત અંધ થતાં તેનો નાશ થાય છે, અને તેવી રીતે તેનો નાશ ન થતાં તે સરળતાથી સારી રીતે ચાલે તેવી ભગવાનની જે અર્થે ઇચ્છા છે તે અર્થે જ્ઞાની પુરુષોએ સર્વ પ્રાપ્તિયુક્ત કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરી સામાન્ય લોકોને સદ્ગતિનો પ્રત્યક્ષ બોધપાઠ આપવો જોઈએ, કિંબલુના, આ જ માર્ગ અધિક શ્રેયસ્કર અને અધિક ગ્રાહ્ય છે એમ કહ્યા પછી, એવા પ્રકારનો જ્ઞાની પુરુષ જગતમાં કેવી રીતે વ્યવહાર કરે છે એ જોવાની જરૂર આવી પડે છે. કારણ, આવા જ્ઞાની પુરુષનું વર્ણન એટલે લોકોને તેણે આપેલો પ્રત્યક્ષ પાઠ જ, એમ હોવાથી, તે પાઠ તે કેવી રીતે આપે છે તે જોઈશું એટલે ધર્માધર્મ, કાર્યાકાર્ય અથવા કર્તવ્ય-અકર્તવ્યનો નિર્ણય કરવાનું જે સાધન અથવા યુક્તિ આપણે શોધતા હતા તે આપોઆપ જ આપણને પ્રાપ્ત થાય છે સંન્યાસમાર્ગ કરતાં કર્મયોગમાર્ગમાં જે વિશેષ છે તે આ જ છે. જે પુરુષની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી સ્થિર થતાં “ સર્વ ભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે ” એ રીતનું સામ્ય ઓળખવાને સમર્થ થઈ છે, તેની વાસના પણ શુદ્ધ જ હોવી જોઈએ; અને વાસનાત્મક બુદ્ધિ આ પ્રમાણે શુદ્ધ, સમ, નિર્મમ અને પવિત્ર થઈ એટલે તેને હાથે કાંઈ પણ પાપ અથવા મોક્ષને પ્રતિબંધરૂપ થઈ પડે તેવું કાંઈ પણ કૃત્ય થવું જ અશક્ય છે. કારણ, પ્રથમ વાસના અને પછી તદનુકૂલ કર્મ એવો ક્રમ હોવાથી શુદ્ધ વાસનાથી થતું કર્મ હમેશાં શુદ્ધ જ હોવું જોઈએ, અને જે શુદ્ધ તે જ મોક્ષાનુકૂલ છે. અર્થાત્ પારલૌકિક કલ્યાણને આડરૂપ ન થાય તેવી રીતે આ સંસારમાં મનુષ્ય માત્ર કેવી રીતે વર્તવું એવો ‘ કર્માકર્મ વિચિકિત્સા ’ અથવા ‘ કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થા ’ નો જે વિકટ પ્રશ્ન આપણી સમક્ષ ઊભો થયો હતો તેનો પોતાના વર્તનથી પ્રત્યક્ષ ઉત્તર આપનાર ગુરુ આ રીતે આપણને મળે છે (તૈ. ૧. ૧૧. ૪; ગી-૩. ૨૧). અર્જુનની સમક્ષ આવા ગુરુ સાક્ષાત્ શ્રીકૃષ્ણ રૂપે પોતે જ ઊભા હતા; અને જ્ઞાની પુરુષોએ યુદ્ધાદિક કર્મ બંધનરૂપ સમજીને છોડવાં જોઈએ, એમ જે શંકા અર્જુનને આવી હતી, તે આ ગુરુમહારાજે દૂર કરી અને જગતનો વ્યવહાર કંઈ યુક્તિથી ચલાવતાં પાપ લાગે નહિ તેનો અધ્યાત્મશાસ્ત્રને અનુસરીને અર્જુનને સ્પષ્ટ બોધ કર્યો અને તેને યુદ્ધ કરવા પ્રવૃત્ત કર્યો. પરંતુ આવો બોધ કરનારા ગુરુઓ પ્રત્યેક પુરુષને હમેશાં મળવા શક્ય નથી, અને આવા મહાપુરુષોના કેવળ બાહ્ય વર્તન ઉપર જ સર્વસ્વ અવલંબન રાખીને રહ્યું જાય નહિ, એ “ મહાઓ વેન ગતઃ સ પંથાઃ ” એ વચનનો વિચાર કરતાં પાછળ ત્રીજા પ્રકરણના છેવટના ભાગમાં અમે કહેલું છે. એટલે જગતને માટે દાખલો બેસાડનારા આ જ્ઞાની

પુરુષોના વર્તનનું સૂક્ષ્મ પરીક્ષણ કરી તેનું ખરું ખીજ અથવા મૂલ તત્ત્વ શું છે તેનો વિચાર કરવાની જરૂર છે. આને જ કર્મયોગશાસ્ત્ર કહે છે; અને ઉપર જે જ્ઞાની પુરુષ કહ્યા તેની જે સ્થિતિ અને કૃતિ તે આ શાસ્ત્રનો પાયો છે. આ જગતનાં સર્વ મનુષ્યો આ પ્રમાણે આત્મજ્ઞાની અને કર્મયોગી હોત તો આ કર્મયોગ શાસ્ત્રની કાંઈ જરૂર પડત નહિ. નારાયણીય ધર્મમાં એક ઠેકાણે એમ કહેલું છે કે,

एकान्तिनो हि पुरुषा दुर्लभा बहवो नृप ।

यद्येकांतिमिराकीर्णं जगत् स्यात् कुरुनंदन ॥

अहिंसकैरात्मबिम्बिः सर्वभूतहिते रतैः

भवेत् कृतयुगप्राप्तिः आशीःकर्मविवर्जिता ॥

“એકાન્તિક એટલે પ્રવૃત્તિપર જે ભાગવત ધર્મ તેનું પૂર્ણપણે આચરણ કરનાર પુરુષો ઘણા મળવા કહ્યું છે. અહિંસક, આત્મજ્ઞાની, ભૂતમાત્રના હિતમાં જ રોકાઈ રહેતા એવા એકાન્ત ધર્મના જ્ઞાની પુરુષોથી જે આ જગત ભરેલું થાય તો આશીઃકર્મવિવર્જિત (એટલે કામ્ય અગર સ્વાર્થ બુદ્ધિથી કરેલાં) સર્વ કર્મ આ જગતમાંથી નાશ પામી ફરીને કૃતયુગની પ્રાપ્તિ થાય ! ” (શાં. ૩૪૮. ૧૨, ૧૩). કારણ, આવી સ્થિતિમાં બધા જ પુરુષો જ્ઞાની હોવાથી કોઈકોઈનું નુકસાન કરે નહિ, એટલું જ નહિ, પણ પ્રત્યેક મનુષ્ય સર્વનું કલ્યાણ શેમાં છે તે ધ્યાનમાં રાખીને જ શુદ્ધ અંતઃકરણથી અને નિષ્કામ બુદ્ધિથી પોતાનું વર્તન રાખે. સમાજની આવી સ્થિતિ પૂર્વે ઘણા પ્રાચીન કાળમાં એકવાર આવી હતી અને ફરી કોઈ દહાડો પણ પ્રાપ્ત થશે, એવો આપણા શાસ્ત્રકારોનો મત છે (મલા. શાં. ૫૯. ૧૪); પરંતુ પાશ્ચાત્ય પંડિતો અર્વાચીન ઇતિહાસને આધારે કહે છે કે, પૂર્વે એવી સ્થિતિ ન હતી, પણ ભવિષ્યમાં કોઈ દહાડો માનવ જાતિની સુધારણા થતાં પ્રાપ્ત થાય એ શક્ય છે. ગમે તેમ હો; ઇતિહાસનો વિચાર અત્યારે કરવાનો નથી તેથી સમાજની આ અતિ ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ કિંવા પૂર્ણ અવસ્થા, કે જેમાં પ્રત્યેક મનુષ્ય પરમજ્ઞાની થશે અને તે જે વર્તન કરશે તે જ શુદ્ધ, પુણ્યકારક, ધર્મ્ય અથવા કર્તવ્યની પરાકાષ્ઠા મનાશે, એ મત બન્નેને ગ્રાહ્ય છે એમ કહેવામાં કાંઈ હરકત નથી. પ્રસિદ્ધ ઇંગ્રેજ સંવૃત્તિશાસ્ત્રજ્ઞ સ્પેન્સર એમણે આ જ મત પોતાના નીતિશાસ્ત્રના ગ્રંથમાં આખરના સિદ્ધાન્તરૂપે પ્રતિપાદન કરેલો છે અને પ્રાચીન કાળના ગ્રીસ દેશના તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષોએ એ જ સિદ્ધાન્ત કયો હતો, એમ તેઓનું કહેવું છે. * દાખલા તરીકે, ઓકન્તત્ત્વવેત્તા પ્લેટો પોતાના ગ્રંથમાં કહે છે કે, તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષને જે કર્મ પ્રશસ્ત લાગે તે જ શુભકારક કિંવા ન્યાય્ય છે; સામાન્ય મનુષ્યોને તે ધર્મ સમજતો નથી માટે

* Spencer's Data of Ethics, Chap. XV, pp. 275-276. સ્પેન્સરે એને Absolute Ethics એવું નામ આપેલું છે.

તત્ત્વજ્ઞ પુરુષોના નિર્ણયને જ તેમણે પ્રમાણરૂપે સ્વીકારવા જોઈએ. એરિસ્ટોટલ નામનો બીજો તત્ત્વજ્ઞ પોતાના નીતિશાસ્ત્રના ગ્રંથમાં (૩. ૪) કહે છે કે, જ્ઞાની પુરુષોને નિકાલ હરહમેશ ભૂલ વિનાનો હોય છે, કાચુ કે, ખરું તત્ત્વ તેમના સમજવામાં આવ્યું છે; અને જ્ઞાની પુરુષોના તે નિકાલ અથવા તેમનું વર્તન તે જ બીજાઓને પ્રમાણભૂત થાય છે. એપિક્યુરસ નામના એક ગ્રીક ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞે એવા પ્રકારના પ્રમાણભૂત પરમજ્ઞાની પુરુષોનું વર્ણન આપતાં કહ્યું છે કે, તેઓ “શાન્ત, સમશુદ્ધિના, એટલું જ નહિ પણ પરમેશ્વરની પેઠે સદા આનંદમય હોય છે, અને લોકોને તેમનો, અથવા તેમને લોકોનો, જરાપણ ત્રાસ થતો નથી.” * ભગવદ્ગીતામાં સ્થિતપ્રજ્ઞ, ત્રિગુણાતીત કિંવા પરમભક્ત અથવા બ્રહ્મભૂત પુરુષનું જે વર્ણન આપેલું છે તેના જેવું જ આ વર્ણન છે, તે વાંચનારના લક્ષમાં સહજ આવશે જ. “यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः” (ગી. ૧૨. ૧૫) -જેનાથી લોક ઉદ્વેગ પામતા નથી કિંવા જે લોકથી ઉદ્વેગ પામતા નથી; જે નિત્ય સંતુષ્ટ, હર્ષ અને ખેદ, ભય અને વિપાદ, સુખ અને દુઃખ ઇત્યાદિ દ્વંદ્વથી મુક્ત છે, સદા સર્વદા પોતાની જ જે સંતુષ્ટ રહે છે (આત્મવ્યવાસ્મના તુષ્ટઃ ગી. ૨. ૫૫), ત્રિગુણથી જેનું અંતઃકરણ ચંચળ થતું નથી (ગુણૈર્ગો ન વિચાલ્યતે ૧૪. ૨૩), સ્તુતિ અને નિંદા અથવા માન અને અપમાન એ જેને સરખાં જ છે, અને સર્વ ભૂતમાત્રના અંતરમાં રહેલા આત્માને ઝાળખીને એટલે તેનું એકત્વ જાણીને (૧૮. ૫૪) સામ્યશુદ્ધિથી આસક્તિને છોડીને ઈર્ષ્ય અને ઉત્સાહથી પોતાનું કર્તવ્ય કર્મ કરનાર કિંવા સમલોષ્ટાશ્મકાંચન (જેને લોહું, પથ્થર કે સોનું બધું સરખું જ છે (ગી. ૧૪. ૨૪)), -ઇત્યાદિ પ્રકારે ભગવદ્ગીતામાં પણ સ્થિતપ્રજ્ઞનાં લક્ષણ ત્રણ ચાર વાર વિસ્તારપૂર્વક કહેલાં છે, અને તે જ અવસ્થાને સિદ્ધાવસ્થા અથવા બ્રાહ્મી સ્થિતિ એવું નામ આપેલું છે. યોગવાસિષ્ઠાદિ ગ્રંથોના કર્તાઓ આ સ્થિતિને જ ઇવન્મુક્ત અવસ્થા કહે છે. આ સ્થિતિ, પ્રાપ્ત થવી અત્યંત દુર્ધટ છે અને તેથી જર્મન તત્ત્વજ્ઞ કેન્ટનું એવું કહેવું છે કે ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞોએ જેનું વર્ણન આપેલું છે તે સ્થિતિ કોઈ વાસ્તવિક પુરુષની નથી, પણ, શુદ્ધ નીતિનાં તત્ત્વો લોકના મનમાં ઠસાવવાને માટે સર્વ જાતિનું મૂળ જે ‘શુદ્ધ વાસના’ તેને જ માનવદેહધારી બનાવી ગ્રીક પંડિતોએ પરમકોટિના જ્ઞાની અને નીતિમાન પુરુષનું આ ચિત્ર પોતાની કલ્પનાથી તૈયાર કર્યું છે.

* Epicurus held the virtuous state to be “ a tranquil, undisturbed, innocuous, noncompetitive fruition, which approached most nearly to the perfect happiness of the Gods,” who “ neither suffered vexation in themselves nor caused vexation to others.” Spenter’s *Data of Ethics* p. 278; Bain’s *mental and moral Science* Ed. 1875, p. 53b. અને જ. Ideal wise Man કહેલા છે.

પણ આ સ્થિતિ કાલ્પનિક નથી પણ મનોનિગ્રહથી અને પ્રયત્નથી આ લોકમાં જ પ્રાપ્ત થાય છે, એવો આપણા શાસ્ત્રકારોનો સિદ્ધાન્ત છે, અને તેણે પ્રત્યક્ષ અનુભવ પણ આપણને થયેલો છે. તથાપિ આ વાત સામાન્ય નથી અને હજારો લોકોમાં એકાદ જ કોઈ તેની પ્રાપ્તિને માટે પ્રયત્ન કરે છે અને પ્રયત્ન કરનારા હજારો હોય તેમાંથી એકાદ કોઈને અનેક જન્મને અંતે આ પરમ કોટિની સ્થિતિ છેવટે પ્રાપ્ત થાય છે, એમ ગીતામાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (ગી. ૭. ૩).

સ્થિતપ્રજ્ઞની અવસ્થા અથવા જીવન્મુક્તની દશા ગમે તેટલી દુર્બપ હશે પણ જે પુરુષે તે પરમ દશા એક વાર પ્રાપ્ત કરી તેને કાર્યાકાર્યના અથવા નીતિશાસ્ત્રના નિયમ બતાવવાનું કદી પણ કારણ રહેવાનું નહિ, એમ તેનું આગળ વિચારતા ઉપર જે વર્ણન આપ્યું છે તે ઉપરથી જ આગળ વિચારતાં અર્થથી નિષ્પન્ન થાય છે. કારણ, પરમ કોટિની શુદ્ધ, સમ અને પવિત્ર ભુદ્ધિ એ જ તે નીતિનું સર્વસ્વ છે તો એવા સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષની નીતિનિયમથી કસોટી કરવી તે, સ્વયંપ્રકાશ સૂર્યની પાસે અંધકાર હશે એમ સમજી તેને મશાલ બતાવવા જેવું અસમજસંસ્કૃત્ય કહેવાય. કોઈ પણ પુરુષ આ પૂર્ણાવસ્થાને પહોંચ્યો છે કે નહિ તે બદલ શંકા થવાનો સંભવ છે. પણ ગમે તે રીતિએ જો કોઈ પુરુષ આ પૂર્ણ અવસ્થાની સ્થિતિએ પહોંચ્યો છે એવું એકવાર ઠરે તો તેના પુણ્યપાપના સંબંધમાં અધ્યાત્મશાસ્ત્રના ઉપર જે સિદ્ધાન્તો આપેલા છે તે સિવાય બીજી કોઈ કલ્પના કરવી શક્ય નથી. જે પ્રમાણે રાજસત્તા કોઈ સ્વતંત્ર પુરુષના અથવા રાજપુરુષોના સમૂહના હાથમાં હોય, અને રાજનિયમોથી પ્રજા બાંધેલી રહે પણ તે નિયમો તે રાજસત્તાધિકારી પુરુષોને બાંધી શકતા નથી એમ કેટલાક પાશ્ચાત્ય રાજધર્મશાસ્ત્રીઓ માને છે, તેમ નીતિના રાજ્યમાં સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષનો અધિકાર છે. તેના મનમાં કોઈ પણ કામ્ય ભુદ્ધિ નથી, એટલે કેવળ શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતા કર્તાવ્ય સિવાય બીજા કોઈપણ હેતુથી કોઈપણ કર્મ કરવા તે પ્રવૃત્ત થતો નથી; અને તેથી પાપ પુણ્ય, નીતિ અનીતિ, એ શબ્દો અત્યંત નિર્મળ અને શુદ્ધ વાસનાના તે પુરુષના વર્તનને કદી પણ લાગૂ પડે નહિ; પાપ અને પુણ્ય એ બેની પેલી પાસ એની મજલ પહોંચી ગયેલી હોય છે.

નિર્લગુણે યથા વિચરતાં કો વિધિઃ કો નિષેધઃ ।

“ જે પુરુષો ત્રિગુણાતોત માર્ગે વિચરે છે, તેમને વિધિ શો અને નિષેધ શો ?” એમ શ્રી શંકરાચાર્યે કહેલું છે અને “ ઉત્તમ હીરાને જે પ્રમાણે ધસાત્રવો પડતો નથી, તેમ જે નિર્વાણ પદનો અધિકારી થાય તેને કર્મ માટે વિધિ નિયમનું આહુત્ય બાંધવું પડતું નથી ” એમ બૌદ્ધ અંશકારો પણ લખી ગયા છે (મિચિંદ્રમ્મ. ૪. ૫. ૭). કૌપીતકી ઉપનિષદમાં આત્મજ્ઞાની પુરુષને

“માતૃહત્યા, પિતૃહત્યા અથવા ભ્રાતૃહત્યા ઇત્યાદિ પાપો લાગતાં નથી” એમ જે ઇન્દ્રે પ્રતર્દનને કહેલું છે (કૌષી, ૩. ૧), કિંવા જેની અહંકારબુદ્ધિ સર્વ વસ્તુઓમાંથી છુટી હોય તેવો પુરુષ લોકને મારે તો પણ તે પાપ પુણ્યથી હમેશાં અલિપ્ત જ રહે છે (ગી. ૧૮. ૧૭), એવું જે ગીતામાં વર્ણન છે, તેનું તાત્પર્ય આ જ છે (જુઓ પંચદશી. ૧૪. ૧૬ અને ૧૭), અને ‘ધર્મપદ’ નામના બૌદ્ધગ્રંથમાં આ જ તત્ત્વનો અનુવાદ કરેલો છે (ધર્મપદ, શ્લોક ૨૯૪ અને ૨૯૫ જુઓ). * એટલું જ નહિ પણ બાઇબલના નવા કરારમાં “મને સર્વ વાત (એક સરખી રીતે) ધર્મ જ છે” એમ જે ખ્રીસ્તના શિષ્ય પૌલે કહેલું છે (૧ કોરિં. ૧. ૧૨; રોમ. ૮. ૨) તેનો, કિંવા, “જે દેવનો પુત્ર (પૂર્ણ ભક્ત) થયો તેને હાથે પાપ થવું કદી પણ શક્ય નથી,” એ જ્ઞાનના વાક્યનો આશય પણ અમારા મતે આવો જ છે (જ્ઞાન. ૧. ૩. ૯). શુદ્ધબુદ્ધિને પ્રાધાન્ય ન આપતાં કેવળ બાહ્ય કર્મ ઉપરથી જ નીતિમત્તાનો નિર્ણય કરવાનું જેઓ શીખ્યા છે તેને આ સિદ્ધાન્ત ચમત્કારિક લાગે છે; અને ‘વિધિનિયમની પેલીપાર પહોંચેલા’ એટલે ‘મનમાં આવ્યું તેવું સાદું ખોટું કરનારા’ એવો પોતાના મનનો જ તરકડી અર્થ કરી “સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષને સર્વ દુષ્ટત્યો કરવાની છુટ છે” એવો ઉપરના સિદ્ધાન્તનો કેટલાક લોકો વિપરીત અર્થ કરે છે. પણ આંધળાને થાંભલો દેખાતો નથી તેમાં જેમ થાંભલાનો દોષ નથી તેમ લીધેલા પક્ષના અભિમાનથી અંધ થયેલા આક્ષેપકોને ઉપરના સિદ્ધાન્તના અર્થનો પૂરેપૂરો બોધ ન થાય તેથી કાંઈ આ સિદ્ધાન્તને દોષ આવતો નથી. મનુષ્યમાત્રની શુદ્ધ બુદ્ધિની પરીક્ષા તેનાં બાહ્ય આચરણો ઉપરથી જ કરવી જોઈએ, એ ગીતાને પણ ગ્રાહ્ય છે; અને આ કસોટીથી જેની શુદ્ધ બુદ્ધિની પરીક્ષા કરવી હજી મુઠ્ઠી બાકી છે તેવા અપૂર્ણ

* “યો માં વિજાનીયાન્નાસ્થ કૅનચિત્ત કમ્મિગા લોકો મીયતે ન માનુવથેન ન પિતૃવથેન ન સ્તેયેન ન ઝણહલ્લયા” એ પ્રમાણે કૌપીતકી ઉપનિષદનું વાક્ય છે. અને ધર્મપદના શ્લોક નીચે પ્રમાણે છે,—

માતરં પિતરં હન્ત્વા રાજાનો દ્વેષ સ્વત્તિયે ।

રઠં સ્નાનુચરં હન્ત્વા અનીષો યાતિ માહ્મણો ॥

માતરં પિતરં હન્ત્વા રાજાનો દ્વેષ સોત્થિયે ।

વેય્યગ્ગર્પચમં હન્ત્વા અનીષો યાતિ માહ્મણો ॥

ધર્મપદની આ કલ્પના કૌપીતકી ઉપનિષદમાંથી લીધેલી છે તે ઉઘાડું છે. પણ બૌદ્ધ ગ્રંથ-કાર પ્રત્યક્ષ માતૃવધ અથવા પિતૃવધ એવો અર્થ ન લેતાં માતા એટલે તૃપ્ત્યા અને (પિતા એટલે અભિમાન એવો અર્થ લે છે. પણ અમારા મત પ્રમાણે આ શ્લોકમાં રહેલું નીતિતત્ત્વ ધરાધર ન સમજાયાથી તેમણે આવો આપચારિક અર્થ બેસાડ્યો છે, કૌપીતકીમાં “વિનયવેન માતૃવથેન ઇત્યાદિ મંત્રની પૂર્વે વૃત્તનો એટલે બ્રાહ્મણનો વધ કરવાથી મને પાપ લાગે કે નહિ એમ ઇન્દ્રે કહેલું છે, તે ઉપરથી આ ઉકાળે પ્રત્યક્ષ વધજ વિવક્ષિત છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. ધર્મપદના ઇંગ્લેજ ભાષાંતરમાં (S. B. E. Vol. X. pp. 70, 71) મેક્સમુલર સાહેબે આ શ્લોકો ઉપર જે ટીકા કરેલી છે તે અમારા મત મુજબ ગેરસમજણની છે,

અવસ્થાના લોકોને ઉપરનો સિધ્ધાન્ત લાગૂ પાડવા અધ્યાત્મવાદી પણ ઇચ્છતા નથી. પણ જે કોઈ પુરુષની બુદ્ધિ પૂર્ણ રીતે બ્રહ્મનિષ્ઠ અને નિઃસીમ નિષ્કામ હોવાની આબતમાં તકમાત્ર પણ શંકા નથી તેવા પૂર્ણાવસ્થાએ પહોંચેલા પુરુષની વાત નિરાળી જ છે, અને તેનું કોઈ એક કૃત્ય લૌકિક દષ્ટિએ વિપરીત દેખાય તો પણ તેની બુદ્ધિ પૂરેપૂરી શુદ્ધ અને સમ છે એવું પૂર્વથી જ મુકરર હોવાથી તે કૃત્ય દેખાવમાં ગમેતેવું હો, પણ તેનું બીજું નિર્દોષ જ હોવું જોઈએ, અથવા શાસ્ત્રીયદષ્ટિએ કોઈ યોગ્ય કારણથી જ તે કરવામાં આવેલું હોવું જોઈએ, સામાન્ય લોકોનાં કૃત્યોની પેઠે લોભમૂલક અથવા અનીતિનું હોવાનું શક્ય નથી, એમ ન્યાયથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. બાઇબલમાં અબ્રાહામે ન્યારે પોતાનો પુત્ર બલિદાન આપવા માટે ધર્મો ત્યારે તેને પુત્રહત્યાનું, અથવા બુદ્ધના શાપથી તેના સસરાનું મૃત્યુ થયું ત્યારે તેને મનુષ્યવધનું પાતક લાગ્યું નહિ, અથવા માતાને મારી નાંખ્યાથી પરશુરામને માતૃહત્યાનું પાતક લાગ્યું નહિ, એ બધાનું કારણ પણ આ જ છે; અને “તારી બુદ્ધિ જો પવિત્ર અને નિર્મળ હશે તો ફલની આશા ન રાખતાં કેવળ ક્ષાત્ર ધર્મ પ્રમાણે યુદ્ધમાં ભીષ્મ અને દ્રોણ તેમને તું મારીશ તોપણ તને પિતામહના વધનું કે ગુરુવધનું પાતક લાગનાર નથી, કારણ, તેવે પ્રસંગે તું ઈશ્વરનો સંકેત સિદ્ધ કરવાના નિમિત્તરૂપે જ થાય છે (ગી. ૧૧. ૩૩), ઇત્યાદિ જે ઉપદેશ ગીતામાં અર્જુનને કરેલો છે તેનું પણ તત્ત્વ આ જ છે. વ્યવહારમાં પણ આપણે એમ જોઈએ છીએ કે, કોઈ લક્ષાધીશ એકાદ ભીખારી પાસેથી એ પૈસા છીનવી લે તો લક્ષાધીશને કોઈ ચોર ન કહે અને તે ભીખારીએ કાંઈ અપરાધ કર્યો હશે તેથી તે લક્ષાધીશે તેને શિક્ષા કરી હશે એવી કલ્પના લોક કરે. આ જ ન્યાય આના કરતાં પણ અધિક સમર્પક રીતે અથવા પૂર્ણપણે, સ્થિતપ્રજ્ઞ, અર્હત અને મહાભગવદ્ભક્ત પુરુષોના વર્તનને લાગુ પડે છે. કારણ, લક્ષાધીશની બુદ્ધિ કોઇવાર ચળે; પણ સ્થિતપ્રજ્ઞની બુદ્ધિને તે વિકાર કદાપિ સ્પર્શ કરી શકતો નથી એવો સિદ્ધાન્ત છે. સૃષ્ટિકર્તા પરમેશ્વર સર્વ કર્મ કરતાં છતાં જે પ્રમાણે પાપપુણ્યથી અલિપ્ત રહે છે, તે જ રીતે બ્રહ્મભૂત થયેલા સાધુ પુરુષની પણ સ્થિતિ હમેશાં પવિત્ર અને નિષ્પાપ જ છે. એટલું જ નહિ પણ પોતાના જીવનમાં જૂદા જૂદા પ્રસંગોમાં તે સાધુ પુરુષે જે સ્વચ્છાથી, એટલે પોતાથી મેળે જ જે વર્તન કર્યું હોય તે ઉપરથી વિધિનિષેધના નિબંધ ધડાય છે; અને તે રીતે તે સાધુ પુરુષ ઉક્ત વિધિનિયમોનો જનક થાય છે, તેનો તે ગુલામ કદી પણ થઇ શકે નહિ એમ કહેવાય છે. માત્ર વૈદિક ધર્મમાં જ નહિ પણ બૌદ્ધ અને ખ્રિસ્તી ધર્મોમાં પણ આ જ સિદ્ધાન્ત માલુમ પડે છે અને પ્રાચીન ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષોને પણ આ તત્ત્વ માન્ય હતું; અને અર્વાચીન કાળમાં કાન્ટે * પોતાના નીતિશાસ્ત્રના ગ્રંથમાં આ જ વાતઃક્રાખલા દલીલ સાથે

સિદ્ધ કરીને બતાવી છે. નીતિનિયમોનો કદી પણ મલીન ન થનારો મૂળ ઝરો અથવા નિર્દોષ દાખલો કયો, તેનો આ પ્રમાણે નિર્ણય થયા પછી નીતિશાસ્ત્રનાં અથવા કર્મયોગશાસ્ત્રનાં મૂળતત્ત્વોને જોવાં હોય તેણે આવા મોટા અને નિષ્કલંક સિદ્ધ પુરુષોનાં ચરિત્રોનાં સૂક્ષ્મ અવલોકન કરવાં જોઈએ એ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. “સ્થિતધીઃ કિં પ્રમાણેત કિમાસીત વ્રજેત કિમ્” (ગી. ૨. ૫૪)-સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષનું બોલવું કેવું થાય, ખેસવું કહેવું થાય, હીંડવું હાલવું કેવું થાય, એ બીજા અધ્યાયમાં, અથવા “કૈશિનીશ્ચિન્ ગુણાન્ ઇતાન્ બલીતો ભવતિ પ્રમો, કિમાચારઃ” (ગી. ૧૪. ૨૧)-પુરુષ ત્રિગુણાતીત શી રીતે થાય છે, તેનો આચાર કેવો હોય છે તે કેમ ઓળખાય છે, એવા જે પ્રશ્નો ભગવદ્ગીતામાં અર્જુને શ્રીકૃષ્ણને પૂછ્યા છે તે આ જ અભિપ્રાયથી પૂછેલા છે. કોઈ સારા પાસે આપણે સોનાનો દાગીનો કસોટી માટે લઇજઇએ તે વખતે તે જેમ પોતાની પાસે નમુના માટે રાખેલા ચોખ્ખા સોનાના કડકાઓના કસની સાથે તે દાગીનાના કસની તુલના કરી તેનો નિર્ણય કરે છે તે પ્રમાણે કાર્યા કાર્ય અથવા ધર્માધર્મના પ્રશ્નમાં સ્થિતપ્રજ્ઞનું વર્તન એ એક કસોટી હોવાથી તેનું મને જ્ઞાન કરાવે એવો આ પ્રશ્નોનો ગર્ભિત અર્થ છે. અર્જુનના આ પ્રશ્નો ઉત્તર દેતાં ભગવાને સ્થિતપ્રજ્ઞ અથવા ત્રિગુણાતીત પુરુષોની સ્થિતિનાં જે વર્ણનો આપેલાં છે તે સંન્યાસ-માર્ગના જ્ઞાની પુરુષોનાં છે, કર્મયોગીઓનાં નથી, એમ કેટલાકનું કહેવું છે. કારણ, એવા પુરુષને-ઉદ્દેશીને જ, ‘નિરાશ્રયઃ’ (૪. ૨૦) એ વિશેષણ ગીતામાં યોજેલું છે અને ખારમા અધ્યાયમાં સ્થિતપ્રજ્ઞ એવા ભગવદ્વક્તાના વર્ણનનો પ્રસંગ ચાલતાં તેને “સર્વાર્થપરિત્યાગી” (૧૨. ૧૬) અને ‘અનિકેતઃ’ (૧૨. ૧૮) એવાં સ્પષ્ટ પદો આપેલાં છે. પણ નિરાશ્રય અથવા અનિકેત એ પદોના અર્થ, “ધરમાં ન રહેતાં વનમાં વિચરનારો,” એ નથી પણ “અનાશ્રિતઃ કર્મફલં” (૬. ૧) એનો સમાનાર્થક એટલે ‘કર્મ ફલનો આશ્રય

to objective laws (viz. laws of good), but could not be conceived as obliged thereby to act lawfully, because of itself from its subjective constitution it can only be determined by the conception of good. Therefore no imperatives hold for the Divine will, or in general for a holy will; ought is here out of place, because the volition is already of itself necessarily in unison with the law.” Kant's *Metaphysic of Morals*, p. 31 (Abbott's trans. in Kant's *Theory of Ethics*, 6th Ed.) નિતરો આવી કોઇ આધ્યાત્મિક ઉપવૃત્તિ સ્વીકારતો નથી. તથાપિ પોતાના ગ્રંથમાં તેણે ઉત્તમ પુરુષનું (Superman) જે વર્ણન કરેલું છે તેમાં આવો પુરુષ સારા ખેડાની પેલી પાર હોય છે એમ તેણે કહેલું છે અને તેના એક ગ્રંથનું નામ પણ *Beyond Good and Evil* એવું છે.

ન કરનાર' અથવા 'તે ફક્ત જેના મનમાં ધર નથી' એવો, એના જેવો, કરવો જોઈએ એ ગીતાના ભાષાન્તરમાં તે તે શ્લોકની નીચે જે જે ટીપો અમે આપેલી છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ રીતે જણાઇ આવશે. સિવાય સ્થિતપ્રજ્ઞના વર્ણનમાં જ "તે ઈન્દ્રિયોને પોતાના તાબામાં રાખીને વિષયોમાં વર્તે છે" એટલે નિષ્કામ કર્મ કરનાર હોય છે, (ગી. ૨. ૬૪), એમ જ કહેલું છે અને નિરાશ્રય એ પદ જે શ્લોકમાં આવેલું છે ત્યાં જ " કર્મણ્યભિપ્રવૃત્તોઽપિ નૈવ કિંચિત્કરોતિ સઃ " કર્મમાં સારી પેઠે પ્રવૃત્ત છતાં તે કંઈ કરતો નથી, એટલે સર્વ કર્મ કરતાં છતાં તે અલિપ્ત રહે છે એવું વર્ણન આપેલું છે. આરમા અધ્યાયના આનંદેત આદિ શબ્દોને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડવો જોઈએ. કારણ, આ અધ્યાયમાં પ્રથમ કર્મફલના ત્યાગની (કર્મના ત્યાગની નહિ) પ્રશંસા કર્યા પછી—(ગી. ૧૨. ૧૨)—ફલાશાનો ત્યાગ કરી કર્મ કરવાથી જે શાન્તિ મળે છે તે બતાવવા માટે આગળ લગવદ્-ક્તનાં લક્ષણ આપ્યાં છે; અને તે જ પ્રમાણે અદારમા અધ્યાયમાં ફરીને આસક્તિ-વિરહિત કર્મ કર્યાથી કેવી શાન્તિ મળે છે તે બતાવવા માટે અલ્પનિષ્ઠ પુરુષનું લક્ષણ આપેલું છે (ગી. ૧૮. ૫૦). એટલે આ સર્વ વર્ણનો સંન્યાસમાર્ગીનાં નથી, પરંતુ કર્મયોગી પુરુષનાં જ છે એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે. કર્મયોગી સ્થિતપ્રજ્ઞ અને સંન્યાસી સ્થિતપ્રજ્ઞ એ બે નું અલ્પજ્ઞાન, શાન્તિ, આત્મૌપમ્ય, અને નિષ્કામ બુદ્ધિ અગર નીતિતત્ત્વો જૂદાં જૂદાં છે એમ નથી. બન્ને પૂર્ણ અલ્પજ્ઞાની હોવાથી બન્નેની માનસિક સ્થિતિ અને શાન્તિ એકસરખી જ હોય છે; પણ તેમાંનો એક કેવળ શાંતિમાં જ કુબી જતાં બીજા કશાની કંઈ પણ શીકર કરતો નથી, અને બીજો પોતાની શાંતિનો અને આત્મૌપમ્ય બુદ્ધિનો યથાસંભવ વ્યવહારમાં નિત્ય ઉપયોગ કરે છે, આટલો આ બે વચ્ચે કર્મયોગની દૃષ્ટિથી મહત્ત્વનો ફરક છે. એટલે વ્યાવહારિક ધર્માધર્મવિવેચનના કામમાં જેનું પ્રત્યક્ષ વર્તન પ્રમાણ માનવા જેવું છે તે સ્થિતપ્રજ્ઞ કર્મ કરનાર જ હોવો જોઈએ, કર્મ છોડનાર સાધુ પુરુષ અથવા સંન્યાસી ભિક્ષુ આ ટેકાણે વિવક્ષિત હોવાનો સંભવ નથી, એમ ન્યાયથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. કર્મ છોડવાની જરૂર નથી, અને તે છોડ્યાં છુટતાં પણ નથી; અભ્યાત્મિકજ્ઞાન કરી લઇ કર્મયોગીઓની પેઠે વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ સામ્યાવસ્થામાં રહેવા દે, એટલે તેની સાથે જ વાસનાત્મક બુદ્ધિ પણ હમેશાં શુદ્ધ, નિર્મળ અને પવિત્ર રહેશે અને કર્મનું બંધન તેને અડશે નહિ, એ ગીતામાં શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને કહેલા સર્વ ઉપદેશનો સાર છે. અને તે જ કારણથી આ પ્રકરણના આરંભમાં આપેલા શ્લોકમાં કેવળ " વાચાથી અને અને મનથી જ નહિ પણ પ્રત્યક્ષ કર્મથી જે પુરુષ સર્વનો સ્નેહી અને હિત-કર્તા થાય તેને જ ધર્મજ્ઞ કહેવો જોઈએ " એ ધર્મતત્ત્વ જળજલિને કહેવામાં તુલાધારે વાચા અને મનની સાથે જ, પણ તેની પહેલાં, કર્મની ગણના કરીને, કર્મનો પ્રાધાન્યે કરીને નિર્દેશ કરેલો છે.

કર્મયોગી સ્થિતપ્રજ્ઞ અથવા જીવન્મુક્તની બુદ્ધિ પ્રમાણે સર્વભૂતમાં જેની સામ્યબુદ્ધિ થઇ છે અને જેના સ્વાર્થનો સર્વ રીતે પરાર્થમાં જ લય થયો છે તેને પછી નીતિશાસ્ત્ર સવિસ્તર કહેવાની કાંઇ જરૂર નથી, તે પોતાથી જ સ્વયં-પ્રકાશ અથવા 'બુદ્ધ' થયો છે. અર્જુનનો અધિકાર આપી તરેહનો હોવાથી, તેને "તું તારી બુદ્ધિ સમ અને સ્થિર કર" અને "કર્મ છોડી દમ્ભશ-એવા વ્યર્થ ભ્રમમાં ન પડતાં સ્થિતપ્રજ્ઞના સરખી બુદ્ધિ રાખી સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં સંસારનાં સર્વ કર્મ કર" તેથી આગળ વધારે ઉપદેશ કરવાની જરૂર નહતી. તથાપિ આ સામ્યબુદ્ધિરૂપ યોગ સર્વને એક જ જન્મમાં પ્રાપ્ત થવો શક્ય ન હોવાથી સામાન્ય જનને માટે સ્થિતપ્રજ્ઞના વર્તનનું વળી થોડુંક પરીક્ષણ કરવું જોઇએ. એ ઉપર કહેલું જ છે. પરંતુ તે વિવેચન કરતાં ખીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ કે, આપણે જે સ્થિતપ્રજ્ઞનો વિચાર કરવાનો છે તે કૃતયુગમાં પૂર્ણ અવસ્થાને પહોંચેલા સમાજમાં રહેનાર નથી, પણ જે સમાજમાં ઘણા લોક સ્વાર્થમાં બુદ્ધિ છે એવા કલિયુગના સમાજમાં તેમને રહેવાનું છે. કારણ, મનુષ્યનું જ્ઞાન ગમે તેટલું પૂર્ણ હોય અને તેની બુદ્ધિ ગમે તેટલી સામ્યાવસ્થાએ પહોંચેલી હોય, તથાપિ કામક્રોધના તાત્રામાં જવાથી જેમની બુદ્ધિ અશુદ્ધ થયેલી છે એવા લોકોની સાથેના વ્યવહારમાં અહિંસા, દયા, શાન્તિ, ક્ષમા ઇત્યાદિ નિલ અને પરમ અવધિના સદ્ગુણોનો સર્વ પ્રકારે સર્વદા સ્વીકાર કરવાથી તેનો નિભાવ થશે જ નહિ. * અર્થાત્ જ્યાં સર્વે સ્થિતપ્રજ્ઞ હોય તે સમાજની પરાકાષ્ઠાની નીતિ કિંવા ધર્માધર્મ, અને જેમાં લોભી પુરુષોની ભરતી વિશેષ હોય તે સમાજના ધર્માધર્મ એમાં થોડો ઘણો ફેરફાર હોવો જ જોઇએ; નહિ તો સાધુ પુરુષોને આ જગત છોડી દેવું પડશે અને દુષ્ટોનું જ સર્વત્ર સામ્રાજ્ય થશે. સાધુ પુરુષોએ

* " In the second place, ideal conduct such as ethical theory is concerned with, is not possible for the ideal man in the midst of men otherwise constituted. An absolutely just or perfectly sympathetic person, could not live and act according to his nature in a tribe of cannibals. Among people who are treacherous and utterly without scruple, entire truthfulness and openness must bring ruin. " Spencer's *Data of Ethics*, Chap. XV. p. 280. સ્પેન્સર સાહેબે આને Relative Ethics એવું નામ આપેલું છે અને તેમનું કહેવું એમ છે કે "On the evolution-hypothesis, the two (Absolute and Relative Ethics) presuppose one another; and only when they co-exist, can there exist that ideal conduct which Absolute Ethics has to formulate, and which Relative Ethics has to take as the standard by which to estimate divergencies from right, or degrees of wrong."

પોતાની સમજુદ્ધિ છોડી દેવી એવો આતો અર્થ નથી, તથાપિ સમતા સમતામાં પણ ભેદ છે. “બ્રાહ્મણે ગર્ભિ હસ્તિનિ” (ગી. ૫. ૧૮)—બ્રાહ્મણમાં, ગાયમાં અને હાથીમાં, પંડિતોની સમાન જુદ્ધિ હોય છે—એમ ગીતામાં કહેલું છે, માટે ગાયને માટે આજુબો આરો બ્રાહ્મણને અને બ્રાહ્મણને માટે રાંધેલું અન્ન કોઈ ગાયની આગળ મૂકે તો આપણે તેને પંડિત કહીશું કે? સંન્યાસના માર્ગના લોક કદાચ આ પ્રશ્નનું મહત્ત્વ માનતા નહિ હોય પણ કર્મયોગશાસ્ત્રની બાબત તો તેવી નથી જ. કૃતયુગના જેવી સમાજની પૂર્ણાવસ્થામાં ધર્માધર્મનું સ્વરૂપ થું હતું તે લક્ષમાં આણી, અને દેશકાળ પ્રમાણે તેમાં શા શા ફેરફાર કરવા જોઈએ તે નક્કી કરી સ્વાર્થપરાયણ લોકના સમાજમાં સ્થિતપ્રજા પુરુષ આચરણ કરે છે; અને કર્મયોગશાસ્ત્રનો વિકટ પ્રશ્ન આ જ છે એ બીજા પ્રકરણમાં કરેલા વિવેચન ઉપરથી વાંચનારના લક્ષમાં આવ્યું જ હશે. સ્વાર્થપરાયણ લોક ઉપર ક્રોધ ન કરતાં અથવા તેમની લોભજુદ્ધિ જોઈ આપણા મનની સમતા ન ખોતી એવા લોકોના કલ્યાણને માટે સાધુ પુરુષો પોતાનો ઉદ્યોગ કેવળ કર્તવ્ય સમજીને વૈરાગ્યથી શરૂ જ રાખે છે. આ જ તત્ત્વ મનમાં રાખી શ્રી સમર્થ રામદાસ સ્વામીએ પોતાના દાસબોધના પૂર્વાર્ધમાં પ્રથમ બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરીને સ્થિતપ્રજા અથવા ઉત્તમ પુરુષો લોકને ગણા કરવા માટે વૈરાગ્યથી એટલે નિઃસ્પૃહ-પણાથી લોકસંગ્રહ માટે જે ઉદ્યમ અને ઉદ્યોગ કરે છે તેનું વર્ણન કરવાની અગ્નિ-આરમા દશકમાં (દાસ. ૧૧. ૧૦; ૧૨. ૮-૧૦; ૧૫. ૨) શરૂઆત કરી છે અને પછી અઢારમા દશકમાં જ્ઞાની પુરુષની કથા વાતચિત, યુક્તિ, પેચ, પ્રસંગ, ઉત્સાહ (ઉદ્યોગ), તર્ક, ધૂર્તપણું, રાજ્યશૃવન, સહિષ્ણુતા, તીક્ષ્ણતા, ઔદાર્ય, અધ્યાત્મજ્ઞાન, ભક્તિ, અલિપ્તપણું, વૈરાગ્ય અને ધૈર્ય, કામના, સન્ન્યાસ, નિમ્રહ, સમતા, વિવેક ઇલાદિ અનેક ગુણ સર્વેએ શીખવા જોઈએ એમ કહેલું છે (દાસ. ૧૮. ૨). પરંતુ આવા નિઃસ્પૃહ પુરુષોને લોભી પુરુષોમાં જ રહેવાનું હોવાથી,—

ઘટાસિ જાણાવા ઘટ । ઉદ્ઘટાસી પાદિજે ઉદ્ઘટ ।

સ્વપ્ત્યાસિ સ્વનટ । અગત્ય કરી ॥

“ધીટથી ધીટને, ઉદ્ધતે ઉદ્ધત, નટખટે નટખટ જરૂર થાવું” “થાય તેવા થઈએ તો ગામ વચ્ચે રહીએ” એ અર્થનો આખરનો સમર્થનો ઉપદેશ છે (દાસ. ૧૮. ૮. ૩૦). તાત્પર્ય, પૂર્ણાવસ્થામાંથી વ્યવહારમાં ઉતર્યા એટલે અત્યુચ્ચ પાયરીનો જે ધર્મ તેમાં થોડો ધણો પણ ફેરફાર કરવો જ પડે છે એ નિર્વવાદ છે.

પૂર્ણ અવસ્થામાંથી સમાજમાં નીચે ઉતર્યા એટલે અનેક બાબતોનો સારા-સારવિચાર કરી પરમ કોટિના નીતિધર્મમાં થોડો ધણો પણ ફેરફાર જો કરવો પડે છે તો નીતિધર્મની નિત્યતા ક્યાં રહી? અને “ધર્મો નિલયઃ” એવું ભારતસાપિત્રીમાં વ્યાસે જે તત્ત્વ કહ્યું છે તેનો અવકાશ ક્યાં? એવી આધિભૌ-

તિક વાહીઓની આ ઉપર એક શંકા છે. તેમનું એમ કહેવું થાય છે કે, ધર્મનું અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી સિદ્ધ થતું નિત્યત્વ કેવળ કાલ્પનિક છે, અને પ્રત્યેક સમાજની સ્થિતિ પ્રમાણે તે તે કાળે, ' ધણાનું ધણું સુખ ' એ નીતિતત્ત્વથી જે નીતિ ધર્મ પ્રાપ્ત થાય છે તે જ ખરો નીતિનિયમ છે. પરંતુ આ કોટિક્રમ બરાબર નથી. ભૂમિતિશાસ્ત્રમાં કહ્યા પ્રમાણે પહોળાઈ સિવાયની લંબાઈની લીટી અથવા સર્વાંશે નિર્દોષ વર્તુલ પરિધિ કોઈથી કાઢી શકાય નહિ માટે સરળ રેખા અથવા વર્તુલ પરિધિની શાસ્ત્રીય વ્યાખ્યા ભૂલભરેલી અથવા નિરર્થક ઠરતી નથી, તેવી જ સરળ અને શુદ્ધ નીતિનિયમની પણ વાત છે. વળી કોઈ એક વસ્તુનું પરમ-અવધિનું શુદ્ધ સ્વરૂપ કોને કહેવું તેના પણ નિશ્ચય ક્યાં વિના વ્યવહારમાં તે વસ્તુનાં જે અનેક રૂપો નજરે પડે છે તેમાં સુધારણા કરવાનું અથવા સારા-સારવિચાર કરી તેને અતે તેનું તારતમ્ય શોધી કાઢવું તે પણ શક્ય નથી; અને તે માટે જ સો ટકવું સોનું કયું તેના નિર્ણય શરૂ પહેલવહેલો કરે છે. દિશા દેખાડનાર હોકાયત્ર અથવા ધ્રુવતારા તરફ દુર્લભ રાખી માત્ર મેળાં અને પવન એ બેની ગતિનું તારતમ્ય જોઈને કોઈ વહાણવટી પોતાના વહાણનાં શુકાન હરવખત ફેરવ્યાં કરે તો તેની જે સ્થિતિ થાય તેવી સ્થિતિ નીતિનિયમની પરમ અવસ્થાનું સ્વરૂપ લક્ષમાં ન લેતાં, કેવળ દેશકાળ પ્રમાણે વર્તનાર મનુષ્યની થવી જોઈએ, એટલે કેવળ આધિભૌતિકદૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ તો પણ ધ્રુવના જેવું અચળ અને નિત્ય નીતિસ્વરૂપ કયું તે પ્રથમ અવશ્ય ઠરાવવું જ પડશે; અને એકવાર આ આવશ્યકતા કબૂલ કરી એટલે આખો આધિભૌતિક પક્ષ જ નબળો પડે છે. કારણ, સુખદુઃખાદિ સર્વ વિષયોપભોગ નામરૂપાત્મક અતએવ અનિત્ય અને, વિનાશી માયાકોટિમાં જ પડતો હોવાથી કેવળ તેના એટલે બાહ્ય પ્રમાણના આધારે સિદ્ધ થયેલો કોઈપણ નીતિનિયમ નિત્ય થઈ શકે નહિ. આધિભૌતિક બાહ્ય સુખદુઃખની કલ્પના જેમ જેમ બદલાતી જાય તેમ તેમ તે ઉપર રચેલા નીતિનિયમો પણ બદલાતા જાય. એટલે નીતિધર્મ-ને નિત્ય બદલવા પડે તેવી આ સ્થિતિ ટાળવી હોય તો માયાસૃષ્ટિના વિષયોપ-ભોગ છોડી નીતિધર્મની ધમારત " સર્વાભૂતોં એક બ્રહ્મા " એ અધ્યાત્મ-જ્ઞાનના પાયા ઉપર જ બાંધવાની જરૂર પડે છે. કારણ આત્મા સિવાય જગ-તમાં બીજી કોઈપણ વસ્તુ નિત્ય નથી એ પાછળ નવમા પ્રકરણમાં કહેલું છે. " ધર્મો નિત્યઃ સુખદુઃખે ભ્રમિત્યે " " નીતિ અથવા સદાચરણનો ધર્મ નિત્ય છે, અને સુખ દુઃખ અનિત્ય છે, " એ વ્યાસવચનનું તાત્પર્ય પણ આ જ છે. દુષ્ટ અને હોબી લોકના સમાજમાં અહિંસા, સત્ય વગેરે નિત્ય નીતિધર્મો પૂર્ણપણે પાળી શકાય નહિ એ ખરું; પણ તેનો દોષ આ નિત્યધર્મને દેવો યોગ્ય નથી. સૂર્યનાં કિરણથી કોઈ એક પદાર્થની જાયા પ્રદેશ ઉપર સપાટ પડે અને જાંચી નીચી પડે, તે માટે જાયા ભૂળથી જ જાંચીનીચી હોવી જોઈએ

એવું અનુમાન જે પ્રમાણે થઈ શકે નહિ, તે રીતે, દુષ્ટ લોકોના સમાજમાં નીતિ-ધર્મનું પરાકાષ્ઠાનું શુદ્ધ સ્વરૂપ જોવામાં ન આવે તેથી અપૂર્ણ અવસ્થાના સમાજમાં માલૂમ પડતું નીતિધર્મનું અપૂર્ણ સ્વરૂપ તે જ મુખ્ય અથા મૂળનું સ્વરૂપ છે એમ કહી શકાય નહિ. આ દોષ સમાજનો છે નીતિનો નથી, એટલે જે પુરુષો શાણા છે તે શુદ્ધ અને નિલ નીતિધર્મો સાથે ટોટા ન કરતાં સમાજ જે રીતે ચઢતી પાયરી ઉપર જતાં પૂર્ણ અવસ્થાને પહોંચે તે રીતના પ્રયત્ન કરે છે. લોભી લોકોના સમાજમાં અમુક રીતે ચાલવું જરૂરનું જાણી નિત્ય નીતિધર્મના અપવાદરૂપે આપણા શાસ્ત્રકારોએ જે કાંઈ અપવાદ કહ્યા છે તે માટે તેઓ પ્રાયશ્ચિત્ત બતાવે છે; ત્યારે પાશ્વિમાત્ય આધિભૈતિક શાસ્ત્રી એ જ અપવાદને ઉધાડે મ્હોંએ પ્રતિપાદન કરતાં તે અપવાદ દરાવવામાં ઉપયોગી થતાં બાહ્ય ક્ષણના તારતમ્યના તત્ત્વને ભ્રમથી નીતિનાં મૂળ તત્ત્વ માને છે—આવી રીતનો ભેદ જે અમે પૂર્વના પ્રકરણમાં બતાવ્યો છે તેનું મર્મ આથી વાંચનારના લક્ષમાં આવશે.

સ્થિતપ્રજ્ઞ જ્ઞાની પુરુષની બુદ્ધિ અને વર્તન આ નીતિશાસ્ત્રનો પાયો છે અને તે ઉપર સ્થાપિત થતા નીતિનિયમો નિત્ય છે, તે પણ સમાજની અવસ્થા અપૂર્ણ હોવાને લીધે તેમાં થોડો ધણો પણ ફેરફાર શામાટે કરવો પડે છે, અને તેવી રીતના ફેરફાર કરવા છતાં પણ નીતિનિયમોના નિત્યત્વને તેથી કાંઈ બાધ શામાટે આવતો નથી તે કહ્યું. હવે સ્થિતપ્રજ્ઞ જ્ઞાની પુરુષ અપૂર્ણ અવસ્થાના સમાજમાં જે વર્તન કરે છે તેનું બીજ અથવા મૂલ તત્ત્વ શું છે એવો જે પ્રશ્ન આપણે પહેલાં ઉપસ્થિત કર્યો છે તેનો વિચાર કરીએ. આ વિચાર બે પ્રકારે થઈ શકે તેમ છે તે આગળ ચોથા પ્રકરણમાં કહેલું જ છે; (૧) કર્તાની બુદ્ધિને પ્રધાન માનીને અને (૨) તેના બાહ્ય આચરણને લઈને. આમાંના માત્ર બીજ પ્રકારથી જ વિચાર કરીએ તો જણાશે કે સ્થિતપ્રજ્ઞ જે વ્યવહાર કરે છે તે ધણે ભાગે સર્વ લોકના હિતનો જ હોય છે. પરમજ્ઞાની સત્પુરુષ ‘સર્વભૂતહિતે રતાઃ’ સર્વ ભૂતમાત્રના કલ્યાણમાં જ લાગેલા રહે છે એમ ગીતામાં બે વાર કહેલું છે (ગી. ૫. ૨૫; ૧૨. ૪); અને આ જ અર્થ મહાભારતમાં પણ બીજે અનેક ઠેકાણે આવેલો છે. સ્થિતપ્રજ્ઞ સિદ્ધ પુરુષ અહિંસાદિ જે નિયમો પાળે છે તે જ ધર્મ અથવા સદાચરણનો કિત્તો છે તે અમે ઉપર બતાવેલું છે. એ અહિંસાદિ નિયમો શામાટે છે, અથવા તે ધર્મનું લક્ષણ શું, તે કહેતાં, “અહિંસા સત્યવચનં સર્વભૂતહિતં પરમ્” (વન. ૨૦૬. ૭૩)—અહિંસા અને સત્ય ભાષણ એ નીતિધર્મ સર્વભૂતના હિત માટે છે; “ધારણાદર્મમિત્યાहुઃ” (શાં. ૧૦૯. ૧૨)—જગતનું ધારણ કરે છે તેથી એનું ધર્મ એનું નામ છે; “ધર્મે હિ શ્રેય દિવ્યાહુઃ” (અનુ. ૧૦૫. ૧૪)—ધર્મને જ શ્રેય કહે છે; “પ્રમથાયૈય ભૂતાનાં ધર્મપ્રવચનં કૃતમ્” (શાં. ૧૦૯. ૧૦)—લોકના અબ્યુદયને માટે ધર્મનું પ્રવચન કરેલું છે; અથવા “લોકયાત્રાર્થમેવેહ ધર્મસ્ય નિયમઃ કૃતઃ” (શાં. ૨૫૮. ૪)—લોકવ્યવહાર બરાબર ચાલે

તે માટે જ આ ધર્મનો નિયમ કરેલો છે, કે જે આ લોક અને પરલોક બન્ને કેકાણે સુખનું મળે છે; આવા ધર્મનો બાહ્ય ઉપયોગ બતાવનારાં અનેક વચનો મહાભારતમાં જડી આવે છે. તેમ જ ધર્માધર્મસંશયના પ્રસંગમાં જ્ઞાની પુરુષોએ પણ,

લોકયાત્રા ચ દ્રષ્ટ્વ્યા ધર્મશ્રાત્મહિતાનિ ચ ।

“લોકવ્યવહાર, નીતિધર્મ અને આત્માનું કલ્યાણ એ બાહ્ય બાબતોનો પણ તારતમ્યની સાથે વિચાર કરવો” (અનુ. ૩૭. ૧૬; વન. ૨૦૬. ૯૦) અને પછી શું કરવું તે દર્શાવવું એમ લખેલું છે; અને વનપર્વમાં શિબિરાગ્રએ ધર્માધર્મવિચારમાટે આ જ યુક્તિનો ઉપયોગ કરેલો છે (વન. ૧૩૧. ૧૬ અને ૧૨.) અવચનો ઉપરથી સમાજનો ઉત્કર્ષ એ જ સ્થિતપ્રજ્ઞના વર્તનનું ‘બાહ્ય ધોરણ’ છે એમ ઉઘાડું દેખાઈ આવે છે; અને એ જો અર્થ છે તો ધણાનું ધણું સુખ અથવા (સુખ શબ્દનો વ્યાપક અર્થ કરતાં) હિત અથવા કલ્યાણ, એવું જે આધિભૌતિકવાદીઓનું નીતિતત્ત્વ તે જ અધ્યાત્મવાદી પણ કેમ સ્વીકારતા નથી એ પ્રશ્ન સહજ જોભો થાય છે. “ ધણાનું ધણું સુખ ” એ સૂત્રમાં બુદ્ધિના આત્મપ્રસાદથી થનારા સુખનો કે ઉન્નતિનો અને પારલૌકિક કલ્યાણનો સમાવેશ નથી થતો એ એનો એક મોટો દોષ છે એ પાછળ ચોથા પ્રકરણમાં અમે બતાવેલું છે. પણ ‘સુખ’ શબ્દનો અર્થ અધિક વ્યાપક કરવાથી આ દોષ ધણે અંશે કાઢા શકાશે; અને નીતિધર્મના નિત્યત્વ સંબંધી ઉપર જે આધ્યાત્મિક ઉપપત્તિ આપેલી છે તે પણ કેટલાકને વિશેષ મહત્વની લાગશે નહિ માટે નીતિશાસ્ત્રના આધ્યાત્મિક અને આધિભૌતિક એ બે માર્ગ વચ્ચે ભેદ શો છે તેનો આ સ્થળે વળી થોડો વધારે ખુલાસો કરવાની જરૂર છે.

કોઈએક કર્મ નીતિદષ્ટિએ યોગ્ય છે કે અયોગ્ય છે તેનો બે પ્રકારે વિચાર થઈ શકે છે. (૧) તે કર્મનું કેવળ બાહ્ય પરિણામ શું આવ્યું છે અથવા આવશે તે જોધને; અને (૨) તે કર્મ કરનારની બુદ્ધિ એટલે વાસના કેવી છે તે જોધને. પહેલા માર્ગને આધિભૌતિક માર્ગ કહે છે. બીજામાં વળી બે પક્ષ ઉત્પન્ન થાય છે; અને તે બે પક્ષનાં બે જૂદાં જૂદાં નામો છે. શુદ્ધ કર્મ કરવા સાર વાસનાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ જોધએ અને વાસનાત્મકબુદ્ધિ શુદ્ધ રહેવા સાર વ્યવસાયાત્મક એટલે કાર્યાકાર્યનો નિર્ણય કરનારી બુદ્ધિ પણ સ્થિર, સમ અને શુદ્ધ હોવી જોધએ, એ સિદ્ધાંત પાછળના પ્રકરણમાં કહેલો જ છે. એ સિદ્ધાંત પ્રમાણે કોઈનું કાંઈ કર્મ શુદ્ધ છે કે નહિ તે નક્કી કરવા માટે તેની વાસનાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ છે કે નહિ તે તપાસવું જોધએ, અને વાસનાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ છે કે નહિ તે જોવા જવામાં આખરે વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ પણ શુદ્ધ છે કે નહિ તે તપાસવાનું પણ પ્રાપ્ત થાય છે. સારાંશ, કર્તાની બુદ્ધિ એટલે વાસના શુદ્ધ છે કે નહિ તેનો નિકાલ આખરે વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિની શુદ્ધતા ઉપરથી જ કરવો પડે છે (ગી. ૨. ૪૧). આ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિને સદસદિવેક શક્તિરૂપે એક

સ્વતંત્ર દેવતા માનીએ તો તે આધિદૈવિક ભાગ થયો. અને એ બુદ્ધિ સ્વતંત્ર દૈવત નથી પણ આત્માનું એક આંતર ઇન્દ્રિય છે અને તે રીતે બુદ્ધિને પ્રધાન ન માનતાં આત્માને જ પ્રધાન માનીને વાસનાની શુદ્ધતાનો વિચાર કરીએ તો તે નીતિનિર્ણયનો આધ્યાત્મિક ભાગ કહેવાય. આ સર્વ ભાગોમાં આધ્યાત્મિક ભાગ શ્રેષ્ઠ છે એમ આપણા શાસ્ત્રકારોનું કહેવું છે; અને પ્રસિદ્ધ જર્મન તત્ત્વવેત્તા કાન્ટ જો કે બ્રહ્માત્મકયનો સિદ્ધાન્ત સ્પષ્ટ શબ્દોમાં આપતો નથી તો પણ પોતાના નીતિશાસ્ત્રના વિવેચનની શરૂઆત શુદ્ધ બુદ્ધિથી જ એટલે એક પ્રકારની અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી જ કરે છે, અને તેમ શામાટે કરવું જોઈએ તેનો સંપૂર્ણ ખુલાસો આપે છે. * ગ્રીનનો અભિપ્રાય પણ તેવો જ છે. પરંતુ આ બદલ સર્વ ઊહાપોહ આ નાના સરખા ગ્રંથમાં થઈ શકે નહિ. નીતિમત્તાનો પૂરો નિર્ણય કરવામાટે કર્મનાં બાહ્ય ફલ કરતાં કર્તાની શુદ્ધ બુદ્ધિ તરફ વિશેષ લક્ષ શામાટે આપવું પડે છે એ એક બે ઉદાહરણો લઈને પાછળ ચોથા પ્રકરણમાં અમે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે; અને તે સંબંધી વધારે વિચાર આગળ પંદરમા પ્રકરણમાં પાશ્ચાત્ય અને પૌર્વાત્ય નીતિભાગની તુલનાના પ્રસંગમાં કરવામાં આવશે. અલારે એટલું જ કહીશું કે કોઈ પણ કર્મ કરતાં પહેલાં તે કર્મ કરવાની બુદ્ધિ પ્રથમ થાય છે અને તે જ કારણથી તે કર્મની યોગ્યોગ્યતાનો વિચાર પણ સર્વોંશે ઉક્ત બુદ્ધિની શુદ્ધાશુદ્ધતાના વિચાર ઉપર અવલંબીને રહે છે. બુદ્ધિ ખોટી હશે તો કર્મ પણ ખોટું જ થશે. પણ કેવળ બાહ્ય કર્મ ખોટું હોય તો તે ઉપરથી બુદ્ધિ પણ ખોટી જ હશે એવું અનુમાન કરી શકાશે નહિ. કારણ, ભૂલથી, ગેરસમજથી અથવા અજ્ઞાનથી પણ તેવું કર્મ થવાનો સંભવ છે, અને પછી તેને નીતિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ ખોટું કહી શકાશે નહિ. ‘ધણતું ધણું સુખ’ એ નીતિતત્ત્વ કેવળ બાહ્ય પરિણામને જ લાગૂ પડે છે; અને તે સુખદુઃખાત્મક બાહ્ય પરિણામ નિશ્ચિત રીતે માપવાનું કાંઈ સાધન જ્યાં સુધી નીકળ્યું નથી ત્યાં સુધી નીતિમત્તાની આ કસોટીથી હમેશાં ખરો જ નિર્ણય આવશે એવો ભરંસો નથી. તેમ જ મનુષ્ય ગમે તેટલો શાણો હોય તોપણ તેની બુદ્ધિ જો પૂરેપૂરી શુદ્ધ થયેલી ન હોય તો હરેક વખતે તે ધર્મથી જ ચાલશે એવો નિયમ બાંધી શકાય નહિ. વિશેષમાં જ્યાં સ્વાર્થ આવ્યો ત્યાં તો બોલવાનું જ નહિ, — “સ્વાર્થે સર્વે વિમુક્ચન્તિ ચેડપિ ધર્મેવિદો જનાઃ” (મલા. વિ. ૫૧. ૪). સારાંશ, મનુષ્ય ગમે તેટલો જ્ઞાની હોય, ધર્મવેત્તા અગર શાણો હોય, તોપણ તેની બુદ્ધિ જો સર્વ ભૂત માત્ર તરફ સમાનભાવવાળી થઈ ન હોય તો તેનાં કર્મ હમેશાં શુદ્ધ અથવા નીતિની દૃષ્ટિએ નિર્દોષ થશે, એવો

* See Kant's *Theory of Ethics*, trans. by Abbott, 6th Ed especially *Metaphysics of Morals* therein.

નિયમ કહેવાય નહિ. માટે નીતિનો વિચાર કરતાં કર્મના બાલ્ય કળની અપેક્ષાએ કર્તાની બુદ્ધિનો જ પ્રાધાન્યે કરીને વિચાર કરવો જોઈએ. સામ્યબુદ્ધિ એ જ સદ્કર્તનનું ખરું બીજ છે. એમ આપણા શાસ્ત્રકારોએ નિશ્ચયસાથે ઠરાવેલું છે; અને ભગવદ્ગીતામાં,

દૂરેણ દ્વાવરં કર્મં બુદ્ધિગાયાદ્નનંજય ।

બુદ્ધી કારણમન્વિષ્ઠ કૃપણાઃ ફલહેતવઃ ॥ †

એવો જે (૨. ૪૯) ઉપદેશ કરેલો છે તેનો પણ આ જ મર્મ છે. આ શ્લોકમાં બુદ્ધિનો અર્થ જ્ઞાન સમજીને કર્મ અને જ્ઞાન આ બે પૈકી જ્ઞાનને આમાં શ્રેષ્ઠત્વ આપેલું છે એમ કેટલાક કહે છે. પણ અમારા મતપ્રમાણે આ અર્થ ભૂલભરેલો છે. બુદ્ધિયોગ એટલે ‘સમત્વબુદ્ધિયોગ’ એવો આ દેકાણે શ્રી શંકરાચાર્યે પણ ગીતાભાષ્યમાં અર્થ કરેલો છે. અને આ શ્લોક આવેલો છે પણ કર્મયોગના પ્રકરણમાં એટલે વાસ્તવિક રીતે જોતાં તેનો અર્થ કર્મ પર જ લગાડવો જોઈએ, અને તે સરળ રીતે લાગે પણ છે. કર્મ કરનાર લોક બે પ્રકારના હોય છે. એક કળ તરફ-દાખલા તરીકે, તેથી કેટલા લોકને કેટલું સુખ થશે તે તરફ નજર દેનારા. અને બુદ્ધિને સમ અને નિષ્કામ રાખીને પછી કર્મધર્મસંયોગથી જે કળ થવાનું હોય તે થાઓ, એવા નિશ્ચયથી પ્રવૃત્ત થનારા. આ બેમાંથી ફક્ત તરફ નજર રાખી કામ કરનારા લોકોને નૈતિક દષ્ટિએ કૃપણ, એટલે હલકી પ્રતિના ઠરાવી સમત્વબુદ્ધિવાળા લોકોને આ શ્લોકમાં શ્રેષ્ઠ ઠરાવેલા છે. ‘દૂરેણ દ્વાવરં કર્મં બુદ્ધિગાયાદ્નનંજય’ હે અર્જુન! સમત્વબુદ્ધિયોગના કર્તા કેવળ કર્મ તે અત્યંત હલકું છે, એમ જે આ શ્લોકના પહેલાં બે ચર. ભુમાં કહેલું છે તેનું તાત્પર્ય આ જ છે; અને બીજમ દ્રોણને હું કેમ મારું, એવો જે અર્જુનનો પ્રશ્ન તેનો ઉત્તર પણ આ જ છે. મરતું અથવા મારવું એ ક્રિયા તરફ ન જોતાં, મનુષ્ય કહી બુદ્ધિથી તે કર્મ કરે છે, તે તરફ જોવું જોઈએ એવો એનો ભાવાર્થ છે, અને તેથી “તું બુદ્ધિને એટલે સમબુદ્ધિને શરણે ભ,” એવો ઉપદેશ આ શ્લોકના ત્રીજા ચરણમાં કરેલો છે, અને આગળ ઉપસંહારાત્મક અદારમા અધ્યાયમાં, “બુદ્ધિયોગનો આશ્રય કરીને તું તારું કર્મ કરે” એમ પુનઃ અર્જુનને ભગવાને કહેલું છે. ગીતા કેવળ કર્મનો વિચાર કનિષ્ઠ માને છે અને તે કર્મની પ્રેરક જે બુદ્ધિ તેનો વિચાર શ્રેષ્ઠ માને છે, એ ગીતામાંના એક બીજા શ્લોકથી પણ વ્યક્ત થાય છે. અદારમા અધ્યાયમાં કર્મના સારાખોટાપણના એટલે સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ, એ બેદ વર્ણવેલા છે. કેવળ કર્મ ફક્ત ઉપર જ ગીતાનું જો લક્ષ હોત તો ધણીને સુખ દેનાર જે

† આ શ્લોકનો સરળ અર્થ એવો છે કે, હે ધનંજય ! (સમ) બુદ્ધિયોગ કરતાં (કેવળ) કર્મ તે અત્યંત હલકું છે. માટે (સમ)બુદ્ધિને શરણે ભ, કળના હેતુવાળા તો કૃપણ હોય છે.

કર્મ તે સાત્વિક એમ ભગવાને કહ્યું હત. પણ તેમ ન કહેતાં “કલાશા છાડી નિઃસંગ બુદ્ધિથી જે કર્મ કરવામાં આવે તે સાત્વિક કિંવા ઉત્તમ” એમ અઢારમા અધ્યાયમાં કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૨૩), અર્થાત્ કર્મના બાહ્ય ફળ કરતાં કર્તાની નિષ્કામ, સમ અને નિઃસંગ બુદ્ધિને જ કર્માકર્મનું વિવેચન કરતાં ગીતા અધિક ગૌરવ આપે છે એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે; અને આ જ ન્યાય સ્થિતપ્રજ્ઞના વર્તનને લાગૂ કરીએ તો, સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષ જે સામ્યબુદ્ધિથી પોતાની બરોબરીના અને પોતાનાથી હલકી પાયરીના લોકો સાથે વર્તે છે તે સામ્યબુદ્ધિ જ તેનાં આચરણોનું ખરું બીજ હોઇને તે આચરણથી થતું સર્વ પ્રાણી માત્રનું હિત તે સમબુદ્ધિનું એક કેવળ આનુષંગિક બાહ્ય પરિણામ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તેમ જ જેની બુદ્ધિ પૂર્ણ સામ્યાવસ્થાને પહોંચી છે તે પુરુષ લોકોને કેવળ આધિભૌતિક સુખ મેળવી આપવા સાર જ પોતાનો સર્વ વ્યવહાર કરે એ સંભવતું નથી. તે બીજાને નુકસાન નહિ કરે તે વાત ખરી પણ તે તેનું મુખ્ય ધ્યેય રહેતું નથી, અને જનસમાજમાં મનુષ્યની બુદ્ધિ અધિકાધિક શુદ્ધ થતી જાય અને પોતાની પેઠે જ આખરે સર્વ લોકજેણે કરીને આધ્યાત્મિક પૂર્ણાવસ્થાને પહોંચે તેવા પ્રયત્નો સ્થિતિપ્રજ્ઞ પુરુષ કરે છે. મનુષ્યનાં કર્તવ્યો પૈકી એ જ શ્રેષ્ઠ અને સાત્વિક કર્તવ્ય છે, કેવળ આધિભૌતિક સુખ-વૃદ્ધિનો પ્રયત્ન અમે ગૌણ અને રાજસ સમજીએ છીએ.

કર્માકર્મનિર્ણયને માટે કર્મના બાહ્ય ફળ તરફ લક્ષ ન દેતાં, કર્તાની બુદ્ધિની શુદ્ધિને જ પ્રાધાન્ય આપતું જોઇએ એવો જે ગીતાનો સિધ્ધાન્ત છે તે ઉપર કેટલાક એવો તરકડી આક્ષેપ કરે છે કે, કર્મફલ તરફ ન જોતાં કેવળ શુદ્ધ બુદ્ધિનો જ વિચાર કરવાનો હોય તો શુદ્ધ બુદ્ધિવાળો પુરુષ ગમે તેવું દુષ્કૃત્ય કરે, એવું પ્રાપ્ત થશે અને પછી તેને સર્વ દુષ્કૃત્ય કરવાનો પરવાનો મળશે! આ આક્ષેપ કેવળ અમે અમારી કલ્પનાથી કલાડ્યો છે એમ નથી; પણ કેટલાક પાદરી ભટોએ ગીતા ઉપર કરેલા આવા પ્રકારના આક્ષેપો અમે જોયેલા છે.* પણ એ આક્ષેપ અથવા આરોપ સર્વ રીતે મૂર્ખપણાનો અથવા દુરાગ્રહનો જ છે એમ કહેવામાં અમને કાંઇપણ આશંકા આવતી નથી. કિંબલુના આફ્રિકાનો કોઈ જંગલી મનુષ્ય જેવી રીતે મુઢરેલા રાષ્ટ્રનાં નીતિતત્ત્વો સમજવાને અપાત્ર અને અસમર્થ હોય છે તેમ પાદરી ગૃહસ્થોની બુદ્ધિ સ્વધર્મના અતિશય દુરાગ્રહથી અથવા બીજા કોઈ દૂષિત મનોવિકારથી અસમર્થ થયેલી હશે એમ કહેવાને પણ હરકત નથી. ઓગણીસમા શતકમાં પ્રસિદ્ધ

* કલકત્તાના એક મિશનરીએ આતું વિધાન કરેલું અને મિ. બુક્સેતેનો જવાબ આપેલો તે *Kurukshetra*, 'કુરુક્ષેત્ર' એ નામના જાપેલા નિબંધના અંત ભાગમાં દાખલ કરેલો છે. તે જોડું. (*Kurukshetra, Vyasaashrama, Adyar, Madras*, pp. 48-52).

જર્મન તત્ત્વજ્ઞાની કાન્ટે કર્મના બાહ્ય ફલ તરફ નજર ન રાખતાં નીતિનિર્ણય-
માટે કર્તાની બુદ્ધિનો જ વિચાર કરવો જોઈએ એવું પોતાના નીતિશાસ્ત્રમાં અનેક
ટૂંકાણે લખેલું છે.* પણ તે ઉપર કોઈએ આવા પ્રકારનો આક્ષેપ લીધાનું અમારા
જોવામાં આવ્યું નથી. પછી ગીતાના નીતિતત્ત્વને તે કર્મ લાગુ પાડી શકશે?
બુદ્ધિ-સર્વભૂત માત્ર તરફ સમાન થાય એટલે પરોપકાર કરવો એ દેહસ્વભાવ જ
બની જાય છે; અને પછી અમૃતથી જેમ મૃત્યુ થવું અશક્ય છે, તેમ તેવા
પરમજ્ઞાની અને પરમ શુદ્ધ બુદ્ધિના પુરુષને હાથે કુકર્મ થવાં પણ અશક્ય છે.
કર્મનાં બાહ્ય ફલોનો વિચાર કરતા એસવું નહિ, એવું જ્યારે ગીતા કહે છે ત્યારે
તેનો અર્થ, નજરમાં આવે તેવું કર; એમ નથી; પણ બહારથી પરોપકાર કર-
વાનો દોગ દંભ અથવા લોભથી, કોઈ પણ મનુષ્ય કરી શકે છે, પણ સર્વભૂતમાં
એક આત્મા છે એ જાણખ્યાથી બુદ્ધિમાં જે સ્થિરતા અને સમતા આવે છે તેનો
દોગ કરવાનું બની શકે તેવું નથી. આ વાત ધ્યાનમાં લઈકોઈ પણ કુલની યોગ્ય-
યોગ્યતાનો વિચાર કરતાં કર્મના બાહ્ય પરિણામને મુકાબલે કર્તાની બુદ્ધિ તરફ યોગ્ય
નજર કરવી જોઈએ એમ ગીતાનું કહેવું છે. ટૂંકામાં કહેવાનું હોય તો, નીતિ-
મત્તા અકેવળ જડ કર્મમાં નથી પણ તે સર્વ અંશમાં કર્તાની બુદ્ધિ ઉપર અવા
લગ્નિને રહે છે એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે. પરંતુ આ આધ્યાત્મિક સિદ્ધાન્તનું
ખરું તત્ત્વ ન જાણતાં કોઈ મનમાં આવે તે કરવા માંડે તો તે પુરુષને રાક્ષસી
અથવા તામસી કહેવો એમ પણ ગીતાએ જ આગળ કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૨૫).
એકવાર બુદ્ધિ સમાન થઈ એટલે તે પુરુષને પછી કર્તવ્ય-અકર્તવ્યનો વિશેષ ઉપ-
દેશ કરવો પડતો નથી, તે તત્ત્વ લક્ષમાં આણીને જ ટુંકાબાએ શિવાજી મહારા-
જને જે ઉપદેશ કરેલો છે તેમાં પણ—

કલ્યાણકારક ધર્મ યાચા એક । સર્વાંભૂર્તી દેવ એક આત્મા ॥

“કલ્યાણકારક અર્થ આનો એક છે, કે સર્વભૂતે એક આત્મા દેખવો,”
—એ રીતે ભગવદ્ગીતા પ્રમાણે જ કર્મયોગનું તત્ત્વ કહેલું છે (ગુ. ગા.

* “The second proposition is: That an action done from duty derives its moral worth, *not from the purpose* which is to be attained by it, but from the maxim by which it is determined. “...The moral worth of an action “cannot lie any where but in the *principle of the will*, without regard to the ends which can be attained by action.” Kant's *Metaphysic of Morals* (trans. by Abbott in Kant's *Theory of Ethics*, p. 16. The italics are author's and not our own). And again “When the question is of moral worth, it is not with the actions which we see that we are concerned, but with those inward principles of them which we” do-not see. p. 24. *Ibid*.

૪૪૨૮. ૬). પરંતુ પૂર્ણ સામ્યબુદ્ધિ એ જ જો સદાચરણનું બીજ છે તો બુદ્ધિ તે પ્રમાણે સંપૂર્ણ રીતે શુદ્ધ થાય ત્યાં સુધી કર્મ કરનારે રાહ જોવી જોઈએ એવું પણ આ ઉપરથી અનુમાન કરવાનું નથી એ પણ અહીં વળી કહેવું જોઈએ. સ્થિતપ્રજ્ઞ પ્રમાણે બુદ્ધિ કરવી એ પરમ ધ્યેય છે. પરંતુ તે પરમ ધ્યેય છે માટે તે સર્વ રીતે સિદ્ધ થાય ત્યાં સુધી રાહ ન જોતાં, અને તેટલી નિષ્કામ બુદ્ધિથી પ્રત્યેક મનુષ્યે પોતાનાં કર્મ કર્યે જવાં એટલે તેથી જ બુદ્ધિ અધિકાધિક શુદ્ધ થતી જશે અને આખરે સિદ્ધિ મળશે, પૂર્ણ સિદ્ધિ મળ્યા સિવાય કર્મ ન કરવાનો આગ્રહ લઈ કાળ મિથ્યા જવા ન દેવો, ઇત્યાદિ ઉપદેશ ગીતાના આરંભમાં જ કરેલો છે (ગી. ૨. ૪૦).

‘સર્વભૂતહિત’ કિવા ‘ધણાનું ધણું કલ્યાણ’ એ નીતિતત્ત્વ કેવળ બાહ્ય કર્મને લાગૂ પડે છે. અને ‘સર્વ ભૂતમાં એક આત્મા છે’ એવી સ્થિતપ્રજ્ઞની સામ્યબુદ્ધિ એ મૂલગ્રાહી હોવાથી તે જ નીતિનિર્ણયના કામમાં શ્રેષ્ઠ માનવી જોઈએ, એવું આ પ્રમાણે સિદ્ધ થયું તો પણ તેથી વ્યવહારમાં શી રીતે વર્તવું તે બાબતમાં સ્પષ્ટ ખુલાસો થતો નથી એવો કેટલાકનો આ ઉપર આક્ષેપ છે. તે આક્ષેપ ધણે અંશે સંન્યાસમાર્ગીય સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષોની જગત્ તરફની વર્તણૂક જોઈને આક્ષેપકને સૂઝ્યો હશે. પણ સ્થિતપ્રજ્ઞ કર્મયોગીઓના વર્તનને તે લાગૂ પડતો નથી એમ થોડા વિચારથી કોઈને પણ સહજ જણાઈ આવશે. કિંબલુના, ભૂતમાત્રમાં આત્મા એક છે કિંવા આત્માપ્રમય બુદ્ધિ એ તત્ત્વથી વ્યવહારિક નીતિધર્મના સંબંધમાં જેવો ખુલાસો થાય છે તેવો ખુલાસો બીજા કોઈ પણ તત્ત્વથી થતો નથી એમ કહીએ તો પણ ચાલે. દાખલા તરીકે, સર્વ દેશમાં અને સર્વ નીતિશાસ્ત્રમાં પ્રધાન માનેલો પરોપકાર ધર્મ લ્યો. “મારો જે આત્મા છે તે જ બીજાનો પણ આત્મા છે” એ અધ્યાત્મતત્ત્વથી આ ધર્મની જેવી ઉપપત્તિ બેસે છે, તેવી બીજા કોઈ પણ આધિભૌતિકવાદથી બેસતી નથી. ધણું થાય તો પરોપકાર બુદ્ધિ એ એક નૈસર્ગિક ગુણ છે અને તે ઉત્ક્રાન્તિવાદ પ્રમાણે જગતમાં વધતો જાય છે એટલું જ આધિભૌતિક શાસ્ત્રો કહી શકે છે. પણ તેટલાથી પરોપકારનું નિલત્વ સિદ્ધ થતું નથી એટલું જ નહિ પણ સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બેની વચ્ચે ટોટો પડે ત્યારે બેમાં પગ રાખનાર શાણા સ્વાર્થી પુરુષોને સ્વાર્થ તરફ જ પોતાનું ટદ્દુ ધકેલવાની તક મળે છે એમ ઉપર ચોથા પ્રકરણમાં અમે કહેલું જ છે. પણ આ ઉપર પણ કેટલાકનું એવું કહેવું છે કે પરોપકાર બુદ્ધિનું નિલત્વ સિદ્ધ કર્યાથી પણ શો લાભ? સર્વ ભૂત માત્રમાં એક જ આત્મા છે એમ માની પ્રત્યેક પુરુષ સદાસર્વદા ભૂતમાત્રના હિતમાં લાગૂ જ રહે તો તેમનો સ્વતંત્ર ચરિતાર્થ શી રીતે ચાલે? અને આ પ્રમાણે પોતાનો જ યોગક્ષેમ જો ચાલે નહિ તો પછી તે પુરુષ ભોક્તું કલ્યાણ શી રીતે કરી શકે? પરંતુ આ શંકા ન ટળે એવી નથી. તેમ નવી પણ નથી.

“ તેજો નિશ્ચામિયુક્તાનાં યોગક્ષેમં વહામ્યહમ્ ” (ગી. ૯. ૨૨)—એવો, નિત્યાભિયુક્ત પુરુષોનું યોગક્ષેમ હું ચલાવું છું—એ શબ્દોમાં ભક્તિમાર્ગની દૃષ્ટિએ ભગવાને પોતે ગીતામાં જ આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપેલો છે અને અધ્યાત્મ-શાસ્ત્રના યુક્તિવાદથી પણ આ જ અર્થ નિષ્પન્ન થાય છે. લોકકલ્યાણ કરવાની જેને શુદ્ધિ થાય છે તે ખાવાપીવાનું છોડી દે છે એમ કાંઈ બનતું નથી; પણ હું મારો દેહ પણ લોકના ઉપયોગને માટે જ ધારણ કરું છું એવી તેની શુદ્ધિ થાય છે. એવી શુદ્ધિ હોય તો જ ધન્વિયો તાપ્તમાં રહે અને લોકકલ્યાણ બની શકે એમ જનકે કહેલું છે (મલા. અધ. ૩૨); અને યજ્ઞ કરી શેષ રહેલું અન્ન લેનાર પુરુષને ‘અમૃતાશી’ કહેવાનો (ગી. ૪. ૩૧) મીમાંસકોનો જે સિદ્ધાન્ત છે તેનું પણ આ જ ખીજ છે. કારણ તેમની દૃષ્ટિએ યજ્ઞ એ જગતના ધારણ પોષણનું કર્મ છે અને લોકકલ્યાણનું તે કર્મ કરતાં કરતાં તેનાથી જ પોતાનો નિર્વાહ થાય છે અને કરવો જોઈએ. પોતાને માટે યજ્ઞચક્ર કુખાવવું એ સારું નથી, એવો સિદ્ધાન્ત તેમણે બાંધેલો છે. વ્યવહારદૃષ્ટિએ જોઈએ તોપણ,

તોં પરોપકાર કરિતષિ મેલા । પાહિજે તો જ્યાલા ત્યાલા ।

મગ કાચ વર્ણે તયાલા । મૂમંઢર્લી ॥

“ જે કરતા પરોપકાર જ, તે જેને તેને ગમતા; પછી ભૂખડળમાં તેને ખોટ શાની ? ” —એ રીતે, દાસઓધમાં (૧૯. ૪. ૧૦) શ્રી સમર્થે જે વર્ણન કરેલું છે તે યથાર્થ છે એવો અનુભવ થાય છે. સારાંશ, લોકકલ્યાણાય મહેનત કરનારા પુરુષનું યોગક્ષેમ કદી અટકી પડ્યું એવું આ જગતમાં જોવામાં આવતું નથી. પરાર્થ કરવાને માટે માત્ર તેણે નિષ્કામ શુદ્ધિથી તૈયાર રહેવું જોઈએ. સર્વ લોક આપણામાં, અને આપણે સર્વ લોકમાં, એ લાવના એકવાર દૃઢ થયા પછી સ્વાર્થ પરાર્થથી ભિન્ન છે કે નહિ તે પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થઈ શકતો જ નથી. હું જૂદો અને લોક જૂદા, એ આધિભૌતિક દૈત્યશુદ્ધિથી ધણાનું ધણું સુખ કરવા જે પુરુષ પ્રવૃત્ત થાય છે તેના મનમાં ઉપર કહેલી બ્રામક શંકા ઉત્પન્ન થયેલી હોય છે. પણ ‘ સર્વ સત્ત્વિદં બ્રહ્મ ’ એવી અદૈત્ય શુદ્ધિથી પરોપકાર કરવા જે પુરુષ પ્રવૃત્ત થાય છે તેના મનમાં આ શંકા રહેતી જ નથી. સર્વાત્મૈક્યશુદ્ધિથી નિષ્પન્ન થતું સર્વભૂતહિતનું આ આધ્યાત્મિક તત્ત્વ, અને સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ દૈત્યમાંથી ધણાના સુખના તારતમ્યમાંથી નીકળતું લોકકલ્યાણનું આધિભૌતિક તત્ત્વ, તે બે વચ્ચેનો આ ભેદ લક્ષમાં રાખવા લાયક છે. લોકકલ્યાણ કરવું જોઈએ, એ હેતુ મનમાં રાખી સાધુ પુરુષો લોકકલ્યાણ કરતા નથી. પ્રકાશ આપવો એ જે પ્રમાણે સૂર્યનો સ્વભાવ છે તે પ્રમાણે સર્વભૂતાત્મૈક્યનો અભિજ્ઞાનથી પૂર્ણ સાક્ષાત્કાર થયા પછી લોકકલ્યાણ કરવું એ તે સાધુ પુરુષનો દેહસ્વભાવ બની જાય છે; અને દેહસ્વભાવ તેવો બન્યો એટલે સૂર્ય ખીજને પ્રકાશ આપતાં જેમ

પોતાને પણ પ્રકાશ આપે છે તેમ સાધુ પુરુષના પરાર્થ ઉદ્ધોગથી જ તેનું યોગક્ષેમ પણ આપોઆપ જ સિદ્ધ થાય છે. પરોપકાર કરવાનો આ દેહસ્વભાવ અને અના-સક્ત બુદ્ધિ એની જોડ જન્મ્યા પછી ગમે તેટલું સંકટ આવે તોપણ તેની પરવા ન કરતાં અથવા સંકટો સોસવાં સારાં કે લોકકલ્યાણ છોડી દેવું સારું તેના તાર-તમ્બનો ઝીણો વિચાર પણ ન કરતાં, બ્રહ્માત્મૈક્યબુદ્ધિવાળા સાધુ પુરુષો પોતાનો ઉદ્ધોગ ચાલુ રાખે છે. અને પ્રસંગે દેહનું ખર્ચ કરવું પડે તોપણ તેની શીકર કરતા નથી ! પણ સ્વાર્થ અને પરાર્થને જૂદા સમજી ત્રાજવામાં ધાલ્યા પછી કાંટો કઈ તરફ નમે છે તે જોઈ ધર્માધર્મનો નિર્ણય કરતાં જેઓ શીખ્યા છે તેની લોકકલ્યાણ કરવાની ઇચ્છા એટલી તીવ્ર હોય તે કદી પણ શક્ય નથી. માટે, સર્વભૂતહિતનું તત્ત્વ જો કે ભગવદ્ગીતાને સંમત છે તો પણ તેનો ખુલાસો ધણાના ધણા બાહ્ય સુખના તારતમ્યના તત્ત્વથી ન કરતાં, લોક ધણા છે અથવા થોડા છે, કે તેને સુખ થાય છે તે વધારે થાય છે કે ઓછું થાય છે, તે વિચારને આગતુક એટલે કૃપણ દરાવી શુદ્ધ વર્તનનું બીજ જે સામ્યબુદ્ધિ તેની ઉપપત્તિ અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં કહેલા નિલબ્રહ્મજ્ઞાનને આધારે ગીતામાં કહેવામાં આવી છે.

સર્વભૂતહિતાર્થ કર્મ કરવાં અથવા લોકકલ્યાણ કરવું કે પરોપકાર કરવા એની અધ્યાત્મદષ્ટિએ યુક્તિપૂર્વક ઉપપત્તિ કેવી રીતે બાંધ ખેસે છે તે આ ઉપરથી જણાઈ આવશે. હવે સમાજમાં એક મનુષ્યે બીજા મનુષ્યસાથે કેવી રીતે વર્તવું તે બદલ સામ્યબુદ્ધિનાં ધોરણે આપણા શાસ્ત્રમાં જે મૂળ નિયમ કહેલો છે તેનો વિચાર કરીએ. “યત્ર વા અસ્ય સર્વમાત્મૈવામૂત” (બૃ. ૨. ૪. ૧૪) -જેને આ સર્વ આત્મમય લાગે છે, તે સામ્યબુદ્ધિથી જ સર્વાંશિ વર્તે છે, તે તત્ત્વ બૃહદારણ્યકસાથે ઇશાવાસ્ય (ઈશ. ૬) અને કેવલ્ય (કે. ૧. ૧૦) એ ઉપનિષદોમાં તેમ જ મનુસ્મૃતિમાં પણ (મ. ૧૨. ૯૧ અને ૧૨૫) આપેલું છે; અને “સર્વભૂતસ્થમાત્માનં સર્વભૂતાનિ ચાત્માનિ” એ શબ્દોમાં ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં (૬. ૨૯) માં તે જ તત્ત્વનો અક્ષરશઃ ઉલ્લેખ કરેલો છે. સર્વભૂતાત્મૈક્ય અથવા સામ્યબુદ્ધિના આ આત્મતત્ત્વનું આત્મૌપમ્ય બુદ્ધિ એ એક રૂપાંતર જ છે. કારણ, સર્વભૂતમાં હું અને મારામાં જે સર્વ ભૂત-માત્ર છે તો હું મારી પોતાની સાથે જેવી રીતે વર્તું છું તેવી જ રીતે મારે બીજાઓની સાથે વર્તવું જોઈએ, એવું તે ઉપરથી સહજ અનુમાન નીકળે છે. એટલે આ આત્મૌપમ્યદષ્ટિથી એટલે સરખાપણાથી જે સર્વ સાથે સર્વ અંશમાં વર્તે છે, તેને જ ઉત્તમ કર્મયોગી સ્થિતપ્રજ્ઞ કહેવો જોઈએ એમ કહી, અર્જુનને તે જ પ્રમાણે ચાલવાનો પાછળથી ભગવાને ઉપદેશ કર્યો છે (ગી. ૬. ૩૦-૩૨). અર્જુન અધિકારી હતો તેથી આ તત્ત્વનો ઝાઝો ખુલાસો ગીતામાં કરવાની જરૂર ન હતી. પણ સામાન્ય લોકને નીતિનો અને ધર્મનો બોધ કરવામાં રચેલા મહાભારત ગ્રંથમાં વ્યાસે અનેક ઠંકાણે આ તત્ત્વ કહી (મહા. આં.

૨૩૮. ૨૧; ૨૬૧. ૩૩), અને તેનો, ઉડિા અને વ્યાપક અર્થ સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યો છે. દાખલા તરીકે, ઉપનિષદમાં અને ગીતામાં સંક્ષેપમાં બતાવેલું આત્માપચ્ચત્ત્વ આત્મત્વ જ—

આત્મોપમસ્યુ મૂતેષુ ચો વૈ ભવતિ પૂરુષઃ ।

ન્યસ્તદ્દંડો જિતકોષઃ સ પ્રલ્ય સુલભમથતે ॥

“ જે પુરુષ ભૂતમાત્રમાં પોતાના જેવી જ બુદ્ધિ કરીને રહે છે, જેણે દંડ તથા દીધો છે અને કોષને જીત્યો છે, તે પુરુષ પરલોકમાં સુખ પામે છે” (મલા. અનુ. ૧૧૩. ૬) એ રીતે પ્રથમ આપે છે અને એક પુરુષે બીજા સાથે કેવી રીતે વર્તવું તેનો ખુલાસો એટલેથી જ સમાપ્ત ન કરતાં વળી કહે છે કે,—

ન તત્પરસ્ય સંદધ્યાત્ પ્રતિકૂલં વદાત્મનઃ ।

પૃષ્ઠ સંક્ષેપતો ધર્મઃ કામાદ્યન્યઃ પ્રવર્તતે ॥

“ પોતાને જે પ્રતિકૂલ એટલે દુઃખકારક લાગે તેવું કંઈ પણ વર્તન લોકની સાથે ચલાવવું નહિ, એ સંક્ષેપમાં સર્વ ધર્મ અને નીતિનો સાર છે, બાકીનો બધો વ્યવહાર લોભમૂલક છે” (મલા. અનુ. ૧૧૩. ૮), અને એટલું કહી છેવટે કહે છે કે,

પ્રત્યાભ્યાસે ચ દાને ચ સુલ્લુપ્તે પ્રિયાપ્રિયે ।

આત્મોપચ્ચેન પુરુષઃ પ્રમાણમધિગચ્છતિ ॥

યથાપરઃ પ્રક્રમતે પરેષુ તથા પરે પ્રક્રમન્તેઽપરસ્મિન્ ।

તથૈવ તેષુપમા જીવિલાંકે યથા ધર્મો નિપુણેનોપદિષ્ટઃ ॥

“ સુખ અથવા દુઃખ, પ્રિય અથવા અપ્રિય, દાન અથવા નિષેધ, એ સર્વમાં પ્રત્યેક મનુષ્યે, પોતાના આત્માને કેવું લાગશે તે જોઈ બીજાને માટે અનુમાન કરવું. એક મનુષ્ય જે પ્રમાણે બીજા તરફ વર્તે છે તે પ્રમાણે બીજા તેની તરફ વર્તે છે, માટે તે જ ધોરણ લઈને આ જગતમાં આત્માપચ્ચત્ત્વના સિદ્ધાન્ત ઉપર ચાલવું તેને શાણા પુરુષોએ ધર્મ કહેલો છે, ”—એમ શ્રુત્તરપતિએ યુધિષ્ઠિરને કહેલું છે (અનુ. ૧૧૩. ૯, ૧૦), “ ન તત્પરસ્ય સંદધ્યાત્પ્રતિકૂલં વદાત્મનઃ ” આ શ્લોક વિદુરનીતિમાં પણ આવેલો છે (ઉદ્ધો. ૩૮. ૭૨.) અને પછી શાન્તિપર્વમાં (શાં. ૧૬૭. ૯) વળી વિદુરે આ જ તત્ત્વ યુધિષ્ઠિરને કહેલું છે. પરંતુ લોકને દુઃખ દેવું નહિ, કારણ, તમને જે દુઃખકારક છે તે જ લોકને પણ દુઃખકારક છે, એ આત્માપચ્ચત્ત્વના નિયમના એક લાગ થયો; તમને જે સુખકારક લાગે છે તે જ લોકને પણ સુખકારક છે માટે લોકને પણ સુખકારક થાય તેવું વર્તન રાખવું, એવું નિશ્ચયાત્મક અનુમાન તે ઉપરથી નીકળતું નથી, એવો દીર્ઘ પ્રશ્ન કોઈને કદાચ થવાનો સંભવ છે. માટે બીજા યુધિષ્ઠિરને ધર્મનું લક્ષણ કહેતાં આના કરતાં પણ વધારે ખુલાસો કર્યો છે અને,

વદમ્યૈર્બિહિતં નેષ્ઠેદાત્મનઃ કર્મ પૂરુષઃ ।

ન તત્પરેષુ કુર્વાતિ જાનન્નપ્રિયમાત્મનઃ ॥

જીવિતં યઃ સ્વયં ચેષ્ઠેત્ કથં સોઽન્યં પ્રઘાતયેત્ ।

યદ્દાત્મનિ ચેષ્ઠેત્ તત્પરસ્યાપિ ચિંતયેત્ ॥

“આપણી સાથે ખીજાએ જે પ્રમાણે વર્તવું ન જોઈએ એમ આપણે ધૃષ્ટીએ તે પ્રમાણે, એટલે આપણું મન જાણીને, આપણે લોકસાથે પણ વર્તવું ન જોઈએ. જે પુરુષ મારે જીવવું છે એવું ધૃષ્ટ છે તે ખીજાને ધા કેમ કરે? મનુષ્ય જે પોતા માટે ધૃષ્ટ તેનું જ તેણે ખીજાને માટે પણ ચિંતન કરવું” (મલા. શાં. ૨૫૮. ૧૯, ૨૧),—એવી રીતે આ નિયમના એ ભાગોનો સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ્ય કહેલો છે; અને ખીજા સ્થળમાં આ જ નિયમનું કથન કરતાં ‘અનુકૂલ’ અને ‘પ્રતિકૂલ, એ વિશેષણો ન યોજતાં, કોઈ પ્રકારનું આચરણ લેતાં પણ સામાન્ય રીતે જ,

તસ્માદ્દર્શનપ્રધાનેન અવિતર્ક્યં યતાત્મના ।

તથા ચ સર્વભૂતેષુ વર્તિતર્ક્યં યથાત્મનિ ॥

“ધર્મને પ્રધાન રાખી ધન્વિનિગ્રહસાથે માણસે રહેવું જોઈએ; જે પ્રમાણે આપણે પોતાને માટે વર્તન કરીએ તેવું જ વર્તન સર્વ ભૂત માત્રને માટે કરવું” (શાં. ૧૬૭. ૯),—એમ વિદુરે કહેલું છે. કારણ, શુકાનુપ્રશ્નમાં વ્યાસ એમ કહે છે કે,

યાવાનાત્મનિ વેદાત્મા તાવાનાત્મા પરાત્માનિ ।

ચ એવં સતતં વેદ સોઽમૃતત્વાય કલ્પતે ॥

“જેટલો આપણા શરીરમાં આત્મા છે તેટલો જ પારકાના શરીરમાં પણ છે એમ જે અહોનિશ સમજતો રહે છે તે અમૃતત્વ એટલે મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવા સમર્થ થાય છે” (મલા. શાં. ૨૩૮. ૨૨). બુદ્ધને આત્માનું અસ્તિત્વ માન્ય ન હતું; ખાસ કરી, આત્મવિચારની નકામી ભાંજગડમાં ન પડવું, એવો તેનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ હતો. તો પણ બૌદ્ધ ભિક્ષુએ ખીજા તરફ કેવી રીતે વર્તવું તે કહેતાં, બુદ્ધ પણ,

યથા અહં તથા એતે યથા એતે તથા અહં ।

અત્તાનં (આત્માનં) ઉપમં કત્વા (કૃત્વા) ન હનેચ્ચ ન ઘાતયે ॥

“જેવો હું તેવા તે અને જેવા તે તેવો હું; (એ રીતે) પોતાની ઉપમા લખને (કાઢને પણ) મારવું નહિ, કે કોઈ પાસે મરાવવું પણ નહિ, ” એ રીતે આત્મા-પમ્યદષ્ટિનો ઉપદેશ કરેલો છે (બુદ્ધો. સુત્તનિપાત નાલકસૂત્ર. ૨૭). ધર્મપદ નામના એક ખીજા પાલી ભાષાના બૌદ્ધ ધર્મના ગ્રંથમાં પણ (ધર્મ. ૧૨૯, ૧૩૦) ઉપરના શ્લોકનું ખીજું ચરણ એ વાર અક્ષરશઃ આવેલું છે, અને પછી તરત જ મનુરમૃતિ (પ. ૪૫) અને મહાભારત (અનુ. ૧૧૩. ૫) આ એ ગ્રંથોમાં મળી આવતા એક શ્લોકનો નીચે પ્રમાણે પાલીમાં અનુવાદ કરેલો છે.

સુલ્લકામાનિ ભૂતાનિ યો વંદેન વિહિંસતિ ।

અત્તનો સુલ્લમેસાનાં (હૃષ્ણ) પંચ્ય સો ન હમતે સુલ્લ ॥

“(પોતાની પેઠે જ) સુખની ધૃષ્ટા રાખનાર અન્ય પ્રાણીઓની જે પોતાનો

સુખને માટે હિંસા કરે છે તેને મરણ પામ્યા પછી (જેન્ન=જેત્ય) પરલોકમાં સુખ મળતું નથી (ધર્મપદ ૧૩૧). આત્માનું અસ્તિત્વ માન્ય ન હતાં આત્મૌપમ્યની આ ભાષા બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં મળી આવે છે. તેથી બૌદ્ધ ગ્રંથકારોએ આ વિચાર વૈદિક ગ્રંથમાંથી લીધેલો છે એ ઉધાકું છે. પણ તેનો વિશેષ વિચાર આગળ ઉપર કરીશું. “સર્વભૂતદયમાત્માનં સર્વભૂતાનિ ચાત્માનિ” એવી જેની રિચાત થઇ છે, તે બીજા સાથેના વ્યવહારમાં આત્મૌપમ્યબુદ્ધિથી જ અહોનિશ વર્તશે, અને તે જ તેવી વર્તણૂંકનું મુખ્ય નૈતિક તત્ત્વ છે એમ આપણે પ્રાચીનકાળથી સમજતા આવ્યા છીએ, એ ઉપરનાં વચનોથી સ્પષ્ટ રીતે જણાઈ આવશે. સમાજમાં એક મનુષ્યે બીજાની સાથે કેવી રીતે વર્તવું તેના નિર્ણય કરવાને માટે આત્મૌપમ્ય-બુદ્ધિનું આ સૂત્ર “ધણાનુ ધણું સુખ” એ આધિભૌતિક તત્ત્વના કરતાં વધારે મુદ્દાસર, નિર્દોષ, અસંદિગ્ધ, વ્યાપક, સહેલું અને અત્યંત અજ્ઞાન મનુષ્યને પણ તરત લક્ષમાં ચોંટી જાય એવું છે તે કોઈ પણ કબૂલ કરશે. * ધર્માધર્મશાસ્ત્રનાં રહસ્ય (જ્ઞાનસંસ્કૃતિ ધર્મઃ) કિંવા મૂલતત્ત્વની અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ જેવી ઉપપત્તિ બંધ એસે છે તેવી કર્મના બાહ્ય પરિણામ ઉપર જ નજર રાખનાર આધિભૌતિક વાદથી બેસતી નથી; અને માટે જ ધર્માધર્મશાસ્ત્રના આ પ્રધાન નિયમને કર્મયોગનો આધિભૌતિક દૃષ્ટિએ વિચાર કરનાર પાશ્વિમાત્ય પડિતોના ગ્રંથોમાં, ઘણે ભાગે પ્રધાનપદ આપવામાં આવેલું હોતું નથી. કિંબલુના આત્મૌપમ્ય દૃષ્ટિના સૂત્રને બાળુ ઉપર મૂકીને સમાજબંધનની ઉપપત્તિ ‘ધણાનું ધણું સુખ’ એ વગેરે કેવળ દૃશ્ય તત્ત્વોથી જ બંધ બેસાડવા તેઓ પ્રયત્ન કરે છે. પણ ઉપનિષદ્, મનુસ્મૃતિ, ગીતા, મહાભારતનાં બીજાં પ્રકરણોમાં અને બૌદ્ધ ધર્મોમાં જ નહિ પણ, બીજા દેશોના ધર્મોમાં પણ આત્મૌપમ્યના સહેલા નીતિતત્ત્વને જ સર્વત્ર અગ્રસ્થાન આપવામાં આવેલું છે એમ જણાઈ આવશે ચઢદી અને ખ્રિસ્તી ધર્મગ્રંથોમાં “તું તારા પડોશી ઉપર તારા પોતાના જેટલો પ્રેમ રાખ” (લેવિ. ૧૯. ૧૫; માથ્થુ. ૨૨. ૩૯) એમ જે આજ છે તે પણ આ નિયમનું જ રૂપાંતર છે. ખ્રિસ્તી લોક આને સોનાનો એટલે સોના જેટલો કિંમતી, નિયમ ગણે છે; પરંતુ આત્મૌપમ્યની ઉપપત્તિ તેમના ધર્મમાં આપેલી નથી. “લોકોએ આપણી સાથે જે રીતે વર્તવું જોઈએ એવું આપણને જણાય તે પ્રમાણે આપણે તેમની સાથે વર્તવું જોઈએ” (માથ્થુ ૭. ૧૨; લુ. ૬. ૩૧), એ ખ્રિસ્તનો ઉપદેશ પણ આત્મૌપમ્યસૂત્રનો એક ભાગ છે અને ગ્રીસ દેશના મહાન તત્ત્વજ્ઞ પડિત ઍરિસ્ટોટલના ગ્રંથમાં પણ

* સૂત્ર શબ્દની અર્થા, “અપાક્ષરમસંદર્ભ સારવાદ્યથોમુલ્લમ્ । પ્રત્યોમમનવચં ચ સુત્ર સુત્રવિદો વિદુઃ ॥ ” આ પ્રમાણે કરે છે. ગાવાની સોધ માટે કોઈ પણ મંત્રમાં જે અનર્થક એક્ષરો બાકી દેવામાં આવે છે તેને રતોલાક્ષર કહે છે. સૂત્રોમાં તેવા અનર્થક શબ્દો હોતા નથી. તેથી આ લક્ષણમાં ‘અસ્તોમ’ એ પદ આપેલું છે.

મનુષ્યે એક બીજની સાથે કેવી રીતે વર્તવું તેના સંબંધમાં આ જ તત્ત્વ અક્ષરે અક્ષર કહેલું છે. ઍરિસ્ટોટલ ખ્રિસ્તની પૂર્વ આશરે ત્રણસે વર્ષ ઉપર થઈ ગયેલો; પણ ઍરિસ્ટોટલની પણ પૂર્વે સુમારે બસે વર્ષ ઉપર જન્મેલા ચિનના તત્ત્વજ્ઞાની ખૂં-કૂ-ત્સે (કૉન્ફ્યુશ્યસ) એમણે પણ આત્માપમ્યદષ્ટિનો ઉપરનો નિયમ ચિની ભાષાની સરળી પ્રમાણે એક જ શબ્દમાં કહેલો છે. પણ આપણી પાસે તે તત્ત્વ કૉન્ફ્યુશ્યસની પણ ધણી જ પૂર્વે ઉપનિષદોમાં (ઇશ. ૬; કેન. ૧૩) અને પછી ભારત, ગીતા, અને “ આત્મવત્ પરાંવે તે । માનીત જાવે ॥ ” -પરને પણ આત્મવત્ માનવા-એ રીતે (દાસ. ૧૨. ૧૦. ૨૨), મરાઠી સંત મંડળીના ગ્રંથોમાં આપેલું છે અને “આપ તેવું જગત્” એવી કહેવત પણ પ્રચારમાં આવેલી છે. એટલું જ નહિ પણ તેની આધ્યાત્મિક ઉપપત્તિ આપણા પ્રાચીન શાસ્ત્રકારોએ આપેલી છે. વૈદિક સિવાયના બીજા ધર્મોમાં નીતિધર્મનું આ સર્વમાન્ય સૂત્ર જો આવ્યું હશે તો તેની ઉપપત્તિ કહેલી નથી, અને બ્રહ્મામૈક્યરૂપ અધ્યાત્મજ્ઞાન સિવાય બીજા કશાથી આ સૂત્રની ઉપપત્તિ પછી રીતે લાગતી નથી એ લક્ષમાં લેતાં ગીતાના આધ્યાત્મિક નીતિશાસ્ત્રનું એટલે કંમ યોગનું મહત્ત્વ વ્યક્ત થશે.

સમાજમાં મનુષ્યે એકબીજા સાથે કેવી રીતે વર્તવું તે બાબત આત્માપમ્ય બુદ્ધિનો આ સુલભ નિયમ એટલો વ્યાપક સુબોધ અને સર્વત્ર લાગૂ પડે તેવો છે કે, સર્વભૂતમાત્રમાં રહેલા આત્માનું ઐક્ય ઓળખી, “આત્મવત્ સમ બુદ્ધિથી સર્વની સાથે વર્તતા જવું” એવો સામાન્ય નિર્બંધ એકવાર મન ઉપર ઠસાવી દીધો તે પછી, લોક ઉપર દયા કરવી, લોકને યથાશક્તિ મદદ કરવી, તેમનું કલ્યાણ કરી તેમને અબ્યુદયને માર્ગે ચઢાવવા, તેમના ઉપર પ્રીતિ રાખવી, તેમને કંટાળો ન આપવો, તેમને દુઃખ ન દેવું, તેમની સાથે ન્યાયથી અને સમતાથી વર્તવું, કોઇને ઇસાવીશ નહિ, કોઇના ક્વચંત્ હરણ કરીશ નહિ, કોઇની હિંસા કરીશ નહિ, અસત્ય બોલવું નહિ, અથવા ધણાનું ધણું સુખ કરવાની બુદ્ધિ હમેશાં રાખવી, અથવા સર્વ એક જ બાપનાં છોકરાં છે એમ સમજી બધાંની સાથે બંધુપ્રેમથી વર્તવું જ, ઇલાદિ ઉપદેશ જૂદા જૂદા કરવાની જરૂર જ રહેતી નથી. મનુષ્ય ગમે તેવો હશે તોપણ તેને પોતાને સુખદુઃખ શાથી થશે અને પોતાનું કલ્યાણ શેમાં રહેલું છે તેની સમજણ સ્વભાવથી જ સહજ પડે છે, અને સંસારના વર્તનમાં, “ આત્મા ચૈ પુત્રનામાસિ ” અથવા ‘ અર્થ માર્યા શરીરસ્ય ’ એમ સમજી આપણા પોતાના ઉપરના પ્રેમ જોટલો જ આપણાં પુત્ર ભાઈ તરફ આપણે પ્રેમ રાખવો જોઇએ, એ બાબતનો અનુભવ પણ કુટુમ્બવ્યવસ્થાથી મનુષ્યને પ્રાપ્ત થાય છે. પણ કુટુમ્બ એ આત્માપમ્યબુદ્ધિનો પહેલો પાઠ શીખવાનું સાધન છે; તેમાં જ સદૈવ લપટાઇ ન રહેતાં કુટુમ્બની આગળ મિત્ર, આપ્ત, ગોત્રજ, ગ્રામસ્થ, જ્ઞાતિબંધુ, ધર્મબંધુ અને

આખરે સર્વ મનુષ્ય અને જૂતમાત્ર, આ પ્રમાણે મનુષ્ય તરફ આત્મૌપમ્યશુદ્ધિ વધારેને વધારે ફેલાવતાં જતાં, આપણામાં જે આત્મા છે તે જ સર્વજૂત માત્રના આત્મા છે એ ઝોળખી, આખરે સર્વ પ્રતિ તે પ્રમાણે વર્તન કરવું, એ જ્ઞાનની અને આશ્રમવ્યવસ્થાની પરમ અવધિ છે, અથવા મનુષ્યમાત્રના સાધ્યની સીમા છે, એવો આત્મૌપમ્યશુદ્ધિનો છેવટનો અને વ્યાપક અર્થ છે. અને આ પરમાવધિની સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવાની યોગ્યતા જે યજ્ઞદનાદિ કર્મથી વૃદ્ધિ પામે તે સર્વ કર્મ ચિત્તને શુદ્ધ કરનારાં છે, ધર્મ્ય છે અને તેથી તે કર્મો ગૃહસ્થાશ્રમમાં કરવાં જોઈએ એમ પછી પ્રવાહથી જ સિદ્ધ થાય છે. કારણ, ‘ચિત્તશુદ્ધિ’નો ખરો અર્થ સ્વાર્થશુદ્ધિ છુટી બ્રહ્માત્મક ઝોળખવું એ જ છે, અને એટલા જ માટે ગૃહસ્થાશ્રમનાં કર્મો સ્મૃતિકારોએ નિહિત કર્યાં છે એ પૂર્વે જ કહેલું છે. “આત્મા વા અરે દ્રષ્ટવ્યઃ” ઇત્યાદિ જે ઉપદેશ યાગવલ્ક્યે મૈત્રેયીને કર્યો છે તેનો મર્મ તે જ છે. “આત્મા વૈ પુત્રનામાસિ” એ રીતે આત્માની વ્યાપ્તિનો સંકેત ન કરતાં “લોકો વૈ અયમાત્મા” એવી તેણે સ્વભાવથી જ બનતી વ્યાપ્તિને ઝોળખીને—“ઉદારચરિતાનાં તુ વસુધૈવ કુટુંબકમ્”—ઉદારચરિત લોકોને વસુધા એ જ કુટુંબ છે—આ સમજણથી સર્વેએ પોતાનો વ્યવહાર કરતા જવો, એમ અધ્યાત્મજ્ઞાનના પાયા ઉપર રચેલું કર્મયોગશાસ્ત્ર સર્વને કહે છે; અને આ બાબતમાં કર્મયોગશાસ્ત્ર બીજા દેશોના કોઇપણ પ્રાચીન અથવા અર્વાચીન કર્મયોગશાસ્ત્રથી હારી જશે નહિ, એટલું જ નહિ પણ સર્વને પોતાના પેટામાં સમાવી પરમેશ્વરની પેઠે, ‘દસ આંગળ’ બાકી રહેશે, એવી અમારી ખાતરી છે.

પરંતુ આ ઉપર કેટલાકનું એવું કહેવું છે કે આત્મૌપમ્યભાવથી, “વસુધૈવ કુટુંબકમ્” એવી વેદાન્તી, અને વ્યાપક દષ્ટિ થવાથી દેશાભિમાન, કુલાભિમાન, ધર્માભિમાન વગેરે જે સદ્ગુણોથી કેટલાંક કુલો અને રાષ્ટ્રો અત્યારે મોટા અભ્યુદયને પહોંચેલાં જણાય છે તે સદ્ગુણો નષ્ટ થાય છે એટલું જ નહિ, પણ કોઈ આપણને મારવા અથવા ઇર્ષ્ય કરવા આવે ત્યારે “નિર્બૈરઃ સર્વભૂતેષુ” (ગી. ૧૧. ૫૫) એ ગીતાવાક્ય સંભારી એને દુષ્ટશુદ્ધિથી મારવો નહિ એવો આપણો ધર્મ હોવાનું (ધર્મપદ ૩૩૮ જુઓ) આપણને જણાય છે, અને તેથી દુષ્ટનો પ્રતિકાર ન થતાં તેના દુષ્ટ કૃત્યના સાધુ પુરુષો બહિર્ગમ થઈ પડવાનો વખત આવે છે; અને દુષ્ટનું પ્રાપ્ત્ય જામતાં એકદર સમાજનો અથવા રાષ્ટ્રનો તેથી નાશ થાય છે. “ન વાપે પ્રતિપાપઃ સ્વાત્ સાધુરેવ સદા ભવેત્” (મહા. વન. ૨૦૬. ૪૪)—પાપીના સામું પાપી થવું નહિ, હમેશાં સાધુ જ રહેવું. કારણ દુષ્ટતા વાપ્યાથી અથવા વૈરથી વૈર કદાપિ નષ્ટ થતું નથી,—“ન વાપિ વૈરં વૈરેણ કેશવ વ્યુપશામ્યતિ;” ઉલટું જેનો આપણે પરાજય કરીએ છીએ તે જાતે દુષ્ટ હોઈને પરાજય પામ્યાથી મનમાં વધારે ખળભળે છે અને પછી ઘાવ વાળવાની સંધિ જોતો રહે છે,—“જયો વૈરં પ્રસજતિ;” માટે દુષ્ટનું

શાન્તિથી જ નિવારણ કરવું યુક્ત છે; એમ મહાભારતમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે (મહા. ઉ. ૭૧.૫૯ અને ૬૩). અને ભારતમાંનો આ જ શ્લોક બૌદ્ધધર્મ ગ્રંથોમાં પણ આપેલો છે (ધર્મપદ ૫ અને ૨૦૧; મહાવગ્ગ. ૧૦. ૨ અને ૩), અને તે જ પ્રમાણે, “તું તારા વૈરી સાથે પ્રીતિ કર” (માત્યૂ. ૫. ૪૪) અને “એક ગાલે કોઈ તમારો મારે તો બીજો ગાલ ધર” (માત્યૂ. ૫. ૩૯; લૂક. ૬. ૨૯), એ રીતે ખ્રિસ્તે પણ તે જ તત્ત્વનો અનુવાદ કરેલો છે. ખ્રિસ્તની પૂર્વેના ચિની તત્ત્વશાની હો-ઓ-સે એમનું પણ કહેવું એવું જ છે, અને આપણા મહારાષ્ટ્ર સાધુમંડળમાં તો એકનાથ મહારાજ જેવાએ તે પ્રમાણે આચરણ કર્યાની કથા પણ છે. ક્ષમાનો અથવા શાન્તિની પરાકાષ્ઠાનો ઉત્કર્ષ બતાવવા સારૂ આ આદર્શની પવિત્ર યોગ્યતામાં ઊણપ લાવવાનો અમારો બીલકુલ હેતુ નથી. સત્ય પ્રમાણે જ ક્ષમા એ ધર્મ પણ આખર એટલે સમાજની પૂર્ણવસ્થામાં અપવાદ-રહિત અને નિલચરે શિક્ષક રહેશે એમાં સંશય નથી, કિંબહુના સમાજની આજની અપૂર્ણ અવસ્થામાં પણ પુષ્કળ પ્રસંગોમાં શાંતતાથી જે કામ થાય છે તે ક્રોધથી થતું નથી એમ નજરે આવે છે. દુષ્ટ દુર્યોધનની મદદમાં કોણ કોણુ યોદ્ધા આવ્યા છે એ જ્યારે અર્જુને જેવા માંડ્યું ત્યારે તેમાં પિતામહ અને ગુરુ એમના જેવા પૂજ્ય પુરુષો તેની નજરે પડ્યા; તે ઉપરથી દુર્યોધનના દુષ્ટ આચરણનો પ્રતિકાર કરવા માટે ખાલી કર્મ જ નહિ પણ પૈસા માટે ઓશિયાળા થયેલા એવા પણ જેઓ ગુરુ હોઈને પૂજ્ય હતા તેમનો શસ્ત્રથી વધ કરવાનું દુષ્કર કર્મ કરવું પડશે (ગી. ૨. ૫) એ વાત તેની નજરે આવી; અને “ન પાપે પ્રતિપાઃ સ્યાત્” તે ન્યાયે “દુર્યોધન દુષ્ટ થયો પણ આપણે દુષ્ટ થવું નહિ, તે આપણને દાર મારે તો પણ (ગી. ૧. ૪૬) આપણે નિર્વૈર અંતઃકરણથી સ્વસ્થ બેસી રહેવું એ જ યોગ્ય છે” એમ તેણે કહેવા માંડ્યું. અર્જુનની આ શંકાનું નિવારણ કરવા માટે જ ગીતાશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે, અને તેથી આ વિષયનો ગીતામાં જેવો ખુલાસો કરવામાં આવ્યો છે તેવો બીજા કોઈપણ ધર્મ-ગ્રંથમાં કરેલો જેવામાં આવતો નથી. દાખલા તરીકે, બૌદ્ધ અને ખ્રિસ્તી એ બે ધર્મો નિર્વૈરત્વનું તત્ત્વ વૈદિક ધર્મ પ્રમાણે જ સ્વીકારે છે પણ લોકસંગ્રહની કે આત્મસંરક્ષણની પણ પરવા ન કરતાં સર્વ કર્મ છોડીને સંન્યાસ લેનાર પુરુષનું વર્તન, અને બુદ્ધિ અનાસક્ત અને નિર્વૈર થઈ તો પણ તે જ અનાસક્ત અને નિર્વૈર બુદ્ધિથી સર્વ વ્યવહાર કરતા કર્મયોગીનું વર્તન, એ બે સર્વો-શમાં એક હોઈ શકે જ નહિ એ વાત બૌદ્ધ અને ખ્રિસ્તી ધર્મગ્રંથોમાં ખાસ ખુલાસા સાથે કોઈ સ્થળે કહેવામાં આવી નથી. ઉલટો ખ્રિસ્તે કરેલા નિર્વૈરત્વના ઉપરના ઉપદેશની સાથે જગતની નીતિનો મેળ કેવી રીતે બેસાડવો એ પાશ્વિમાત્ય નીતિશાસ્ત્રનો એક * કૃત પ્રશ્ન થઈ પડ્યો છે; અને

* See Paulsen's *System of Ethics*, Book III. chap. X. (Eng. Trans.) and Nietzsche's *Anti-Christ*.

નિતશે નામના હાલના એક જર્મન પંડિતે નિર્વૈરત્વનું નીતિતત્ત્વ ગુહા-
મગિરીનું અને ધાતક હોવાથી તેને શ્રેષ્ઠ માનનારા ખ્રિસ્તી ધર્મે યુરોપખંડને
પ્રચ્છી કરી મૂક્યો છે એવો મત પોતાના ગ્રંથમાં દાખલ કરી દીધો છે. પણ
આપણા ધર્મગ્રંથ જોઈએ તો સંન્યાસ અને કર્મયોગ આ બે ધર્મમાર્ગો મધ્યે
આ બાબતમાં ભેદ માનવો જોઈએ એવું ગીતાને જ નહિ પણ મનુને પણ પૂર્ણ-
પણે જાણીતું અને સંમત હતું, એવું ૨૫૪ જણાઈ આવે છે.
કારણ, “ કુચ્યંતં ન પ્રતિકુચ્યેત્ ” જોણે ગુસ્સો કર્યો હોય તેના ઉપર
રહામા ગુસ્સે થવું નહિ (મનુ. ૬. ૪૮). આ નિયમ મનુએ ગાર્હસ્થ્ય
અથવા રાજધર્મમાં ન મૂકતાં, માત્ર યતિધર્મના પ્રકરણમાં જ દાખલ
કરેલો છે. પણ આમાંનું કયું વચન કયા માર્ગનું છે અથવા તેનો ઉપયોગ ક્યાં
કરવાનો છે તે ઉપર લક્ષ ન આપતાં સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બે માર્ગના પર-
સ્પર વિરોધી સિદ્ધાન્તોને ભેળસેળ કરી એક જ સ્થળે કહેવાની હાલના ટીકા-
કારોએ જે પદ્ધતિ લીધેલી છે તેને લીધે ધણીવાર કર્મયોગના ખરા સિદ્ધાન્તની
બાબત કેવો વ્યામોહ ઉત્પન્ન થાય છે તે અમે પાછળ પાંચમા પ્રકરણમાં બતાવ્યું
છે. ગીતા ઉપરના ટીકાકારોની આ ઘોટાળો કરવાની પદ્ધતિ છોડી દેવાય તો
“નિર્વૈર” શબ્દનો ભાગવતધર્મી કર્મયોગી શો અર્થ કરે છે તે સહજ સમ-
જાઈ જશે. કારણ, કર્મયોગી ગૃહસ્થે આવે પ્રસંગે દુષ્ટો સાથે કેવી રીતે વર્તવું
તેનું, “ તસ્માન્નિત્યં ક્ષમા તાત ! પંચિતૈરવવાદિતા ” (મહા. વન. ૨૮.૮)-
તે માટે જ ભાઈ ! નિત્ય ક્ષમા રાખવાની પંડિતો પણ નાં પાડે છે-એવું
પરમ ભાગવત પ્રહ્લાદે જ વર્ણન કરેલું છે. આપણને જે દુઃખદાયી લાગે તેવું
કર્મ કરી બીજાને દુઃખ કરવું નહિ એ આત્માપમ્યદષ્ટિનો સામાન્ય ધર્મ ખરો,
પણ પારકાએ પણ આપણને દુઃખ દેવું ન જોઈએ એવો આ ધર્મના પર-
તાણાનો જે બીજો ધર્મ તે પાળનાર લોક જે સમાજમાં નથી તે સમાજમાં
કેવળ એક પક્ષે જ આ ધર્મ પાળવાનો કંઈ ઉપયોગ નથી એવો મહા-
ભારતમાં નિર્ણય કરેલો છે. સમતા એ શબ્દ જ બે વ્યક્તિ સાથે સંબંધ રાખે છે,
એટલે સાપેક્ષ છે એટલે આતતાથી પુરુષને મારવાથી જે રીતે અહિંસા ધર્મ
બગડતો નથી, તે જ રીતે દુષ્ટનું યોગ્ય શાસન કર્યાથી સાધુ પુરુષની આત્માપમ્ય-
શુદ્ધિમાં અથવા નિર્વૈરપણામાં કંઈ કમીપણું આવતું નથી. ઉલટું
દુષ્ટોના અન્યાયનો પ્રતિકાર કરીને અન્યનું રક્ષણ કરવાનું શ્રેય તેને મળે છે. જે
પરમેશ્વરના કરતાં બીજા કોઈની શુદ્ધિ વધારે સમાન નથી તે પરમેશ્વર પણ સાધુ
પુરુષોના સરક્ષણ માટે અને દુષ્ટોનો નાશ કરવા માટે બે વખતોવખત અવતાર
લઈ લોકસંગ્રહ કરે છે (ગી. ૪. ૭ અને ૮). તો બીજા પુરુષોનું શું કહેવું ?
“ વહ્નૈવ કુટુંબકમ્ ” એવી દષ્ટિ થયાથી અથવા ફક્તની આસા છોડ-
વાથી પોત્ર અપોત્ર અથવા યોગ્ય અયોગ્યનો ભેદ નષ્ટ થવો જોઈએ એમ કહેવું

એ બ્રાન્તિમૂલક છે. ફલાશામાં મમત્વશુદ્ધિ પ્રધાન હોય છે અને તે છુટ્યા સિવાય પુણ્ય પાપથી છુટાતું નથી, એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે. પણ જો મારે પોતાને કંઈ ફાયદો હોવાનો નથી તોપણ, જોને જો યોગ્ય નથી તે તેને હોવા દીધાથી દુષ્ટ અને નાલાયક લોકોને સાચા અને લાયક સાધુ લોકોને અને તેટલા પૂરતું સમાજને નુકસાન થાય છે, તેનું પાપ મને લાગ્યા વિના રહેતું નથી. કુબેરના જેવો કોટયધીશ શાહુકાર બજારમાં શાક હોવા જાય પણ તેટલા માટે કોટયધીશ ગદાના કંઈ તે લાખ રૂપિયા આપે નહિ, તેમ પૂર્ણ સામ્યાવસ્થાએ પહોંચેલા પુરુષોકોને શું યોગ્ય છે તેનું તારતમ્ય વીસરતા નથી. તેની શુદ્ધિ સમ છે ખરી; પણ સમતાનો અર્થ, ગાયનો ચારો મનુષ્યને અને મનુષ્યનું અન્ન ગાયને મૂકવું એવો કરવાનો નથી; અને ગીતામાં પણ આ જ ન્યાયે, “દાતવ્ય” તરીકે જે સાર્વિક દાન કરવાનું કહ્યું છે ત્યાં “દેશે કાલે ચ પાત્રે ચ” એટલે દેશ કાળ અને પાત્રતા જોઈને આપવું જોઈએ (ગી. ૧૭. ૨૦) એમ ભગવાને કહેલું છે. સાધુ પુરુષોની સામ્યશુદ્ધિનું વર્ણન કરતાં જ્ઞાનેશ્વર મહારાજે તેમજ પૃથ્વીની ઉપમા આપી છે. આ પૃથ્વીનું ‘સર્વેસદ્ધા’ સર્વ સહન કરનારી, એવું એક બીજું નામ છે; પણ એ ‘સર્વેસદ્ધા’ બાઈ પણ કોઈ તેમને લાત મારે તો તે લાત મારનારને પગને તળીએ તેટલા જ જોરથી પ્રત્યાઘાત કરી પોતાની સમતા શુદ્ધિ વ્યક્ત કરે છે. મનમાં વૈર ન રાખતાં પણ (એટલે નિર્વૈર શુદ્ધિથી પણ) પ્રતિકાર કેવી રીતે કરી શકાય તે આ ઉપરથી સારી રીતે વ્યક્ત થાય છે, અને આ જ કારણથી ખુદ ભગવાન પણ “યે મયા માં પ્રપચંતે તાસ્તયૈષ મજામ્યહમ્” (ગી. ૪. ૧૧) - જે મને જેવી રીતે ભજો છે તેવી રીતે હું તેને ફલ આપું છું, એમ વર્તતાં છતાં, “વૈષમ્ય-નૈર્દમ્ય” ના દોષથી અલિપ્ત રહે છે એ કર્મ વિપાકપ્રક્રિયામાં અમે કહેલું છે. તે જ રીતે વ્યવહારમાં અને કાયદામાં પણ ખુની મનુષ્યને ફાંસીની શિક્ષા કરનારો ન્યાયાધીશ તેનો વૈરી છે એવું કોઈ કહેતું નથી. જેની શુદ્ધિ નિષ્કામ થઈ છે અને સામ્યાવસ્થાએ પહોંચેલી છે તે મનુષ્ય પોતાની ઇચ્છાથી કોઈને નુકસાન કરતો નથી, છતાં તેનાથી ખીજને નુકસાન થાય ત્યારે તે ખીજના કર્મનું જ ફલ હોય છે; અથવા નિષ્કામ શુદ્ધિનો સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષ એવે પ્રસંગે જે કંઈ કરે, તે દેખીતું ગુરુવધ કે માતૃવધના જેવું ધોર હોય તોપણ તેના શુભાશુભ ફલનું બંધન અથવા લેપ તેને લાગતો નથી એવો અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૪. ૧૪; ૬. ૨૮ અને ૧૮. ૧૭ જુઓ). ફેજદારી કાયદામાં આત્મસરંજલના જે નિયમો છે તે આ જ તત્ત્વ ઉપર રચાયેલા છે. મનુની એવી વાત કહેવાય છે કે લોકોએ જ્યારે તેને રાજા થવા સારૂ પિનંતિ કરી ત્યારે તેણે “અનાચાર કરનારા લોકોને શાસન કરવા માટે રાજ્યાધિકાર લાયકમાં લઈને હું પાપ કરવા ઇચ્છતો નથી” એવો પહેલવહેલો તો ઉત્તર દીધો. પરંતુ “તમન્નુવન્ પ્રજા મા મૈઃ

કર્તૃભ્રમો ગમિષ્યતિ” (મહા. શાં. ૬૭. ૨૩)—બ્રજએ તેને, તું બ્રહ્મીશ માં, પાપ તો કરતાંને—અનાચાર કરનારને—લાગશે, તને તો રક્ષણ કરવાનું પુણ્ય માત્ર મળશે, એમ કહ્યું, અને ઉમેર્યું કે, “બ્રજના રક્ષણ માટે જે ખર્ચ લાગશે તેને પહોંચી વળવા માટે અમે તને કર આપીશું” અને આ પ્રમાણે વચન આપ્યા પછી મનુષ્યે પહેલા રાજા થવાનું કબૂલ કર્યું. સારાંશ, ‘જેટલો આધાત એટલો જ પ્રત્યાધાત’ એવો જડ સૃષ્ટિમાં જ કર્મનો જે અવિચળ નિયમ છે તેનું જ, સચ્ચ-તન સૃષ્ટિમાં, આ “થાય તેવા થવું” એ ક્રિયાન્તર છે. જેની બુદ્ધિ સામ્યાવસ્થાએ પહોંચી નથી એવા સામાન્ય લોક આ કર્મવિપાકના કાયદામાં પોતાની મમત્વબુદ્ધિ ઉમેરી ક્રોધથી અથવા દ્વેષથી આધાત કરતાં બીજા પ્રત્યાધાત કરીને આધાતનું વેર લે છે. અને પોતાના કરતાં કોઈ દુર્બળ હોય તો તેના શુષ્ક અથવા કાષ્ઠપાનક ગુન્હા માટે પ્રતિકારબુદ્ધિના નિમિત્તથી તેને ખરાબ કરીને પોતાનો લાભ સાધી લેવાને હમેશાં પ્રવૃત્ત થાય છે. પણ વેર લેવાની, વૈરથી, અભિમાનથી, ક્રોધ, લોભ અથવા દ્વેષથી દુર્બલને લૂટવાની, અથવા હાથી પોતાના ગૌરવનું, શેખીનું, સત્તાનું અને શક્તિનું પ્રદર્શન કરવાની આ બુદ્ધિ સામાન્ય લોકની પેડે જેના મનમાં રહી નથી, તેવો પુરુષ પોતાના અંગ ઉપર આવેલો દડો કેવળ પાછો ફેરવે તેથી તેની શાન્ત, નિર્વૈર અને સમ બુદ્ધિ દૂષિત નથી થતી, પણ ઉલટું, દુષ્ટ લોકનું જગતમાં પ્રાપ્ત્ય જામે નહિ અને ગરીબનો છળ થાય નહિ તે માટે આવાં પ્રત્યાધાતરૂપ કર્મ કરવાં એ લોકસંગ્રહની નજરે જોતાં તેનો ધર્મ છે એટલે કર્તવ્ય છે (ગી. ૩. ૨૫), અને તેવા પ્રસંગે સમબુદ્ધિથી કરેલું યુદ્ધ પણ ધર્મ અને એચરકર છે, એ ગીતાના સર્વ ઉપદેશનો સાર છે. સર્વ સાથે નિર્વૈર-પણાથી વર્તવું, દુષ્ટ સાથે દુષ્ટ થવું નહિ, ક્રોધ તરફ ક્રોધ કરવો નહિ, એ ધર્મ-તત્ત્વો ‘સ્થિતપ્રજ્ઞ’ કર્મયોગી પુરુષને માન્ય નથી એમ નથી. પણ ‘નિર્વૈર’ એટલે નિષ્ક્રિય અથવા પ્રતિકારશૂન્ય એ સંન્યાસમાર્ગીના મત ખરો ન માનતાં વૈર એટલે મનથી દુષ્ટ બુદ્ધિ છોડી દેવી, એટલો જ “નિર્વૈર” પદનો અર્થ સમજી કર્મ ક્રોધને છુટવું નથી માટે કેવળ લોકસંગ્રહાર્થ, કિંવા પ્રતિકારને માટે જરૂર અને શક્ય હોય તેટલું કર્મ, મનમાં દુષ્ટ બુદ્ધિ ન રાખતાં, કેવળ કર્તવ્યરૂપ સમજીને વૈરાગ્ય અને નિઃસંગ બુદ્ધિથી, યોગ્ય લાગે તે કરવું જોઈએ, એમ કર્મયોગનું કહેવું છે (ગી. ૩. ૧૯); અને તે માટે કેવળ ‘નિર્વૈર’ એ પદ ન યોગ્યતાં,

મત્કર્મજ્ઞ મત્પરમો મન્નતઃ સંગચર્જિતઃ ।

નિર્વૈરઃ સર્વભૂતેષુ યઃ સ મામેતિ પાંદચ ॥

એ શ્લોકમાં (ગી. ૧૧. ૫૫) એ પદની પૂર્વે, ‘મત્કર્મજ્ઞ’ એટલે “મારી—એટલે પરમેશ્વરની પ્રીતિને માટે, એટલે પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરનાર,” એ બીજું મહત્ત્વનું વિશેષણ દાખલ કરી, ભગવાને ગીતામાં નિર્વૈરત્વ અને નિષ્કામ કર્મની ભક્તિની નજરે, સાંગઝ જોડી આપી છે, અને આ શ્લોક તે

સર્વ ગીતાશાસ્ત્રનું સારભૂત તાત્પર્ય છે એમ શાંકર ભાષ્યમાં અને ખીજી સર્વ ટીકાઓમાં કહેલું છે. શુદ્ધિ નિવૈર કરવા માટે અથવા થયા પછી પણ, સર્વ પ્રકારનાં કર્મ છોડી દેવાં એમ ગીતામાં કોઈ દેકાણે કહેલું નથી. પ્રતિકારને માટે જે કર્મ કરવાનાં હોય તે આ પ્રમાણે નિવૈરતા અને પરમેશ્વરાર્પણ શુદ્ધિથી કરવાથી કર્તાને તેનું કાંઈ પાપ અથવા દોષ લાગશે નહિ એટલું જ નહિ પણ પ્રતિકારનું કામ પૂરું થાય તે પછી, જે દુષ્ટનો પ્રતિકાર કર્યો હોય તેનું જ આત્મોપમ્પદષ્ટિથી કલ્યાણ ઇચ્છવાની શુદ્ધિ મનમાંથી નષ્ટ થતી નથી. દાખલા તરીકે, રાવણના દુષ્ટ કૃત્ય બદલ નિવૈર અને નિષ્પાપ એવા રામચન્દ્રજીએ યુદ્ધમાં તેનો વધ કર્યો તે પછી તેની ઉત્તરક્રિયા કરવા માટે વિભીષણ જે વખતે જરા કચવાવા લાગ્યો તે વખતે,

મરણાન્તાનિ વૈરાણિ નિવૃત્તં નઃ પ્રયોજનમ્ ।

ક્રિયતામસ્ય સંસ્કારો મમાપ્યેષ્વ યથા તથ ॥

“મરણથી હમેશાં વૈરનો અંત આવે છે. આપણું જે પ્રયોજન હતું તે પૂરું થયું છે; હવે આનો તું સંસ્કાર કર, હવે તો એ જેવો તારો ભાઈ છે તેવો મારો પણ છે;” એ રીતે રામચન્દ્રે વિભીષણને કહેલું છે (વાલ્મીકિ. રા. ૬. ૧૦૯. ૨૫). રામાયણનું આ તત્ત્વ ભાગવતમાં પણ એક દેકાણે (ભાગ. ૮. ૧૯. ૧૩) આવેલું છે, અને ભગવાને પોતે જ જે દુષ્ટોનો સંહાર કર્યો તે સર્વેને-પછી દયાળુ થઈને સદ્ગતિ આપી છે એવી ઇતર પુરાણોમાં જે કથાઓ છે, તેનું ખીજી પણ આ જ છે. આ સર્વ વિચાર મનમાં આણી, “ઉદ્ઘટાસી પાહિજે ઉદ્ઘટ ” એમ સમર્થ મહારાજે કહેલું છે, અને મહાભારતમાં,

યો યથા વર્તતે યસ્મિન્ તસ્મિન્નૈવ પ્રવર્તયન્ ।

નાશર્મ સમવાપ્નોતિ ન ચાશ્રેયશ્ચ વિંદતિ ॥

“આપણી સાથે જે જેમ વર્તે તેમ જ તેની સાથે વર્તન ચલાવ્યાથી પાપ લાગતું નથી (અધર્મ થતો નથી) તેમ જ અશ્રેય પણ થતું નથી” (મલા. ઉ. ૧૭૯. ૩૦); એમ ભીષ્મે પરશુરામને કહેલું છે; અને આગળ શાન્તિપર્વમાં સત્યાનૃતાધ્યાયમાં, યસ્મિન્ યથા વર્તતે યો મનુષ્યઃ તસ્મિન્સ્તથા વર્તિતવ્યં સ ધર્મઃ ।

માયાચારો માયયા બાધિતવ્યઃ સાધ્વાચારઃ સાધુના પ્રણુપેયઃ ॥

“આપણી સાથે જે જેવું વર્તન ચલાવે તેની સાથે તેવું જ વર્તન ચલાવવું તે ધર્મ-નીતિ છે. કપટીને કપટથી રોકવો, અને ધર્મથી સામે થતો હોય તેની સામે ધર્મ સંમત ઉપાયો જ લેવા” (મલા. શાં. ૧૦૯. ૨૯ અને ઉ. ૩૬. ૭)-એ રીતે તે જ ઉપદેશ ફરીને યુધિષ્ઠિરને કહેલો છે. તેમજ ઋગ્વેદમાં ઇન્દ્રના કપટી-પણાના સંબંધમાં તેને દોષ ન દેતાં, “ત્વં માયાભિરનવય માયિનં...વૃત્રં બર્હધઃ ।” (ઋ. ૧૦. ૧૪૭. ૨; ૧. ૮૦. ૭)-હે નિષ્પાપ ઇન્દ્ર ! તું કપટી એવા વૃત્રને કપટથી જ મારતો હતો; એ રીતે તેની સ્તુતિ ગાઈ છે, અને ભારવી કવિએ પોતાના કિરાતાભુંનીય કાવ્યમાં પણ,

મર્જસિ ત મૂલધિયઃ પરામર્થઃ । મર્જસિ માવાધિયુ યે ન માધિનઃ ॥

“તે મૂલ લેણે પરાભવ પામે છે, કે જેઓ કપટી સાથે કપટી થતા નથી,” એ શબ્દોમાં આ જ ઋગ્વેદના તત્ત્વનો અનુવાદ કરેલો છે. (કિ. ૧. ૩૦). પણ આ ઠેકાણે એક બીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ કે, દુષ્ટ પુરુષનો પ્રતિકાર સાધુ ઉપાયોથી થઈ શકે તેમ હોય તો પ્રથમ તો સાધુપણાથી જ કરવો. કારણ, સામે માણસ દુષ્ટ થયો માટે આપણે પણ તેની સાથે દુષ્ટ થવું, અથવા એક જણ નકરો થયો માટે બીજાઓએ પોતાનાં નાક કાપી નાંખવાં, એમ કાંઈ બને નહિ; કિંબદુના એ ધર્મ પણ નહિ. “ન વોર પ્રતિપાપઃ સ્યાત્” આ મૂત્રનો ખરો ભાવાર્થ આ જ છે, અને આ જ કારણથી વિદુરનીતિમાં પ્રથમ, “ન તત્પરસ્થ સંદષ્યાત્ પ્રતિક્રૂંઃ મદાત્મનઃ” આપણા તરફ કાંઈએ ક્યું હોય તો આપણને પ્રતિક્રૂલ લાગે તેવું પરના સંબંધમાં આપણે કદી પણ કરવું નહિ; એ નીતિ-તત્ત્વ ધૃતરાષ્ટ્રને કહ્યા પછી તરત વિદુર એમ કહે છે કે,

અક્રોધેન જયેત્ક્રોધ અસાધુ સાધુના જયેત્ ।

જયેત્કર્ણ્ય દાનેન જયેત્ સત્યેન ચાનૃતમ્ ॥

“બીજાના ક્રોધનો જય અક્રોધથી-શાન્તિથી-કરવો, અને સામે અસાધુ હોય તો તેને સાધુપણાથી જીતવો; અને કંજુસ હોય તો દાનથી જીતવો; અને જૂઠાને સત્યથી જીતવું” (મહા. ઉ. ૩૮. ૭૩, ૭૪). ધર્મપદ નામના પાલી ભાષાના બૌદ્ધધર્મી નીતિગ્રંથમાં, આ જ શ્લોકનો,

અક્રોધેન જિને ક્રોધ અસાધુ સાધુના જિને ।

જિને કર્ણિયં દાનેન સત્ત્વેનાલીકવાદિનં ॥

એ પ્રમાણે આજેકુળ અનુવાદ કરેલો છે (જુઓ-ધર્મપદ. ૨૨૩) અને શાન્તિ-પર્વમાં મુદિષ્ટિરને ઉપદેશ કરતાં બીજે પણ,

કર્મ વૈસલસાધુનાં અસાધુ સાધુના જયેત્ ।

ધર્મેન નિષર્ન એયો ન જયઃ પાપકર્મણા ॥

“અસાધુ દુષ્ટ પુરુષોનાં દુષ્ટ એટલે અસાધુ કૃત્યોનું પણ સાધુપણાથી નિવારણ કરવું; કારણ, પાપ કર્મથી મળનાર જયના કરતાં ધર્મથી એટલે નીતિથી મરણ આવે તો પણ તે શ્રેયસ્કર છે” (શાં. ૯૫. ૧૬), એવી રીતે આ નીતિતત્ત્વનું ગૌરવ ગાયું છે. પણ એવા સાધુપણાથી દુષ્ટાનાં દુષ્ટ કૃત્યોનું નિવારણ ન થવું હોય અથવા સામ ઉપચારનું અથવા શિષ્ટાઈનું વચન એ દુષ્ટને પસંદ ન પડતું હોય, તો “કંટકેનૈવ કંટકં” એ ન્યાયે કરીને, પોટીસથી જે કાટો બહાર ન આવતો હોય તેને લોખંડના કાંટાથી એટલે નસ્ટરથી બહાર કાઢવાની જરૂર પડે જ (દાસ. ૧૯. ૯. ૧૨-૩૧). કારણ ગમે ત્યારે પણ લોકસંગ્રહ માટે દુષ્ટનો નિગ્રહ કરવો, એ ભગવાનની પેઠે સાધુ પુરુષોનું ધર્મદષ્ટિએ પ્રથમ કર્તવ્ય છે. “સાધુપણાથી દુષ્ટતાને જીતવી,” એ વચનમાં પણ દુષ્ટતાનો જય કિંવા નિવારણ કરવું એ સાધુ પુરુષોનું મુખ્ય કર્તવ્ય છે એ વાત પહેલાં સ્વીકારીને પછી

તેની સિદ્ધિને માટે પહેલું શું કરવું—કયો ઉપાય યોજવો—તેનું નિર્દર્શન કરેલું છે. સાધુપણથી નિવારણ કરવું શક્ય ન હોય તો થાય તેવા થઇને દુષ્ટનું નિવારણ કરવું નહિ. તેના દુષ્ટ કૃત્યથી સાધુ પુરુષનું ભલે બલિદાન થાય, એવું અમારા ધર્મગ્રંથકારોએ કોઈ ઠેકાણે કહ્યું નથી. પોતાના દુષ્ટ કૃત્યથી લોકોનાં ગળાં કાપવામાં જે પુરુષ પ્રવૃત્ત થયો હોય તેને ખીજા લોકોએ પોતા તરફ સાધુપણથી વર્તવું જોઈએ એમ કહેવાનો કોઈ પણ નૈતિક હક્ક નથી એવાત હમેશાં ધ્યાનમાં રહેવી જ જોઈએ. કિંબલુના સાધુ પુરુષને કોઈવાર આવું અસાધુ કૃત્ય કરવાનો પ્રસંગ આવે ત્યારે તેની જવાબદારી શુદ્ધ બુદ્ધિવાળા સાધુ પુરુષ ઉપર ન રહેતાં તે દુષ્ટ પુરુષને જ તે બાબત જવાબદાર ગણવો જોઈએ, એમ ધર્મશાસ્ત્રમાં પણ સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (મનુ. ૮. ૧૯ અને ૩૫૧); અને બુદ્ધિદેવે દેવદત્તને જે આજ્ઞા કરી છે તેનો ખુલાસો પણ ઐશ્વર્ય ગ્રંથકારોએ આ જ તત્ત્વ ઉપર ગોઠવ્યો છે. (જી. ૪. ૩૦-૩૪). જડ સૃષ્ટિના વ્યવહારમાં આઘાત પ્રાપ્ત થાતી ક્રોધો નિત્ય અને માપેમાપ બરાબર હોય છે. પણ મનુષ્યનો વ્યવહાર પોતાની ઇચ્છાને તાબે હોવાથી, અને ઉપર કહેલી ત્રેલોક્યચિંતામણિ માતાને દુષ્ટ પુરુષો ઉપર ક્યારે ઉપયોગ કરવો તેનો નિશ્ચય કરવાને અત્યંત સૂક્ષ્મ ધર્મજ્ઞાનની જરૂર હોવાથી આપણી મેળે નક્કી કરેલો માર્ગ યોગ્ય છે કે અયોગ્ય, ધર્મ્ય છે કે અધર્મ્ય, તે બાબત મોટા મોટા માણસો પણ પ્રસંગ વિશેષે ભૂલો કરે છે, એ ખરી વાત છે—કિં કર્મ કિમકર્મેતિ કવયોઽપ્યત્ર મોહિતા:—(ગી. ૪. ૧૬). માટે આવે પ્રસંગે, ફક્ત વિદ્વાન્ હોઈ હરહમેશ થોડીબણી પણ સ્વાર્થબુદ્ધિથી પછડાયલા રહેનાર પુરુષના પાંડિત્ય ઉપર અથવા કેવળ પોતાની સારાસારવિચારશક્તિ ઉપર જ સર્વ ભાર ન મૂકતાં, પૂર્ણ સામ્યાવસ્થાને પહોંચેલા પરમાવધિના સાધુ પુરુષની શુદ્ધ બુદ્ધિને જ આખરે શરણુ જઈ તે ગુરુના નિકાલને પ્રમાણ માનીને ચાલવું જોઈએ. કારણ, કેવળ તાર્કિક પાંડિત્ય જેટલું વધારે તેટલી કોટિઓ પણ વધારે વધારે નીકળતી જાય, એટલે શુદ્ધ બુદ્ધિ વિનાના પાંડિત્યથી આવા વિકટ પ્રશ્નોનો ખરો અને સામાધાનકારક નિકાલ કદી પણ આવે નહિ; તે માટે શુદ્ધ અને નિષ્કામબુદ્ધિવાળા પુરુષને ગુરુ જ કરવો જોઈએ. અત્યંત સર્વમાન્ય થયેલા શાસ્ત્રકારોની બુદ્ધિ આવા પ્રકારની શુદ્ધ હોય છે, અને તેથી જ—“તસ્માચ્છાસ્ત્રં પ્રમાણં તે કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થિતૌ”—કાર્ય અને અકાર્યની વ્યવસ્થા કરવામાં શાસ્ત્રને પ્રમાણ માનવું જોઈએ (ગી. ૧૬. ૨૪), એમ ભગવાને અર્જુનને કહેલું છે. તથાપિ દેશકાલ પ્રમાણે, શ્રેતકેતુના જેવા અગ્રેસર સાધુ પુરુષોને શાસ્ત્રમાં પણ ફેરફાર કરવાનો અધિકાર પ્રાપ્ત થયો હતો એ વીસરવું જોઈએ નહિ.

નિર્વેર અને શાન્ત એવા સાધુ પુરુષોનાં આચરણ સંબંધે લોકોમાં અત્યારે જે ગેરસમજૂત પેદા થયેલી છે તે કર્મયોગમાર્ગ લગભગ લુપ્ત થઈ જવાથી,

અર્થ, સંસાર તજવા લાયક છે એમ માનનારા સંન્યાસમાર્ગના લક્ષમાં ચારે તરફ વધી પડેલા દમાકને લીધે થયેલી છે. નિર્વેર થયા એટલે નિષ્પ્રતિકાર પણ થવું જોઈએ એવો ગીતાનો ઉપદેશ નથી તેમ ઉદ્દેશ નથી. લોકસંગ્રહની જેને પરવા નથી તેને જગતમાં દુષ્ટનું પ્રાબલ્ય થાય તો પણ સરખું છે, અને ન થાય તો પણ સરખું જ છે, કિંવા પોતાનો પણ જીવ રહ્યા તો પણ સરખો છે અને ગયો તોય સરખો જ છે. પણ પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચેલો કર્મયોગી સર્વભૂતમાં એક જ આત્મા છે તે જાણી સર્વભૂતમાત્ર સાથે જે કે નિર્વેરપણે વર્તે તો રહે છે, તો પણ અનાસક્ત બુદ્ધિથી પાત્રાપાત્રતાનો અને સારાસારનો વિચાર કરી સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો કરવા ચૂકતો નથી અને આવી રીતે કર્મ કરવાથી કર્તાની સામ્યબુદ્ધિમાં કંઈ કમીપણું આવતું નથી એમ કર્મયોગશાસ્ત્રનું કહેવું છે. ગીતામાં ઉપદેશેલા ધર્મનું આ કર્મયોગનું તત્ત્વ સ્વીકાર્યાથી કુલાલિમાન, દેશાલિમાન ઇત્યાદિ સારાચરવાના કર્તાનું ધર્મની કર્મયોગશાસ્ત્ર પ્રમાણે ઉપપત્તિ બંધ એસે છે. સર્વ માનવજાતિનું અથવા પ્રાણી માત્રનું જેથી હિત થાય તે જ ધર્મ, એ જો આખરનો સિદ્ધાન્ત છે તો પરમાવધિની તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થવા માટે કુલાલિમાન, ધર્માલિમાન, દેશાલિમાન એ ચઢતી પાયરીઓ હોવાથી તેમની આવશ્યકતા કદી પણ નષ્ટ થતી નથી. નિર્ગુણ બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ માટે જે પ્રમાણે સગુણ ઉપાસના આવશ્યક છે, તે પ્રમાણે, “ **वसुधैव कुटुम्बकम्** ” ની બુદ્ધિ સુધી પહોંચવા માટે, કુલાલિમાન, જાત્યલિમાન, ધર્માલિમાન અને દેશાલિમાન, એ નીસરણી આવશ્યક છે; અને સમાજની પ્રત્યેક પેઢી ઉત્તરોત્તર આ જોતેથી ઉપર ચઢે છે તેથી તે જોતો હમેશાં કાયમ રાખવો પડે છે. તે જ પ્રમાણે આપણી આસપાસના લોક અથવા રાષ્ટ્ર આપણાથી હલકી પાયરી ઉપર હોય ત્યારે કોઈ એક મનુષ્ય અથવા રાષ્ટ્ર એકલું જ ઉપરની પાયરી ઉપર રહેવાનું ધારે તો તેનાથી પણ સિદ્ધિએ પહોંચાય એ શક્ય નથી. કારણ કે, પરસ્પર વ્યવહારમાં, થાય તેવા થવાના ન્યાયથી ઉપરના મજલાવાળા લોકોને નીચેના મજલાવાળા લોકોનાં અન્યાયનાં કૃત્યોના પ્રતિકાર કરવાની પ્રસંગ આવતા જરૂર પડે છે તે ઉપર કહેલું જ છે. જગતમાં સર્વ મનુષ્યની સ્થિતિ સુધરતાં સુધરતાં કોઈ કાળે સર્વભૂતાત્મકયની ઓળખાણ સુધી તેમની મજલ પહોંચી જશે એમાં શક નથી; અને તેવી સ્થિતિ મનુષ્ય માત્રને પ્રાપ્ત કરાવવાની આશા રાખવી એ કાંઈ અયુક્ત નથી. પરંતુ આત્મોન્નતિની આ પરમાવધિની સ્થિતિ જ્યાં સુધી સર્વને પ્રાપ્ત થઈ નથી ત્યાં સુધી બીજાં રાષ્ટ્રો અથવા સમુદાયોની સ્થિતિ લક્ષમાં લઈને જ સાધુ પુરુષોએ પોતપોતાના રાષ્ટ્રને અથવા સમાજને તે તે કાલમાં શ્રેયસ્કર હોય તેવા દેશાલિમાનાદિ ધર્મનો જ ઉપદેશ કરવો જોઈએ, એવું ન્યાયથી જ સિદ્ધ થાય છે. સિવાય બીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવા જેવું છે કે, જેમ ધર્મ માળ ઉપર માળ બંધાવતા જઈએ ત્યારે નીચેના મજલા કંઈ આપણે ધાડી નાંખતા નથી, અથવા તલવાર હાથમાં આવે ત્યારે કોદાળીની, કે સૂર્ય હોય ત્યારે

અગ્નિની, જરૂર જેમ નાશ પામતી નથી તેમ સર્વભૂતહિતરૂપી છેવટની પાયરી ઉપર પહોંચાય તો પણ દેશાભિમાનની જ નહિ પણ કુલાભિમાનની આવશ્યકતા પણ નાશ પામતી નથી. સમાજસુધારણાની દૃષ્ટિએ જેતાં કુલાભિમાન જે ખાસ કામ કરે છે તે કેવળ દેશાભિમાનથી થતું નથી, અને દેશાભિમાન જે ખાસ કામ કરે છે તે કેવળ સર્વભૂતાત્મિક દૃષ્ટિથી સિદ્ધ થતું નથી. અર્થાત્ સમાજની પૂર્ણાવસ્થા સુદ્ધામાં પણ સામ્યબુદ્ધિ પ્રમાણે જ દેશાભિમાન અને કુલાભિમાન ઇત્યાદિ ધર્મની હમેશાં જરૂર રહે છે. પણ કેવળ દેશનું અભિમાન એ જ પરમ સાધ્ય માનવાથી જેવી રીતે એક રાષ્ટ્ર પોતાના કાયદા સાર ખીજા રાષ્ટ્રનું ગમે તેટલું નુકસાન કરવાને તૈયાર થાય છે તેવી રીતે સર્વભૂતહિતને પરમ સાધ્ય માનવાથી થતું નથી. કુલાભિમાન અને આખરે સર્વ માનવજાતિનું હિત તે વચ્ચે જ્યાં વિરોધ આવવા માંડે ત્યાં નીચેની પાયરીના ધર્મ ઉપરની પાયરીના ધર્મ માટે છોડી દેવા જોઈએ, એમ સામ્યબુદ્ધિથી પવિત્ર થયેલા નીતિધર્મની મહત્ત્વની અને ખાસ આજ્ઞા છે. લઘુ ઇમાં કુલનો ક્ષય થશે તેથી દુર્યોધનના દુરાગ્રહ માટે પાંડવોને રાજ્યનો ભાગ ન આપવા કરતાં, દુર્યોધન ન સાંભળે તો પેટનો દીકરો હોય તોપણ તેને એકલો જીવે એ યોગ્ય છે, એવો ધૃતરાષ્ટ્રને ઉપદેશ કરતાં તેના સમર્થનમાં,

ત્યજેદેકં કુલસ્યાર્થે ગ્રામસ્યાર્થે કુલં ત્યજેત્ ।

ગ્રામં જનપદસ્યાર્થે ગ્રામ્યાર્થે પૃથિવીં ત્યજેત્ ॥

“કોઈ સંકટ આવી પડે ત્યારે કુલનું હિત થતું હોય તો એક માણસને તજવો પડે તો તજવો, ગામના હિત માટે કુલ પણ તજવું, અને દેશનું હિત કોઈ ગામને તજવાથી સધાતું હોય તો તે ગામ તજી દેવું, અને આત્માને માટે પૃથ્વી સુદ્ધાનો ત્યાગ કરવો” (મલા. આદિ. ૧૧૫. ૩૬ સભા. ૬૧. ૧૧), એવો જે શ્લોક વિદુરે કહેલો છે તેમાંના પહેલાં ત્રણ ચરણનું તાત્પર્ય આ જ છે અને છેલ્લામાં આત્મસંરક્ષણનું તત્ત્વ બતાવ્યું છે. ‘આત્મ’ એ સામાન્ય સર્વનામ હોવાથી, આત્મસંરક્ષણનું આ તત્ત્વ વ્યક્તિની માફક એક થયેલા લોકસમૂહને, જાતિને, દેશને, કિંવા રાષ્ટ્રને લાગુ પડે છે; અને કુલ માટે એક પુરુષનો, ગામ માટે કુલનો, દેશ માટે ગામનો ત્યાગ કરવામાં, પૂર્વની ચઢતી પાયરીનો ખ્યાલ કરીએ તો ‘આત્મ’ શબ્દનો અર્થ આ સર્વ કરતાં આ સ્થળે વધારે મહત્ત્વનો હોવો જોઈએ, એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવશે. તથાપિ કોઈ મતલબી અને શાસ્ત્રને નહિ સમજનારા લોકો આ ચરણનો કદી કદી વિપરીત એટલે કેવળ સ્વાર્થપર અર્થ કરે છે, માટે આત્મસંરક્ષણનું આ તત્ત્વ એકલપેટાપણાનું નથી એ આ સ્થળે કહેવું જોઈએ. કારણ, જે શાસ્ત્રકારોએ કેવળ સ્વાર્થસાધુ ચાર્વાક પંથને રાક્ષસી ઠરાવ્યો છે (ગી. અ. ૧૬. બુએ) તે શાસ્ત્રકારો સ્વાર્થ માટે કોઈને પણ જગતને કુબાવવાની સલાહ આપે તે કદી પણ સંભવતું નથી. ઉપરના શ્લોકમાં ‘ઋયે’ એ પદનો અર્થ કેવળ સ્વાર્થપર નથી પણ “સંકટ આવે ત્યારે તેના નિવારણ માટે”

એવો અર્થ હોવો જોઈએ; અને કાશકારે પણ તે જ અર્થ આપેલો છે. એકલ-પેટાપણું અને આત્મસંરક્ષણ એ બે વચ્ચે મોટો અંતર છે. કામોપભોગની ઇચ્છાથી અથવા લોભથી આપણા કાયદા માટે જગતને નુકસાન કરવું એ એકલપેટાપણું કહેવાય. તે અમાનુષ અને નિંદ્ય છે. અને એકના હિત કરતાં ધણાના હિત તરફ આપણે હમેશાં લક્ષ રાખવું જોઈએ એમ ઉપરના શ્લોકનાં પહેલાં ત્રણ ચરણોમાં કહેલું છે; તથાપિ સર્વ ભૂતમાં એક જ આત્મા હોવાથી પ્રત્યેકને આ જગતમાં સુખે રહેવાનો સરખો હક્ક છે, અને આ સર્વસામાન્ય મહત્ત્વના અને નૈસર્ગિક હક્ક તરફ દુર્લક્ષ રાખીને જગતમાં કોઈ એક વ્યક્તિને અથવા સમાજને નુકસાન કરવાનો અધિકાર, બીજી કોઈ વ્યક્તિને અથવા સમાજને, -બલથી અથવા સંજ્ઞાથી-મોટો છે માટે, અથવા તેની પાસે સામાને નીચે પાડવાનાં સાધનો વધારે છે એટલા જ કારણસર, નીતિની દૃષ્ટિએ કદી પણ પ્રાપ્ત થતો નથી. એકના કરતાં, અથવા થોડા કરતાં, વધારેનું હિત કરવું એ અધિક યોગ્ય છે, એ યુક્તિવાદે કરીને સંજ્ઞાથી મોટા એવા સમાજના આપમતલબી વર્તનનું આ ઠેકાણે કોઈ સમર્થન કરે તો તે યુક્તિવાદ રાક્ષસી જ સમજાવે જોઈએ. એટલે બીજા લોક આ પ્રમાણે અન્યાયથી વર્તવા લાગે તો ધણાનું તો શું પણ સમસ્ત પૃથ્વીના પણ હિત કરતાં આત્મસંરક્ષણનો એટલે આપણો પોતાનો બચાવ કરવાનો નૈતિક હક્ક વધારે બલવાન છે એવો ચોથા ચરણનો ભાવાર્થ છે; અને પહેલાં ત્રણ ચરણોમાં વર્ણવેલા નિયમોના એક મહત્ત્વના અપવાદ રૂપે એ તેની સાથે જ વર્ણવવામાં આવ્યો છે. સિવાય બીજું એ પણ જોવું જોઈએ કે, આપણે પોતે શુભતા રહીશું તો લોકકલ્યાણ કરી શકીશું. એટલે લોકહિતની નજરે વિચાર કરીએ તો પણ વિશ્વામિત્ર પ્રમાણે, “જિવન્ ધર્મમજાનુયાત” -શુભીશું તો ધર્મ પામીશું, અથવા કાલિદાસની પેઠે, “શરીરમાઘં જાલુ ધર્મસાધનમ્” (કુમા. ૫. ૩૩) “ખરે, શરીર એ ધર્મનું મૂળ સાધન છે” અથવા મનુએ કહ્યું છે તે પ્રમાણે, “આત્માનં સતતં રક્ષેત્” -આપણા પોતાનું આપણે પોતે સદા સર્વદા રક્ષણ કરવું જોઈએ, ઇત્યાદિ અર્થનું વચન ઉચ્ચારવું પડશે. પરંતુ આત્મસંરક્ષણનો હક્ક આ રીતે જગતના હિત માટે શ્રેષ્ઠ છે તો કેટલીક વાર કુળ માટે, દેશ માટે, ધર્મ માટે, અથવા પરોપકાર માટે સત્પુરુષો પોતાની ઇચ્છાથી જ પોતાના શુભ ઉપર ઉદાર થાય છે તે પાછળ બીજા પ્રકરણમાં કહેલું જ છે, અને તે જ તત્ત્વ ઉપરના શ્લોકનાં પહેલાં ત્રણ ચરણોમાં વર્ણવેલું છે. આવે પ્રસંગે મનુષ્ય આત્મસંરક્ષણના પોતાના શ્રેષ્ઠ હક્ક ઉપર પોતાની ઇચ્છાથી પાછી મૂકે છે તેથી તે કૃત્યની નૈતિક યોગ્યતા પણ સર્વના કરતાં વધારે શ્રેષ્ઠ મનાય છે. તથાપિ આવો પ્રસંગ ક્યારે ઉત્પન્ન થાય છે તે વગર ચૂકે દરાવવા માટે કંવળ પાંડિત્ય કે કંવળ તર્કશક્તિ બસ નથી; આને માટે વિચાર કરનારા

મનુષ્યનું અંતઃકરણ પ્રથમ તો શુદ્ધ અને સમ અનેહું હોવું જોઈએ, એ ઉપરની ધૃતરાષ્ટ્રની કથાથી સ્પષ્ટ થાય છે. વિદુરનો ઉપદેશ ધ્યાનમાં ન ઉતરે એવી ધૃતરાષ્ટ્રની બુદ્ધિ મંદ હતી તેવું કાંઈ ન હતું, પણ પુત્રસ્નેહને લીધે તેની બુદ્ધિ સમ નહોતી એમ મહાભારતમાં જ કહેલું છે. કુબેરને જે પ્રમાણે લાખ રૂપીયાની જિણપ હોય નાહ, તે જ રીતે જેની બુદ્ધિ એક વાર સમ થઈ તેને કુલાત્મક્ય દેશાત્મક્ય અથવા ધર્માત્મક્ય વગેરે નીચેની પ્રતિના ઐક્યની બુદ્ધિની તટ પડતી નથી. બ્રહ્માત્મક્યમાં આ સર્વ પ્રકારના ઐક્યનો અંતર્ભાવ થાય છે, અને પછી દેશધર્મ, કુલધર્મ ઇત્યાદિ સંકુચિત અથવા સર્વભૂતહિતરૂપ વ્યાપક, ધર્મ તે પૈકી જેવી જેની સ્થિતિ તે પ્રમાણે, અથવા આત્મસંરક્ષણને અર્થે, જે વખતે જેને જે શ્રેયસ્કર હોય તે વખતે તેને તેનો જ ઉપદેશ કરીને, જગતના ધારણ પોષણનું કામ સાધુ પુરુષો ચલાવી રહ્યા છે. માનવજાતિની હાલની સ્થિતિમાં દેશાભિમાન એ મુખ્ય સદ્ગુણ છે, અને મુધરેલાં રાજ્યો પણ પડોશના શત્રુના રાજ્યનાં ઘણામાં ઘણા મનુષ્યો થોડા વખતમાં પ્રસંગ પ્રાપ્ત થતાં કેવળ રીતે દાર કરી શકાશે તેના વિચાર અને તૈયારી કરવામાં પોતાના જ્ઞાનનો, કૌશલ્યનો અને દ્રવ્યનો ઉપયોગ કરે છે એ ખરું. પણ તેટલા ઉપરથી દેશાભિમાન તે નીતિની નજરે માનવજાતિનું પરમ સાધ્ય માની શકશે નહિ, એમ સ્પેન્સર ક્રાંત વગેરે પંડિતો પોતાના ગ્રંથોમાં સ્પષ્ટ રીતે પ્રતિપાદન કરે છે; અને તેમના આ પ્રતિપાદનને જે આક્ષેપ લાગૂ પાડી શકાતો નથી તે આક્ષેપ અધ્યાત્મદષ્ટિથી પ્રાપ્ત થયેલા સર્વ ભૂતાત્મક્યરૂપ તત્ત્વને શી રીતે લાગૂ પાડી શકાશે તે અમે સમજી શકતા નથી. બાળક નાનું હોય ત્યારે તેનાં કપડાં તેના શરીર પ્રમાણે જ-બહુ થાય તો જરા મોટાં એટલે વધતા શરીરને અનુકૂલ આવે તેવાં, જેવી રીતે શીવડાવાય તેવી જ સર્વભૂતાત્મક્ય દષ્ટિની પણ વાત છે. સમાજ હો કે વ્યક્તિ હો, સર્વ ભૂતાત્મક્યથી તેની આગળ જે સાધ્ય મૂકવાનું છે તે તેના અધિકારને અનુરૂપ અથવા તેના કરતાં જરાક આગળ પડતું હોય તો જ તે તેને શ્રેયસ્કર નીવડે છે. તેની મગદુરથી અત્યંત વધારે સારી રીતે એકદમ વર્તવાનું તેને કહેવામાં આવે તો તેનું કદી પણ કલ્યાણ થઈ શકે નહિ. પરબ્રહ્મને કાંઈ ઇચ્છતાંઓ ન હોવા છતાં પણ, ઉપનિષદોમાં તેની ઉપાસના ચઢતે ક્રમે કરવાની કહી છે તેનું પણ આ જ કારણ છે; અને ન્યાં સર્વ સ્થિતપ્રજા હોય તે સમાજમાં ક્ષાત્રધર્મની જરૂર નથી પડતી તો પણ જગતના બીજા સમાજોની તે કાલની સ્થિતિ લક્ષમાં લઈને, “આત્માનં સતતં રક્ષેત્” એ તત્ત્વ ઉપર આપણા ધર્મશાસ્ત્રોમાં આતુર્વણ્ય-વ્યવસ્થાને અંગે, ક્ષાત્રધર્મનો સંગ્રહ કરેલો છે; અને પ્રસિદ્ધ ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞ પ્લેટો તેણે પણ પોતાના ગ્રંથમાં પરાકાષ્ઠાની ઉત્તમ તરીકે જે સમાજવ્યવસ્થા સૂચવેલી છે તેમાં પણ હમેશના અભ્યાસથી યુદ્ધકળામાં પ્રવીણ થયેલા વર્ગને સમાજના રક્ષણકર્તા તરીકે મુખ્ય પદ આપેલું છે. તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષો પરમકોટિના

શુદ્ધ અને ઉચ્ચ સ્થિતિના વિચારોમાં ગરકાવ થઇ રહેતા હોય છતાં તે સ્થિતિમાં પણ પોતપોતાના કાળની અપૂર્ણ સમાજવ્યવસ્થાનો વિચાર કરવાનું પણ તેઓ ચૂકતા નથી, એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ રીતે સમજવામાં આવશે.

સર્વ બાબતોનો આ પ્રમાણે વિચાર કરતાં, બ્રહ્માત્મક જ્ઞાનથી પોતાની શુદ્ધિ નિર્વિપય, શાન્ત, ભૂતમાત્ર તરફ નિર્વૈર અને સમ રાખવી, અને પોતાને તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય એટલે, સામાન્ય અજ્ઞાની લોકોને કંટાળો ન આપતાં અથવા તેમનાથી કંટાળો ન ખાતાં, અથવા પોતે સર્વ રાંસારિક કર્મોનો ભાગ કરી એટલે કર્મસંન્યાસાશ્રમ સ્વીકારી આ લોકની શુદ્ધિમાં બગાડો ન કરતાં, દેશકાલની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે જેને જે યોગ્ય હોય તેવો ઉપદેશ કરી, પોતાના નિષ્કામ-કર્તવ્ય આચરણથી અધિકાર પ્રમાણે સદ્ગતનો ધડો આપી હળવે હળવે બની શકે તેટલી શાન્તિથી પણ ઉત્સાહ સાથે સર્વને ઉન્નતિને માર્ગે ચઢાવવા, એ જ જ્ઞાની પુરુષોનો ખરો ધર્મ છે એવું સિદ્ધ થાય છે. વખતો વખત અવતાર લઈ લગવાનું જે કામ કરે છે તે આ જ; અને જ્ઞાની પુરુષોએ પણ તે જ દાખલો લઈ ફલ તરફ નજર ન રાખતાં આ જગતમાં પોતાનું જે કર્તવ્ય હોય તે શુદ્ધ એટલે નિષ્કામ શુદ્ધિથી હમેશાં યથાશક્તિ કરતા રહેવું જોઈએ, એટલું જ નહિ પણ તેમાં મરણ થાય તો પણ તે મોટા આનંદથી વધાવી લેવું જોઈએ (ગી. ૩. ૩૫), પોતાનો ધર્મ છે માટે તે છોડવો ન જોઈએ, એવો સર્વ ગીતા શાસ્ત્રનો ઇત્યર્થ છે. આને જ લોકસંગ્રહ અથવા ખરો કર્મયોગ કહે છે. એકલું વેદાન્ત જ નહિ પણ તેને આધારે અને તેની સાથે જ કર્માકર્મનું ઉપરનું જ્ઞાન ન્યારે ગીતામાં કહેવામાં આવ્યું ત્યારે જ પહેલાં યુદ્ધ છોડી ભીષ્ માગવા તૈયાર થઈ ગયેલો અર્જુન પાછળથી સ્વધર્મ પ્રમાણે ધૈર્ય યુદ્ધ કરવા કેવળ લગવાનું કહે છે માટે નહિ પણ સ્વેચ્છાથી પ્રવૃત્ત થયો છે. અર્જુનને ઉપદેશોનું સ્થિતપ્રજ્ઞની સામ્ય શુદ્ધિનું આ તત્ત્વ કર્મયોગશાસ્ત્રનો મૂળ પાયો હોવાથી, તેને જ પ્રમાણ રૂપે સ્વીકારીને તેને આધારે પરાકાષ્ઠાની નીતિમત્તાની સમજણ કેવી રીતે બધે બેસે છે તે બતાવ્યા પછી આત્માપમ્યદષ્ટિથી એકબીજા સાથે સમાજમાં કેવી રીતે વર્તવું જોઈએ, ‘થાય તેવા થવું’ એ ન્યાયે અથવા પાત્ર-અપાત્રના ભેદથી, પરાકાષ્ઠાની નીતિમત્તાના કેવી રીતે ભેદ પડે છે, અગર અપૂર્ણાવસ્થાવાળા સમાજમાં રહેતા સાધુપુરુષને અપવાદાત્મક નીતિધર્મ કેમ સ્વીકારવા પડે છે, ઇત્યાદિ કર્મ-યોગશાસ્ત્રના મુખ્ય મુખ્ય વિષયોનું સંક્ષિપ્ત નિરૂપણ અમે આ પ્રકરણમાં કર્યું છે. આ જ યુક્તિવાદ ન્યાય, પરાપકાર, દાન, દયા, અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, વગેરે નિત્યધર્મોને લાગૂ પડે છે અને હાલની અપૂર્ણ સમાજવ્યવસ્થામાં પ્રસંગાનુસાર તેમાં કેવો ફેરફાર કરવો જોઈએ, તે બતાવવા આ ધર્મોમાંના પ્રત્યેક ઉપર અકેક સ્વતંત્ર ગ્રંથ લખાય તો પણ તે વિષય પૂરો થઈ શકે તેમ નથી; અને લગવડીતાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ પણ તે ન હતો. અહિંસા

અને સત્ય, સત્ય અને આત્મસંરક્ષણ, આત્મસંરક્ષણ અને શાન્તિ ઇત્યાદિ મધ્યે પરસ્પર વિરોધ પડતાં કેટલાક વિશેષ પ્રસંગોમાં કર્તવ્ય અકર્તવ્યના કેવા સંશયો ઉત્પન્ન થાય છે તેનું આ ગ્રંથના બીજા પ્રકરણમાં જ દિગ્દર્શન કરેલું છે. એવે પ્રસંગે સાધુ પુરુષો “નીતિધર્મ, લોકયાત્રા, વ્યવહાર, સ્વાર્થ, સર્વભૂતહિત” વગેરે બાબતોના તારતમ્યનો વિચાર કરી પછી કાર્યાકાર્યનો નિર્ણય કરે છે એ નિર્વિવાદ છે અને મહાભારતમાં સ્યેને શિબિરાગ્નને આ વાત સ્પષ્ટતાથી કહેલી છે, અને સિન્નિવક નામના ઇંગ્રેજ ગ્રંથકારે પોતાના નીતિશાસ્ત્ર ઉપરના ગ્રંથમાં આ જ અર્થ વિસ્તારથી અનેક દાખલા દલીલ સાથે વર્ણવેલો છે. પણ તેટલા ઉપરથી સ્વાર્થ અને પરમાર્થ તેની સારાસારતાનો વિચાર કરવો એ જ નીતિનિર્ણયનું તત્ત્વ છે એવું કેટલાક પાશ્ચિમાત્મ્ય પંડિતો જે અનુમાન કરે છે તે માત્ર આપણા શાસ્ત્રકારોને કદી પણ માન્ય થયેલું નથી. કારણ, સારાસારવિચાર ઘણીવાર એટલો સૂક્ષ્મ અને અનૈકાન્તિક, એટલે અનેક અનુમાન ઉત્પન્ન કરનાર, નીવડે છે, કે ‘જેવો હું તેવા જ બીજા.’ એવી સામ્ય ભુદ્ધિ પ્રથમથી જ જો મનનાં ઠસેલી ન હોય તો કેવળ તાર્કિક સારાસારવિચારથી કર્તવ્ય અકર્તવ્યનો નિર્ણય હમેશાં ભુલચૂકવિનનો હોય એમ બની શકતું નથી; અને પછી “બાવો નાચ્યો એટલે બોધલી નાચી” એવી જાતનો પ્રકાર બનવાનો સંભવ પ્રાપ્ત થાય છે, એવું આપણા શાસ્ત્રકારોનું કહેવું છે. મિલ્લ વગેરે ઉપયુક્તતાવાદી પાશ્ચિમાત્મ્ય નીતિશાસ્ત્રજ્ઞોના સિદ્ધાન્તોમાં જે બિલુપ છે તે આ જ છે, ગરુડ થાપ મારી પોતાના પંજાએ કરીને એક ઘેટાને આકાશમાં ઊંચે ઉડાડા જાય; તે જોઈ કાગડો પણ તેમ કરવા માંડે તો ફર્યા સિવાય રહેવાનો નહિ. તે માટે સાધુ પુરુષોએ કેવળ બાહ્ય યુક્તિ ઉપર અવલંબન કરીને ન ખેસી રહેતાં અંતઃકરણમાં સદાસર્વદા જાગતી રહેતી સામ્યભુદ્ધિને જ છેવટે શરણ જવું જોઈએ, સામ્યભુદ્ધિ એ જ કર્મયોગ શાસ્ત્રનું ખરું મૂળ છે, એમ ગીતા કહે છે. અર્વાચીન આધિભૌતિક પંડિતો પૈકી કોઈ સ્વાર્થે તો કોઈ પરથે એટલે ‘ઘણાનું ઘણું સુખ’ એ નીતિનાં મૂલતત્ત્વો છે એમ પ્રતિપાદન કરે છે. પણ કર્મના કેવળ બાહ્ય પરિણામને લાગૂ પડતા આ તત્ત્વનો સર્વત્ર નિર્વાહ નથી થતો અને કર્તાની ભુદ્ધિ કેટલે અંશે શુદ્ધ છે તેનો વિચાર અવશ્ય કરવો પડે છે, તે અમે ચોથા પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. કર્મનાં બાહ્ય પરિણામોનો સારાસારવિચાર કરવો એ શાણપણનું અને દૂરદર્શીપણનું લક્ષણ છે એ ખરું. પણ દૂરદર્શીપણું અને નીતિ એ સમાનાર્થક નથી: એટલે કેવળ બાહ્ય કર્મના સારાસારપણના વિચારની કેવળ વ્યાપારી ક્રિયામાં સદ્કર્તનનું ખરું બીજ નથી પણ સામ્યભુદ્ધિરૂપ પરમાર્થ એ જ નીતિનો મૂળ પાયો છે એમ આપણા શાસ્ત્રકારોએ દર્શાવેલું છે; અને મનુષ્યની એટલે જીવાત્માની પૂર્ણાવસ્થા કોને કહેવી એનો યોગ્ય વિચાર કરતાં આ જ સિદ્ધાન્ત ઉપર આવવું પડે છે. કારણ, લોકથી એક બીજાને

લૂંટવામાં પુષ્કળ મનુષ્યો હુશિઆર હોય છે, પરંતુ તે હુશિઆરી, અથવા ધણાનું ધણું સુખ શેમાં રહેલું છે તે સમજવા જેટલું કોઈ જ્ઞાન એ જ આ જગતમાં પ્રત્યેક મનુષ્યનું પરમ સાધ્ય છે એમ કોઈ કહી શકશે નહિ. જેનું મન અથવા અતઃકરણ શુદ્ધ છે તે જ પુરુષ તે ઉત્તમ પુરુષ કહેવાય. કિં- બહુના અતઃકરણ નિર્મળ, નિર્વૈર અને શુદ્ધ ન હોવા છતાં કેવળ બાહ્ય કર્મના હિસાબે તારતમ્યની ગણના કરી તે પ્રમાણે આચરણ કરનાર પુરુષ દોંગી પણ બનવાનો સંભવ છે, એમ કહી શકાય (ભુઓ-ગીતા. ૩. ૬). કર્મયોગ શાસ્ત્રમાં સામ્યભુદ્ધિ પ્રમાણ માની એટલે આ દોષ રહેતો નથી. સામ્યભુદ્ધિ પ્રમાણ માનતાં વિશેષ અડચણને પ્રસંગે ધર્માધર્મના નિર્ણયને માટે જ્ઞાનવાન સાધુ પુરુષને જ શરણે જવું જોઈએ એમ પ્રાપ્ત થાય છે ખરું, પણ તેનો કંઈ ઇલાજ નથી. જ્યારે કોઈ કહિન રોગ થઈ આવે ત્યારે વૈદ્યોની મદદ સિવાય તે રોગનાં નિદાન અને ચિકિત્સા થવાં જોઈ શક્ય નથી તેમ ધર્માધર્મસંશયના વિકટ પ્રસંગમાં સત્પુરુષની મદદવિના, ‘ધણાનું ધણું હિત’ એટલા એકલા સાધનથી કોઈ પણ સામાન્ય મનુષ્ય પોતે પોતાથી જ ધર્માધર્મનો અચૂક નિર્ણય કરવાનું અભિમાન રાખતો હોય તો તે વ્યર્થ છે. સામ્યભુદ્ધિ વધારવાનો અભ્યાસ પ્રત્યેકે કરવો જોઈએ; અને આ ક્રમથી જગતનાં સર્વ મનુષ્યની ભુદ્ધિ જ્યારે પૂર્ણ સામ્યા- વસ્થાને પહોંચશે ત્યારે જ સત્યયુગની પ્રાપ્તિ થશે અને માનવજાતિનું પરમ સાધ્ય જે પૂર્ણાવસ્થા તે સર્વને પ્રાપ્ત થશે. કાર્યાં કાર્યશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ આ જ કારણ માટે થયેલી છે અને તેથી તેની ઇમારત પણ સામ્યભુદ્ધિના પાયા ઉપર રચવામાં આવી છે. પણ એટલા ઊંડા ન જતાં નીતિમત્તાની કેવળ લૌકિક કસોટીની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં પણ ગીતાનો સામ્યભુદ્ધિનો પક્ષ પાશ્ચાત્ય આધિભૂતિક અથવા આધિદૈવત પક્ષો કરતાં અધિક યોગ્યતાવાળો અને માર્મિક હરે છે, એ આગળ પંદરમા પ્રકરણમાં કરેલા તુલનાત્મક પરીક્ષણ ઉપરથી દેખાઈ આવશે. ગીતા- તાત્પર્યનિરૂપણનો જે એક મહત્વનો ભાગ હજી બાકી રહેલો છે તે તેની પહેલાં પૂરો કરી લઈએ.

પ્રકરણ ૧૩ મું.

ભક્તિમાર્ગ.

સર્વધર્માન્ પરિત્યજ્ય મામેકં શરણં વ્રજ ।

અહં ત્વા સર્વપાપેભ્યો મોક્ષયિષ્યામિ મા શુચઃ ॥*

ગીતા ૧૮. ૬૬

દેહમાં રચીપચી રહેલી સર્વભૂતાત્મૈક્યરૂપ નિષ્કામ બુદ્ધિ કર્મયોગનું અને મોક્ષનું પેલું મૂળ હોઇને, તે શુદ્ધ બુદ્ધિ બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાનથી કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે, અને આ શુદ્ધ બુદ્ધિથી પ્રત્યેક મનુષ્યે સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં પોતાનાં કર્તવ્યો મરણપર્યન્ત શા માટે કરવાં જોઇએ, એના અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી અત્યાર સુધી આપણે વિચાર કર્યો. પરંતુ ભગવદ્ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય તેટલાથી પૂરો થતો નથી. કારણ, બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન એ જ જો કે ખરું સત્ય અને સાધ્ય છે, અને “તેના જેવું પવિત્ર જગતમાં બીજું કાંઈ જ નથી” (ગી. ૪. ૩૮), એ જો કે નિઃસંશય છે, તોપણ અત્યારસુધી આપણે તેનો જે વિચાર કર્યો અને તે દ્વારા સામ્યબુદ્ધિ સંપાદન કરવાનો જે વિધિ એટલે માર્ગ બતાવ્યો, તે બધુંએ બુદ્ધિગમ્ય હોવાથી તેની પૂર્ણ સમજણ પડે તેટલી તીવ્ર બુદ્ધિ જેનામાં ન હોય તેણે તે ક્યાંથી લાવવી અને તેવી તીવ્ર બુદ્ધિ ન હોય તે પુરુષ શું સર્વ રીતે રૂબરૂ એમ જ માનવું કે કેમ, એવી સામાન્ય લોકને આ બાબતમાં શંકા થાય છે; અને તે શંકા કાંઈ ગેરવાજબી નથી. વિનાશી નામ રૂપાત્મક માયાથી ઢંકાઈ ગયેલા તમારા તે અમૃતસ્વરૂપી પરબ્રહ્મનું વર્ણન કરતાં મોટા મોટા જ્ઞાની પુરુષોને પણ ‘નતિ નેતિ’ કહીને એટલેથી જ મૂળા ધર્મજીવું પડે છે, તો પછી અમારા જેવા સામાન્ય જનોને તે શી રીતે સમજાય? તે માટેનું તમારું તે ગદન બ્રહ્મજ્ઞાન અમારી અલ્પ સમજશક્તિની પકડમાં આવે એવો કોઈ સુલભ વિધિ અથવા માર્ગ હોય તો તે અમને કહો, એવું કોઈ કહે તો તેનો શો દોષ? આત્માનું (એટલે બ્રહ્મનું) આશ્રયચકિત થઇને વર્ણન કરનાર અને સાંભળનાર પુષ્કળ લોક છે છતાં તે કોઇથી સમજાતું નથી એમ ગીતામાં અને કઠોપનિષદમાં કહેલું છે (ગી. ૨. ૨૯; કઠ. ૨. ૭) અને તે સંબંધે શ્રુતિગ્રંથમાં એક ઠેકાણે એક બોધપ્રદ કથા પણ કહેવામાં આવી છે. એ કથામાં એવું વર્ણન છે કે, “મહારાજ! બ્રહ્મ શું તે મને કૃપા કરીને કહો” એવો બાકલિએ બાહુને પ્રશ્ન

* “સર્વ પ્રકારના ધર્મ એટલે પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિનાં સાધનો છોડીને તું મારે એકલાને શરણે આવ, હું તને સર્વ પાપમાંથી મુક્ત કરીશ, તું બહીશ માં.” આ શ્લોકના અર્થનો ખુલાસો આ પ્રકરણને અંતે કરેલો છે તે જુઓ.

પૂછ્યો ત્યારે બાહુ કાંઈ બોલ્યો નહિ. બાહુકલિએ ફરીને તે જ પ્રશ્ન કર્યો. તોપણ પાછો બાહુ ચુપ જ ! આ પ્રમાણે ચારપાંચ વાર થયા પછી આખરે બાહુકલિને બાહુએ કહ્યું કે, “અરે તારા પ્રશ્નનો ઉત્તર મેં આટલી બધીવાર એક સરખી રીતે આપ્યો તે છતાં તને તે સમજતો નથી તેને હું શું કરું ? બ્રહ્મનું સ્વરૂપ કોઈ રીતે કહ્યું કહેવાય તેવું નથી; માટે શાન્ત એટલે ચુપ બેસી રહેવું એ જ ખરું બ્રહ્મનું લક્ષણ ! બોલ ! સમજ્યો ?” (વે. સૂ. શાં. ભા. ૩. ૨. ૧૭). સારાંશ, મ્હેં મીંચીને જ જેની વાત થઈ શકે, આંખો જોતી બંધ થાય તે પછી જ જે દૃષ્ટી શકાય, અને સમજી નહિ શકાય એવું જણાવ્યા પછી જે સમજાય (કેન. ૨. ૧૧), એવું જે દશ્યસૃષ્ટિથી વિલક્ષણ, અનિર્વાચ્ય અને અચિંત્ય પરબ્રહ્મ તે સામાન્ય બુદ્ધિના મનુષ્યે શી રીતે ઝોળખવું અને તેણે તે દ્વારા સામ્યાવસ્થા પ્રાપ્ત કરી સદ્ગતિ કેવી રીતે મેળવવી ? સર્વ ભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે એવું પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું અનુભવાત્મક અને યથાર્થજ્ઞાન થઈ મનુષ્ય માત્રની પૂર્ણ ઉન્નતિ થવા માટે તીવ્ર બુદ્ધિ સિવાય બીજો કોઈ જ માર્ગ નથી, તો જગતમાં લાખો માણસોએ બ્રહ્મપ્રાપ્તિની આશા ન રાખતાં સ્વસ્થ થઈને બેસી જ રહેવું જોઈએ. કારણ, બુદ્ધિમાન મનુષ્યો હમેશાં જગતમાં થોડા જ હોવાના. બુદ્ધિમાન મનુષ્યો જે કહે તે ઉપર વિશ્વાસ રાખવાથી કામ ચાલશે એમ કહે તો, બુદ્ધિમાન મનુષ્યોમાં અનેક મતભેદ જોવામાં આવે છે. સિવાય વિશ્વાસ રાખવાથી કામ ચાલે છે એમ કહે ત્યાં તે ગહન જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લેવા “વિશ્વાસ કિંવા શ્રદ્ધા રાખવી” એ બુદ્ધિ સિવાયનો એક બીજો માર્ગ છે એ પ્રવાહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. અને ખરું જોઈએ તો શ્રદ્ધાવિના જ્ઞાનની પૂર્ણતા એટલે ફલદ્રૂપતા પણ થતી નથી એમ પણ જણાઈ આવશે. સર્વજ્ઞાન કેવળ બુદ્ધિવડે જ પ્રાપ્ત થાય છે, તેને બીજી કોઈ મનોવૃત્તિનું સાથ જરૂરનું નથી. આ કેવળ તર્કપ્રધાન શાસ્ત્રમાં જ જન્મ ગાત્ર્યાથી કર્કશ થઈ ગયેલી બુદ્ધિવાળા પડિતોનું વૃથા અભિમાન છે. દાખલા તરીકે, કાલે સવારે સૂર્ય પુનઃ ઉગશે તે સિદ્ધાન્ત લ્યો. આ સિદ્ધાન્તનું જ્ઞાન અત્યંત નિશ્ચિત છે એમ તો આપણે સમજીએ છીએ. કેમ ? તો, આપણે અને આપણા પૂર્વજોએ તે ક્રમ અઘાપિ સુધી અબાધિત જોયેલો છે માટે. પણ જરા ઊંડો વિચાર કરતાં તમે તથા તમારા વડવાઓએ આજસુધી એ સૂર્યને દરરોજ સવારે ઉગતો જોયો છે તે કાલે પણ તેને ઉગવાનું કદી કારણ થઈ શકતું નથી; તેમજ રોજ તમે જુઓ તે માટે, અથવા તમે જુઓ તેથી, પણ સૂર્ય ઉગતો નથી; સૂર્યોદય થવાનાં કારણો જુદાં જ છે એમ જણાઈ આવશે. અને તમે રોજ જુઓ છો, એ જો સૂર્ય કાલે ઉગશે તેનું કારણ નથી, તો પછી કાલે સૂર્ય ઉગશે તે શા ઉપરથી (તમે કહો છો) ? લાંબા કાળ સુધી કાંઈ એક વસ્તુનો અમુક એક ક્રમ અબાધિત ચાલ્યો આવે છે એમ આપણને જણાય તે ઉપરથી, તે ક્રમ નિત્ય તેવો જ રહેશે એમ માનવું એ પણ એક પ્રકારની શ્રદ્ધા જ છે;

અને આપણે જો એને “અનુમાન” એવું લપકાદાર નામ આપીએ તોપણ તે અનુમાન બુદ્ધિમાં ઉતરે તેવાં કારણોનું કાર્ય નથી, પણ મૂળમાં શ્રદ્ધાત્મક જ છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. રામાને સાકર ગણી લાગે છે માટે સોમાને પણ તે ગણી જ લાગવી જોઈએ એવો જે આપણે નિશ્ચય કરીએ છીએ, તે વાસ્તવિક રીતે જોવા જતાં મૂળમાં તો આ જ મીસાલનો છે. કારણ, મને સાકર ગણી લાગે છે તે જ્ઞાનનો આપણને સાક્ષાત્ અનુભવ થાય છે ખરો; પણ તેની પેલી પાસ જઈ સર્વ મનુષ્યને સાકર ગણી લાગે છે એમ જ્યારે આપણે કહીએ છીએ, ત્યારે બુદ્ધિને શ્રદ્ધા સાથે જોડ્યા વિના કામ ચાલતું નથી. તેમજ ગમે તેટલી લંબાવીએ પણ કદી પણ એકમેકને મળે નહિ તેવી એ રેખાઓ હોઈ શકે છે, એ ભૂમિતિશાસ્ત્રનું તત્ત્વ લક્ષમાં ઉતારવા માટે શ્રદ્ધાથી સર્વ પ્રત્યક્ષ અનુભવને પાછળ નાંખી દેવો પડે છે એ કહેવાની જરૂર નથી. સિવાય જગતનો સર્વ વ્યવહાર શ્રદ્ધા, પ્રેમ, વગેરે મનુષ્યસ્વભાવમાં સિદ્ધ થયેલી મનોવૃત્તિઓની મારફત જ ચાલે છે અને આ વૃત્તિઓને ડરાણું બાંધવા ઉપર ન બુદ્ધિ બીજું કંઈ કરતી નથી. બુદ્ધિ કોઈપણ બાબતમાં સારા ખોટાનો વિચાર કરે છે તે પછી જ તેની અમલ બળવણી મનની એટલે મનોવૃત્તિની મારફત જ થાય છે, તે બધું પાછળ ક્ષેત્રક્ષેત્રજીવિચારમાં કહેલું છે. માટે બુદ્ધિનિષ્ઠ જ્ઞાનની પરિપૂર્ણતા થવા સારું, અને પછી તે જ્ઞાનને બુદ્ધિથી નીચે ઉતરી આચરણમાં અને કૃતિમાં આવી ફલદ્રૂપ થવામાટે, આ જ્ઞાનને હમેશાં શ્રદ્ધા, દયા, વાતસલ્ય, કર્તવ્યપ્રેમ ઇત્યાદિ ઇત્યાદિ બીજી નૈસર્ગિક મનોવૃત્તિઓની અપેક્ષા છે; અને જે જ્ઞાન આ મનોવૃત્તિઓને શુદ્ધ અને જગૃત કરી તેમના સાહ્યની જરૂર ગણતું નથી તે જ્ઞાન કોરું, અપૂર્ણ, તર્કટી, નિષ્કૃળ અને કાચું સમજવું જોઈએ. દારૂ સિવાય ગોળીથી બંદુકનો બહાર જેમ થતો નથી તેમ પ્રેમ શ્રદ્ધાદિ મનોવૃત્તિની સહાયતા વિના કેવળ બુદ્ધિનિષ્ઠ જ્ઞાન કોઈને પણ તારી શકતું નથી એ સિદ્ધાન્ત પૂર્વના ઋષિમુનિઓને સંપૂર્ણપણે જાણીતો હતો. દાખલા તરીકે અવ્યક્ત અને સૂક્ષ્મ પરિબલ એ જ સર્વ દસ્ય જગતનું મૂળ કારણ છે એ સિદ્ધ કરવા માટે શ્વેતકેતુને તેના બાપે વડનો એક ટોટો બતાવીને તેમાં શું છે તે જોઈને કહેવા કહ્યું. શ્વેતકેતુએ ફળ ફેડીને જોયા પછી કહ્યું કે, “આમાં પુષ્કળ ઝીણાં ઝીણાં બી છે.” “તેમાંથી એક બી લે, અને તે ફેડી તેમાં શું છે તેમને કહે,” એમ પિતાએ પાછું શ્વેતકેતુને કહ્યું ત્યારે તેણે એક બી ફેડીને ઉત્તર આપ્યો કે “આમાં કંઈ દેખાતું નથી.” તે ઉપરથી “અરે! એ બી કે જેની અંદર તને કશું દેખાતું નથી, તેનાથી જ વડનું આ મોટું ઝાડ થયું છે,” એવો પિતાએ ઉત્તર દીધો, અને આખરે વિશેષમાં ઉમેર્યું કે ‘શ્રદ્ધા’ આ ઉપર વિશ્વાસ રાખ એટલે આ કલ્પના કેવળ બુદ્ધિમાં ઉતારી મેં ઉપરની ‘હા’ ન કહેતાં, તેની પાર જઈને અર્થાત્ એ તત્ત્વ હૃદયમાં ઠસાવીને તારી કૃતિઓમાં ઉતાર, એ રીતે પિતાએ

શ્વેતકેતુને ઉપદેશ કર્યાની કથા છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં (છાં. ૬. ૧૨) છે. સૂર્ય આવતી કાલે સવારે ઊગશે એ નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન થવા માટે જે આખરે શ્રદ્ધાની જરૂર લાગે છે તો સર્વ સૃષ્ટિની પાછળ રહેનારૂં મૂળતત્ત્વ અનાદિ, અનંત, સર્વજ્ઞ, સર્વકર્તા, સ્વતંત્ર અને ચૈતન્યરૂપ છે એ પૂર્ણપણે ઓળખવા માટે બુદ્ધિરૂપી ગાડીને રસ્તે બની શક્યો તેટલો માર્ગ કાપ્યા પછી તેને અનુસરતો જ પણ તેની આગળ થોડોક પણ શ્રદ્ધા અને પ્રેમને પગરસ્તે જવાની જરૂર છે, એટલું નિર્વિવાદ છે. હું જેને મા તરીકે દેવળેપી વંદ્ય અને પૂજ્ય ગણું છું તેને બીજા લોક એક સામાન્ય સ્ત્રી અથવા નૈયાયિકાના શાસ્ત્રીય શબ્દાડંબર પ્રમાણે. “ ગર્ભધારણ-પ્રસવાદિક્ષીત્વસામાન્યાવચ્છેદકાવહિન્યવ્યાક્રિયવિશેષઃ ” (ગર્ભધારણ-પ્રસવ વગેરે સ્ત્રીત્વ-સામાન્ય-અવચ્છેદક-અવહિન્યવ્યાક્રિયવિશેષ) સમજે છે, —આ એક નાના વ્યાવહારિક દષ્ટાન્તથી કેવળ તર્કથી થતું જ્ઞાન શ્રદ્ધા અને પ્રેમરૂપી મુસમાં રેડાયાથી તેમાં કેટલો ફેર પડે છે તે કાઢીને પણ સહજ લક્ષમાં આવશે. અને આ જ કારણ માટે કર્મયોગીઓમાં, “શ્રદ્ધાવાન્ શ્રેષ્ઠ છે” એમ ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૬. ૪૭). અને, “ભર્તૃત્યાઃ સ્વલ્પ ચે માવાઃ ન તાંસ્તર્કેણ ચિંતયેત્ ” ધનિપ્રયાતીત હોવાથી જે પદ્યોનું ચિંતન થઈ શકતું નથી તેના સ્વરૂપનો નિર્ણય કેવળ તર્કથી કરવો નહિ, એમ પૂર્વે કહ્યા પ્રમાણે અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં પણ સિદ્ધાન્ત સ્થાપેલો છે.

સામાન્ય મનુષ્યને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની સમજણ પડવી કઠણ છે એટલી એક જ અડચણ હોય, તો બુદ્ધિમાન મનુષ્યોમાં મતભેદ હોય તોપણ તે અડચણ શ્રદ્ધાથી અથવા વિશ્વાસથી દૂર કરી શકાય એવી છે. કારણ, આ પુરુષોમાંથી અધિક વિશ્વાસ રાખવા લાયક કોણ તે તપાસી તેના જ વચન ઉપર શ્રદ્ધા રાખવી એટલે થયું (ગી. ૧૩. ૨૫). તર્કશાસ્ત્રમાં આ માર્ગને “આત્મવચન પ્રમાણ” એમ કહે છે. આત્મ એટલે વિશ્વાસપાત્ર પુરુષ. જગતના વ્યવહાર તરફ જેતાં, હજારો લોકો આત્મ પુરુષોના વચન ઉપર વિશ્વાસ રાખીને જ પોતાનો વ્યવહાર ચલાવે છે એમ જણાઈ આવે છે. પાંચ દૂ દસને બદલે સાત કેમ ન થાય, અથવા એકડાની સાથે એકડો માંડ્યો એટલે તેનો માયનો એ ન થતાં અગીઆર કેમ થાય, તેના ખુલાસો આપનાર અથવા કારણ કહી શકનાર પુરુષો ધણા જ થોડા હોય છે. તથાપિ આ વ્યવહાર શ્રદ્ધાથી ખરો માનીને જ જગતનો વ્યવહાર ચાલે છે. હિમાલય પર્વતની ઊંચાઈ પાંચ માઇલ છે કે દસ, તેનાં પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનવાળા પુરુષો જવલ્લે જ મળનારા. તથાપિ હિમાલયની ઊંચાઈ કેટલી છે એવો પ્રશ્ન કોઈ પૂછે તો શાળામાં ભણતા હતા તે વખતે ભૂગોળ વિદ્યાના પુસ્તકમાંથી ગોખેલો, “તેવીસ હજાર ફુટ” એ આંકડો આપણા મુખમાંથી ચટ લેતો બહાર પડે છે ! પછી તે પ્રમાણે, ‘બ્રહ્મ કસે બાહે’ બ્રહ્મ કેવું છે ? એમ કોઈ પૂછે તો ‘નિર્ગુણ બાહે’ નિર્ગુણ છે, એમ કહેવામાં અડચણ શેની ? તે ખરેખર જ

નિર્ગુણું છે કે નહિ તેનો પુરો તપાસ લઇને તેનાં સાધક બાધક પ્રમાણોની મીમાંસા કરવા જેટલી બુદ્ધિ સામાન્ય પુરુષોમાં ન હોય તો પણ શ્રદ્ધા એ એવો મનોધર્મ નથી કે તે કેવળ મહાબુદ્ધિમાન પુરુષોને જ લભ્ય હોય. તદ્દન અજ્ઞાન માણસોને પણ શ્રદ્ધાની ગિણું પડતી નથી, અને શ્રદ્ધાથી જ જો તે નિલ પોતાનો એવડો વ્યવહાર કરે છે તો તે જ શ્રદ્ધાથી બ્રહ્મ નિર્ગુણું છે એમ સમજવા માટે તેને કોઈ પણ પ્રત્યવાય નથી. મોક્ષધર્મના ઇતિહાસ તરફ લક્ષ આપીશું તો જણાશે કે જ્ઞાની પુરુષોએ બ્રહ્મસ્વરૂપની મીમાંસા કરી તે નિર્ગુણું છે એમ ઠરાવ્યા પહેલાં જ સૃષ્ટિની પાછળ સૃષ્ટિના નાશવંત અને અનિત્ય પદાર્થોથી વિલક્ષણ એવું અનાદ્યનંત, અમૃત, સ્વતંત્ર, સર્વશક્તિમત્, સર્વજ્ઞ અને સર્વ-વ્યાપી તત્ત્વ છે તે પોતાની શ્રદ્ધાથી ઓળખી મનુષ્ય તેની કોઈ નહિ તો કોઈ રૂપે ઉપાસના કરતો આવ્યો છે. આ જ્ઞાનનો ખુલાસો-ઉપપત્તિ-આપતાં તે વખતે તેને આવડતું ન હતું તે ખરું. પણ આધિભૌતિક શાસ્ત્રમાં પણ પહેલો અગ્ર-ભવ અને પછી તેની ઉપપત્તિ એવો જ ક્રમ છે. દાખલા તરીકે, ભાસ્કરાચાર્યને પૃથ્વીમાં, અને છેવટ ન્યૂટનને સર્વ વિશ્વમાં, ગુરુત્વાકર્ષણની કલ્પના સૂઝી તે પહેલાં, ઝડપે ઝડપે પડે છે તે વાત અનાદિ કાલથી સર્વને માહિત હતી. અધ્યાત્મશાસ્ત્રને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. શ્રદ્ધાએ કરીને પ્રાપ્ત થયેલા જ્ઞાનની ચાળવણી કરી તેની ઉપપત્તિ બેસાડવી તે બુદ્ધિનું કામ છે ખરું; પણ સર્વ રીતે બંધ બેસતી થાય તેવી ઉપપત્તિ ન મળી તો પણ તેટલા ઉપ-રથી શ્રદ્ધાથી પ્રાપ્ત થયેલું જ્ઞાન કેવળ ભ્રમ છે એમ કહી શકાશે નહિ.

વાર. બ્રહ્મ નિર્ગુણું છે એટલું સમજીને જ જો કામ ચાલે તેવું હોય તો તો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે તે કામ શ્રદ્ધાથી નભાવી લેવાય એમાં સંશય નથી (ગી. ૧૩. ૨૫). પણ પાછળ નવમા પ્રકરણને અન્તે કહ્યા પ્રમાણે મનુષ્યનું આ જગત્માં જે પરમ સાધ્ય, બ્રાહ્મી સ્થિતિ અથવા સિદ્ધાવસ્થા, તે પ્રાપ્ત થવા માટે બ્રહ્મ નિર્ગુણું છે એવું કોઈ જ્ઞાન બસ નથી. દીર્ઘ અભ્યાસ અને નિત્યના મહાવરાથી તે જ્ઞાન હૃદયમાં દેહ અને ઇન્દ્રિય માત્રમાં રગેરગે પસરી જવું જોઈએ, અને આચરણ દ્વારા બ્રહ્માત્મકય બુદ્ધિ એ દેહનો સ્વભાવ જ બની જવો જોઈએ; અને તેમ થવા માટે પરમેશ્વરના સ્વરૂપનો પ્રેમથી સાક્ષાત્કાર કરી મનને તદાકાર કરવું એ જ એક ખરો માર્ગ છે. આ માર્ગ, અથવા સાધન, આપણામાં પ્રાચીનકાળથી ચાલતો આવે છે, અને તેને જ ઉપાસના અથવા ભક્તિ કહે છે. “ સા (મક્તિઃ) પરાનુરાક્તીશ્ચરે ”- ઇશ્વરમાં પર એટલે નિરતિશય જે પ્રેમ તેને ભક્તિ કહે છે, એવું ભક્તિનું લક્ષણ શાંડિલ્યસૂત્રમાં આપેલું છે (શાં. સૂ. ૨). પર-એટલે કેવળ નિરતિશય એટલું જ નહિ પણ “નિર્હેતુક” એટલે અમુક સ્વાર્થ માટે રચેલી પ્રેમની બાહ્યરૂપ નહિ પણ નિષ્કામ અને નિરંતર હોવી જોઈએ. ‘અહેતુક્યવ્યવહિતા યા મક્તિઃ પુરુષોત્તમે’

(ભાગ. ૩. ૨૬. ૧૨),—એનું ભાગવત પુરાણમાં કહેલું છે. કારણ, “હે પરમેશ્વર ! મને ફલાણું આપ,” આવા પ્રકારની ભક્તિ સહેતુક હોય છે ત્યારે વૈદિક યજ્ઞયાગાદિ કાશ્ચ કર્મો પ્રમાણે ભક્તિને પણ કંઈક વ્યાપારનું સ્વરૂપ મળે છે. ભક્તિ આ પ્રમાણે વેપારી એટલે રાજસ તરેહની થઈ એટલે પછી તેથી પૂરી ચિત્તશુદ્ધિ થતી નથી; અને ચિત્તશુદ્ધિ પૂરી નહિ એટલે આધ્યાત્મિક ઉન્નતિને અથવા મોક્ષ-પ્રાપ્તિને તેટલા પૂરતી હરકત આવ્યા વિના રહેવાની નહિ. અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું પૂર્ણ નિષ્કામતાનું તત્ત્વ આ પ્રમાણે ભક્તિમાર્ગમાં પણ કાયમ રહેતું હોવાથી ગીતામાં ભગવદ્ભક્તના ચાર વર્ગો કરી તેમાંથી, અર્થાર્થી, એટલે કાઈ હેતુ માટે ભક્તિ કરનારાના વર્ગને સહુથી નીચી પાચરીનો ઠરાવ્યો છે અને પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી કાંઈ પ્રાપ્ત કરવાનું બાકી નથી હોતું તોપણ (ગી. ૩. ૧૮), નારદાદિકની પેઠે જે જ્ઞાની પુરુષો બીજાં નિષ્કામ કર્મોની માફક કેવળ કર્તવ્ય બુદ્ધિથી પરમેશ્વરની ભક્તિ કરે છે, તે જ સર્વ ભક્તમાં શ્રેષ્ઠ છે એમ કહેલું છે (ગી. ૭. ૧૬-૧૮). આ ભક્તિ ભાગવતપુરાણ પ્રમાણે,—

શ્રવણં કીર્તનં વિષ્ણોઃ સ્મરણં પાદસેવનમ્ ।

અર્ચનં વંદનં દાસ્યં સર્વ્યં આત્મનિવેદનમ્ ॥

એ રીતે નવ પ્રકારની છે (ભા. ૭. ૫. ૨૩), અને તેના જ નારદે ભક્તિસૂત્રમાં અગ્નીઆર ભેદ પાડેલા છે (ના. સૂ. ૮૨). પણ ભક્તિના આ સર્વ પ્રકારોનું દાસ-બોધ વગેરે શ્રેયોમાં વિસ્તારથી નિરૂપણ થયેલું છે તેથી અત્રે તે બાબત વિશેષ ચર્ચા કરવાની જરૂર નથી. ભક્તિ ગમે તે પ્રકારની હોય પણ પરમેશ્વર ઉપર નિરતિશય અને નિર્હેતુક પ્રેમ રાખી વૃત્તિ તદાકાર કરવી એ જે ભક્તિનું સામાન્ય કામ, તે પ્રત્યેક મનુષ્યે પોતાના મનુવડે જ કરવું બાધ્ય એ તે ઉધાકું છે. કારણ, બુદ્ધિ એ આંતર ધન્દ્રિય કેવળ સારા ખોટાનો, ધર્માધર્મનો અથવા કાર્યાકાર્યનો નિર્ણય કરવા સિવાય વધારે કાંઈ જ કરતી નથી, અને તે સિવાયનાં બીજાં બધાં માન-સિક કામો મનને જ કરવાં પડે છે, એ પાછળ છદ્મા પ્રકરણમાં કહેલું છે. અર્થાત્ મન અને તેનું ઉપાસ્ય, એટલે જેના ઉપર પ્રેમ રાખવાનો છે તે વસ્તુ, એવા બે ભેદ હવે પડે છે; પણ ઉપનિષદોમાં જે શ્રેષ્ઠ બ્રહ્મસ્વરૂપ પતિપાદન કરેલું છે તે ધન્દ્રિયાતીત, અવ્યક્ત, અનંત, નિર્ગુણ અને ‘એકમેવાદ્વિતીયં’ હોવાથી ઉપાસનાની શરૂઆત ત્યાંથી જ થઈ શકતી નથી. કારણ, આ શ્રેષ્ઠ બ્રહ્મસ્વરૂપનો બ્યારે અનુભવ થાય છે ત્યારે મન જૂદું ન રહેતાં ઉપાસ્ય અને ઉપાસક, જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, એ બન્ને એકરૂપ થઈ જાય છે તે પાછળ અધ્યાત્મપ્રકરણમાં કહેલું છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મ એ આખરનું સાધ્ય છે, સાધન નથી; અને કાંઈ પણ સાધનથી નિર્ગુણ બ્રહ્મ સાથે એકરૂપ થવાની પાત્રતા મનને આવ્યા સિવાય આ શ્રેષ્ઠ બ્રહ્મ-સ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર થતો નથી. માટે સાધન તરીકે જે ઉપાસના કરવાની તે માટે જે બ્રહ્મસ્વરૂપ લેવાનું તે બીજું તરેહનું, એટલે ઉપાસ્ય અને ઉપાસક આ

ભેદબુદ્ધિથી મનને પ્રત્યક્ષ થાય તેવું, એટલે સગુણ જ, લેવું પડે છે; અને તેથી ઉપ-
 નિષદ્ધમાં જ્યાં જ્યાં બ્રહ્મની ઉપાસના કહેલી છે ત્યાં ત્યાં ઉપાસ્ય બ્રહ્મને અવ્યક્ત
 પણ સગુણ જ વર્ણવેલું છે. ઉદાહરણ તરીકે, શાંડિલ્ય વિદ્યામાં જેની ઉપાસના
 કરવાનું કહેવામાં આવ્યું છે તે બ્રહ્મ જે કે અવ્યક્ત એટલે નિરાકાર છે તે
 પણ તે પ્રાણશરીર, સત્યસંકલ્પ, સર્વગંધ, સર્વરસ, સર્વકર્મ, તે રીતે મનને
 પ્રત્યક્ષ થતા ગુણોથી યુક્ત જોઈએ, એમ જાંદોગ્ય ઉપનિષદ્ધમાં કહેલું છે. (જાં.
 ૩. ૧૪). ઉપાસ્ય બ્રહ્મ આ ઠેકાણે સગુણ છે પણ અવ્યક્ત એટલે આકાર રહિત
 છે. પણ મનુષ્યના મનની સ્વાભાવિક રચના જ એવી છે કે સગુણ વસ્તુઓમાં
 પણ જે વસ્તુ અવ્યક્ત એટલે કોઈ પ્રકારના ખાસ આકાર, ગંધ વગેરેના
 અભાવથી ઇન્દ્રિયોને પ્રત્યક્ષ થાય તેવી ન હોય તેના ઉપર પ્રેમ રાખવો અથવા
 નિત્ય ચિંતનથી તે ઉપર મન સ્થિર કરી, વૃત્તિને તદાકાર કરવી એ મનુષ્યને
 અત્યંત કઠણ પડે છે, કઠણ એટલું જ નહિ પણ દુઃસાધ્ય પડે છે, કારણ મન જે
 સ્વભાવથી જ ચંચળ હોવાથી ઇન્દ્રિયને પ્રત્યક્ષ થતી એવી કોઈ પણ સ્થિર વસ્તુ
 આધાર માટે મનની આગળ ન હોય ત્યાં સુધી કશામાં સ્થિર થવું એ મનને પુનઃ
 પુનઃ બની શકતું નથી. ચિત્તને સ્થિર કરવાનું આ માનસિક કર્મ મોટા મોટા જ્ઞાની
 પુરુષોને પણ દુષ્કર લાગે છે, તો પછી સામાન્ય મનુષ્યની તો વાત જ શું કરવા
 કરવી? એટલે, ભૂમિતિશાસ્ત્ર શીખવતાં જે પ્રમાણે અનાદિ, અનંત, અને પહેલ-
 ણાઈ વિનાની એટલે અવ્યક્ત, પણ લાંબી એવા ગુણવાળી એટલે સગુણ, એવી
 રેખાની કલ્પના મનમાં ભરતી, પછી તે રેખાનો એક કકડો નમુના દાખલ પાટી
 ઉપર કે પાટીયા ઉપર વ્યક્ત કરીને બતાવવો પડે છે તે પ્રમાણે સર્વકર્તા, સર્વશક્તિ-
 માન, સર્વજ્ઞ એટલે જ સગુણ, પણ નિરાકાર એટલે અવ્યક્ત, પરમેશ્વરની આથે
 પ્રેમ જોડી વૃત્તિ તદાકાર કરવા માટે મનની આગળ કાંઈપણ 'પ્રત્યક્ષ,' નામરૂપાત્મક
 વ્યક્ત વસ્તુ રાખ્યા સિવાય હેવટ સામાન્ય પુરુષોથી તો નિર્વાહ થઈ શકતો
 નથી. * કિંબલુના પ્રથમ કાંઈપણ વ્યક્ત વસ્તુ જોયા વિના અવ્યક્તની કલ્પ-
 ના જ મનુષ્યના મનમાં જગૃત થઈ શકતી નથી. દાખલા તરીકે, લાલ લીલો
 ઇલાદિ વ્યક્ત રંગ પ્રથમ આંખવડે જોયા પછી, રંગ એ, સામાન્ય અથવા
 અવ્યક્ત કલ્પના મનુષ્યના મનમાં જગૃત થાય છે, અને તે વિના થતી નથી, એમ
 પણ જણાય છે. પછી તમે તેને મનુષ્યના મનનો સ્વભાવ કહો કે દોષ કહો. ગમે
 તેમ કહો પણ મનનો આ સ્વભાવ જ્યાં સુધી દેહધારી મનુષ્ય ટાળી શકે નહિ
 ત્યાં સુધી ઉપાસના માટે એટલે ભક્તિ માટે નિર્ગુણમાંથી સગુણમાં અને તેમાં

* આ બાબત યોગચાસિદ્ધમાં છે એમ કહીને એક શ્લોક કહેવામાં આવે છે તે આવા છે.

અક્ષરાવગમભવ્યં યથા રથુચ્ચતુલ્કપત્તરિષ્ઠતઃ ।

શુદ્ધબુદ્ધિપરિલબ્ધયં તથા દારુમૂર્ખર્થશિલામયાચ્ચનમ્ ॥

આજ્ઞાને અક્ષર આજ્ઞાબાવના માટે જેમ રથુલ આજ કાંકરા માંડીને બતાવે છે તેમ શુદ્ધ
 અને શુદ્ધ એવા પરમાત્માની પ્રાપ્તિ માટે કાંઈ માટી અથવા શિલામય મૂર્તિનું અર્ચન કરાય
 છે. પણ આ શ્લોક મોટા યોગચાસિદ્ધમાં મળતો નથી.

પણ અવ્યક્ત સગુણ કરતાં વ્યક્ત સગુણમાં ઉતર્યા સિવાય બીજાને માર્ગ નથી. માટે વ્યક્તની ઉપાસનાનો માર્ગ અનાદિ કાલથી જ પ્રચારમાં આવેલો છે અને આખર રામતાપનીય વગેરે ઉપનિષદોમાં પ્રત્યક્ષ મનુષ્યરૂપધારી વ્યક્ત બ્રહ્મ-સ્વરૂપની ઉપાસના વર્ણવેલી છે; અને ભગવદ્ગીતામાં પણ,

કુશોઽધિકતરસ્તેષાં અવ્યક્તાસક્તચેતસામ્ ।

અવ્યક્તા હિ ગતિર્દુર્લભા દેહવદ્ધિરવાપ્યતે ॥

અવ્યક્તમાં ચિત્તની (મનની) એકાગ્રતા કરવા ઈચ્છનારને, અત્યંત કલેશ પડે છે, કારણ, દેહેન્દ્રિય ધારણ કરનાર (મનુષ્ય)ને અવ્યક્તની ગતિ પ્રાપ્ત કરવી તે સ્વ-ભાવથી જ અત્યંત કષ્ટમય છે (ગી. ૧૨. ૫), એવો આ જ સિદ્ધાન્તનો ખુલાસાસાથે અનુવાદ કરેલો છે. આ 'પ્રત્યક્ષ' માર્ગ તે જ 'લક્ષિતમાર્ગ' એમ કહે છે. બુદ્ધિથી પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ નક્કી કર્યા પછી તેના અવ્યક્ત સ્વરૂપમાં કેવળ વિચારથી પોતાનું મન સ્થિર કરવાનું કોઈ એક બુદ્ધિમાન પુરુષને શક્ય હોય; ન હોય તેમ નહિ. પણ તેવી રીતે અવ્યક્તમાં 'મન આસક્ત' કરવાનું કામ તો શ્રદ્ધા અને પ્રેમથી જ સિદ્ધ થાય તેવું છે તેથી આ માર્ગમાં પણ શ્રદ્ધા અને પ્રેમની આવશ્યકતા છુટતી નથી. એટલે તાર્કિક દષ્ટિએ જોઈએ તો સત્ત્વિદાનંદ બ્રહ્મની ઉપાસના સુદ્ધાંતો પ્રેમમૂલક લક્ષિતમાર્ગમાં સમાવેશ કરવો જોઈએ. તથાપિ આ માર્ગમાં ધ્યાન માટે લીધેલું બ્રહ્મસ્વરૂપ પહેલેથી જ અવ્યક્ત અને કેવળ બુદ્ધિગમ્ય એટલે જ્ઞાનગમ્ય હોઈને, અને તે જ પ્રધાન હોવાથી, આ ક્રિયાને લક્ષિત-માર્ગ એવું નામ ન આપતાં, અધ્યાત્મવિચાર, અવ્યક્ત ઉપાસના, કિંવા કેવળ ઉપાસના, અથવા જ્ઞાનમાર્ગ એવાં નામો આપવાનો વહીવટ છે; અને ઉપાસ્ય બ્રહ્મને સગુણ જ હોવું જોઈએ તો તે જ અવ્યક્તને બદલે વ્યક્ત, અને તેમાં પણ મનુષ્યરૂપધારી સ્વીકાર્યું એટલે લક્ષિતમાર્ગ થાય છે. આખરે એક જ સામ્ય-બુદ્ધિ મનમાં ઉત્પન્ન થાય છે, અને તેથી જેના તેના અધિકાર પ્રમાણે એક જ માળ ઉપર ચઢવાના આ અનાદિ સિદ્ધ જૂદાજૂદા બે છતાં છે, માર્ગ ભિન્ન હોવાથી સાધ્યભિન્ન થતાં નથી, એવું સ્પષ્ટ સમજાશે. આમાંના પહેલા છતાં પહેલું પગથિયું બુદ્ધિ છે તો બીજાનું શ્રદ્ધા અને પ્રેમ એ પહેલું પગથિયું છે; અને ગમે તે તરફથી જઈએ તોપણ આખરે એક જ પરમેશ્વરનું એક જ પ્રકારનું જ્ઞાન થઈ એક જ મોક્ષ મળે છે. માટે "અનુભવાત્મક જ્ઞાન સિવાય મોક્ષ મળતો નથી," એ સિદ્ધાન્ત પણ બંનેમાં એક સરખો જ કાયમ રહે છે. પછી જ્ઞાનમાર્ગ શ્રેષ્ઠ કે લક્ષિતમાર્ગ શ્રેષ્ઠ, એવા અક્કલવિનાના સવાલથી શોલાલ ? બંને સાધનો પહેલાં અધિકારપરત્વે ભિન્ન છતાં પરિણામ એક સરખું જ લાવનાર છે માટે તે બંનેને 'અધ્યાત્મ' એ એક જ નામ ગીતામાં આપેલું છે (ગી. ૧૧. ૧). પરંતુ સાધન તરીકે જ્ઞાન અને લક્ષિત એ બંને એક સરખાં જ છે તો પણ લક્ષિત કદી પણ નિષ્ઠા થઈ શકતી નથી. તેથી જ્ઞાન એ જ

નિષ્ઠા એટલે સિદ્ધાવસ્થાની આખરની સ્થિતિ થઇ શકે છે એવો એ બે વચ્ચે મહત્વનો ભેદ છે. અધ્યાત્મવિચાર અથવા અવ્યક્ત ઉપાસના એનાથી પરમેશ્વરનું જે જ્ઞાન થાય છે તેજ લક્ષિતથી પણ થઇ શકે છે એ ખરું (ગી. ૧૮. ૫૫); પણ તે જ્ઞાન થયા પછી તે પુરુષ સંસાર છોડી એ જ્ઞાનમાં જ ગડી ગયેલો રહે તો ગીતા તેને ‘જ્ઞાનનિષ્ઠ’ કહે છે, ‘લક્ષિતનિષ્ઠ’ કહેતી નથી. કારણ, લક્ષિત એક્રિયા ઉપાસ્ય અને ઉપાસક એવા દ્વૈતભાવની હોય છે અને આખરની બ્રહ્માત્મકયની સ્થિતિમાં લક્ષિત જ શું પણ બીજી કોઈ પણ ઉપાસના બાકી રહી શકતી નથી. લક્ષિતનો છેડો જ્ઞાન હોવાથી લક્ષિત એ સાધન છે સાધ્ય નથી. સારાંશ, અવ્યક્તની ઉપાસના એ અર્થમાં જ્ઞાન એ એકવાર સાધન થાય છે તો બ્રહ્માત્મકયના અપરોક્ષ અનુભવને અર્થે તેજ જ્ઞાન નિષ્ઠા એટલે આખરની સ્થિતિ હોઇ શકે છે. અને આ ભેદ બતાવવાની જગ્યાએ જરૂર હોય છે સારે, ‘જ્ઞાનમાર્ગ’ અને ‘જ્ઞાનનિષ્ઠા’ એ બે શબ્દો સમાન અર્થમાં ન વાપરતાં, અવ્યક્ત ઉપાસનાની સાધનદશાની સ્થિતિ બતાવવા માટે ‘જ્ઞાનમાર્ગ,’ અને જ્ઞાન થયા પછી સર્વ કર્મ છોડી ઈ જ્ઞાનમાં જ ગડી જવાની સિદ્ધાવસ્થાની સ્થિતિ બતાવવા ‘જ્ઞાનનિષ્ઠા,’ એ શબ્દનો ઉપયોગ કરાય છે. એટલે અવ્યક્તોપાસના અથવા અધ્યાત્મવિચાર માટે જ્ઞાન એ એકવાર સાધન (જ્ઞાનમાર્ગ) તો અપરોક્ષાનુભવ માટે તે જ્ઞાન ‘નિષ્ઠા’ એટલે આખરની કર્મત્યાગરૂપી અવસ્થા બની શકે છે. અને કર્મની વાત પણ તેવી જ છે. શાસ્ત્રોક્ત મર્યાદા પ્રમાણે ચિત્તશુદ્ધિ માટે પ્રથમ કરવાનાં જે કર્મ છે તે સાધન છે. આ કર્મથી ચિત્ત શુદ્ધ થાય છે અને પરિણામે જ્ઞાન અને શાન્તિ પ્રાપ્ત થાય છે. પણ પછી આ જ્ઞાનમાં જ ગડી ન જતાં શાન્તિથી મરણપર્યન્ત નિષ્કામ કર્મ કરવા લાગે તો ત્યાં જ્ઞાનયુક્ત નિષ્કામ કર્મ એ અર્થમાં કર્મ એ નિષ્ઠાબની શકે છે (ગી. ૩. ૩). લક્ષિતની વાત તેવી નથી. લક્ષિત એ કેવળ માર્ગ છે, એટલે જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું સાધન છે, નિષ્ઠા નથી. એટલે ગીતાના આરંભમાં જ્ઞાન (સાંખ્ય) અને યોગ (કર્મ) એવી બે જ નિષ્ઠાનો ઉપન્યાસ કરી તેમાંની કર્મયોગ-નિષ્ઠાની સિદ્ધિના ઉપાય, સાધન, વિધિ, કિંવા માર્ગ ક્યો તે કહેતાં (ગી. ૭. ૧), અવ્યક્તોપાસના (જ્ઞાનમાર્ગ) અને વ્યક્તોપાસના (લક્ષિતમાર્ગ) એ બે ભાષ-એનાં જેવાં પરંપરાથી ચાલતાં આવેલાં બે સાધનોનું વર્ણન કરી તે બેમાંથી અવ્યક્ત-ઉપાસના કલેશમય હોવાથી વ્યક્તોપાસના કિંવા લક્ષિત એ સાધન અધિક સુલભ એટલે સર્વેએ આચરી શકાય એવું છે-કિંવા, “તુજ વ્હાવા બાહે દેશ । તરિ હા સુલભ ઉપાય ” (ગા. ૩૦૦૨) “એટલું જ આ બાબ-તમાં ગીતાનું કહેવું છે. પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં જ્ઞાનમાર્ગનો જ વિચાર કરેલો છે અને શાંડિલ્યાદિ સૂત્રો કિંવા ભાગવત આદિ ગ્રંથો લક્ષિત-માર્ગનું જ માહાત્મ્ય ગાય છે. પણ જ્ઞાનમાર્ગ અને લક્ષિતમાર્ગ એ બંનેના સાધન તરીકે અધિકારપરત્વે ભેદ બનાવી બંનેનો આખરે નિષ્કામ

કર્મમાં મેળાપ કરી આપવાનું કામ ગીતાની પેઠે સમજીદિથી બીજા કામપણ પ્રાચીન ધર્મગ્રંથમાં કરેલું જડી આવતું નથી.

સર્વભૂતમાત્રમાં એક જ પરમેશ્વરસ્વરૂપનું યથાર્થ અને અનુભવાત્મક જ્ઞાન થવા માટે દેહેન્દ્રિયધારી મનુષ્યે શું કરવું જોઈએ તેનો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે વિચાર કરીએ તો એમ નીવડી આવે છે કે, અનાદિ, અનંત, અનિર્વાચ્ય, અચિંત્ય, અને 'નેતિ, નેતિ,' એ પરમેશ્વરસ્વરૂપ જો કે શ્રેષ્ઠ છે તોપણ તે નિર્ગુણ, અજ્ઞેય અને અવ્યક્ત હોવાથી તેનો જ્યારે-અનુભવ થાય ત્યારે ઉપાસ્થ અને ઉપાસકનો દ્વિતીભેદ સિલક રહેતો નથી અને તેથી ઉપાસનાની શરૂઆત જ ત્યાંથી થઈ શકતી નથી. તે સાધ્ય છે, સાધન નથી; અને તદ્રૂપ થવાની જે અદ્વૈતની સ્થિતિ તે પ્રાપ્ત કરવાનો ઉપાસના એ ઉપાય છે. માટે આ ઉપાસના માટે જે વસ્તુ લેવાની તે સગુણ જ લેવી પડે છે. સર્વજ્ઞ, સર્વશક્તિમાન, સર્વવ્યાપી, અને નિરાકાર શ્રક્ષ્ણસ્વરૂપ તેવું છે એટલે સગુણ છે. પણ તે કેવળ બુદ્ધિગમ્ય અને અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયને અપ્રત્યક્ષ હોવાથી ઉપાસનાને માટે કલેશમય છે, તે માટે આ બન્ને પરમેશ્વરસ્વરૂપના કરતાં જે પરમેશ્વર અચિંત્ય, સર્વસાક્ષી, સર્વવ્યાપી અને સર્વશક્તિમાન જગદાત્મા હોવાની સાથે આપણી પેઠે જ આપણી સાથે બોલે, આપણા ઉપર મમતા કરે, આપણને સન્માર્ગે લઈ જઈ સદ્ગતિ આપે, જેને આપણે આપણો કહી શકીએ, આપણા સુખદુઃખની જેને ચિંતા હોય, અથવા મારો અપરાધ પોતાની કોટમાં લઈ લે, "જેનો હું અને જે મારો" એવો પ્રત્યક્ષ સંબંધ જ્યાં અમારી વચ્ચે ઉત્પન્ન થાય, જે મારું પિતાની પેઠે રક્ષણ કરે અને મારા ઉપર માતાના જેવી માયા રાખે, અથવા "ગતિર્મર્તા પ્રમુઃ સાક્ષી નિવાસ : શરણં સુહૃત્ " (ગી. ૯. ૧૭ અને ૧૮) મારી ગતિ, મારા અન્નદાતા, મારા પ્રભુ, મારા સાક્ષી, મારું નિવાસનું અને આરામનું સ્થાન, મારો છેવટનો આધાર અને વિસામો, મારો મિત્ર અને રક્ષણકર્તા, એક બાળકની પેઠે જેને પ્રેમથી અને લાડથી હું બાળી શકું, વળગી શકું, એવો સત્યસંકલ્પ, સકલૈશ્વર્યસંપન્ન, દયાસાગર, ભક્તવત્સલ, પરમ પવિત્ર, પરમ ઉદાર, પરમ કારુણિક, પરમ પૂજ્ય, સર્વસુંદર, સકલગુણનિધાન અથવા દૂકામાં કહીએ તો પોતાપણાવાળો સગુણ, પ્રમગમ્ય, અને વ્યક્ત, પ્રત્યક્ષરૂપધારી સુલભ પરમેશ્વર જ મનુષ્ય ભક્તિ માટે સ્વભાવથી જ સ્વીકારે છે, એમ કોઈપણ ધર્મ જેતાં માલુમ પડી આવશે. મૂળથી અચિંત્ય અને 'એકમેવાદ્વિતીયમ્' એવા પરશ્રક્ષ્ણનાં, પ્રેમ શ્રદ્ધાદિ મનોમય ચસમાંથી મનુષ્યને પ્રસક્ત થનાર જે છેવટનાં બે પ્રકારનાં સ્વરૂપો તેની જ વેદાન્તશાસ્ત્રમાં "ઈશ્વર" એવી પારિભાષિક સંજ્ઞા છે. પરમેશ્વર સર્વવ્યાપી છે છતાં પાંડુરંગ અથવા વિઠોબા, નાના કેમ થયા? તે પ્રશ્નને

હારે નુકા મ્હણે અવધા એકલા । પરિ હા ધાકુલા મન્નીસાઠે ॥

“કહે તુકો, છે હરિ એક આ સર્વ પણ લક્ષિત માટે થયા આળ નાના,” તુકારામ બુવાનો ઉત્તર છે (ગા. ૩૮. ૭), અને તે જ સિદ્ધાન્ત વેદાન્તસૂત્રમાં આપેલો છે (૧. ૨. ૭). ઉપનિષદોમાં જ્યાં જ્યાં બ્રહ્મની ઉપાસનાનું વર્ણન છે ત્યાં ત્યાં પ્રાણ, મન ઇત્યાદિ સગુણ પણ કેવળ અવ્યક્ત વસ્તુઓનો જ નિર્દેશ કરેલો નથી પણ તેની સાથે કોઈવાર સૂર્ય (આદિત્ય) કેવા અન્ન વગેરે સગુણ વ્યક્ત પદાર્થોની ઉપાસના કહેલી છે (તૈ. ૩. ૨-૬; છાં. ૭), અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં તો “માય તુ પ્રકૃતિં વિદ્યાત્ માયિનં તુ મહેશ્વરમ્” (શ્વે. ૪. ૧૦)—પ્રકૃતિનું જ માયા એ નામ છે અને માયાના અધિપતિ તે મહેશ્વર છે એવું ઈશ્વરનું લક્ષણ કહીને “જ્ઞાત્વા દેવં મુચ્યતે સર્વપાપૈઃ” આ દેવને બાળવાથી સર્વ પાપથી મુક્ત થવાય છે (૪. ૧૬), એવો બહુ અંશમાં ગીતા પ્રમાણે જ (ગી. ૧૦. ૩) સગુણ ઈશ્વરનો મહિમા વર્ણવેલો છે. ઉપાસ્ય પરબ્રહ્મનું ચિન્હ, નીશાની, અવતાર, અંશ અથવા પ્રતિનિધિ તરીકે ઉપાસના માટે જેની જરૂર પડે છે તે નામરૂપાત્મક વસ્તુને જ વેદાન્તશાસ્ત્રમાં ‘પ્રતીક’ એવું કહે છે. પ્રતીક (પ્રતિપદક) એટલે આપણી તરફ વળેલું—એવો તેનો ધાત્વર્થ છે, અને કોઈવસ્તુની જે બાબત અથવા જે ભાગ પ્રથમ આપણી દૃષ્ટિએ પડે છે અને તે દ્વારા પછી તે વસ્તુનું આપણને જ્ઞાન થાય છે તે બાબતને અથવા તે ભાગને પ્રતીક એમ કહે છે. આ ન્યાયે સર્વવ્યાપી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થવાને તેની કોઈપણ પ્રત્યક્ષ બાબત ભાગ અથવા અંશરૂપ વિભૂતિ પ્રતીક થઈ શકે છે. ઉદાહરણ તરીકે, મહાભારતમાં બ્રહ્મણ વ્યાધિસંવાદમાં વ્યાધિ બ્રહ્મણને અધ્યાત્મજ્ઞાન કહ્યા પછી આખરે “પ્રત્યક્ષં મમ યો ધર્મસ્તં ચ વચ્ચ દ્વિજોત્તમ” (વન. ૨૧૩. ૩). હવે મારો પ્રત્યક્ષ ધર્મ શો છે તે બુઝો, એમ કહી તે બ્રહ્મણને પોતાનાં વૃદ્ધ માથાપ પાસે લઈ ગયો, અને આ મારા “પ્રત્યક્ષ દેવતા,” એમની મનોભાવથી ઈશ્વરની પેઠે સેવા કરવી એ મારો “પ્રત્યક્ષ ધર્મ,” એમ તેણે બ્રહ્મણને કહ્યું છે. અને આ જ અભિપ્રાય મનમાં લાવીને પોતાના વ્યક્ત સ્વરૂપની ઉપાસના કહ્યા પહેલાં, ભગવાને ગીતામાં પણ, લક્ષિતનો આ માર્ગ,

રાજવિદ્યા રાજગુહ્યં પવિત્રમિદમુત્તમમ્ ।

પ્રત્યક્ષાવગમં ધર્મ્યં સુસુખં કર્તુમવ્યયમ્ ॥

“સર્વ વિદ્યામાં તેમજ સર્વ ગુહ્ય પદાર્થોમાં શ્રેષ્ઠ (રાજવિદ્યા અને રાજગુહ્ય) પવિત્ર અને ઉત્તમ છે, પ્રત્યક્ષ સમગ્રય તેવો, ધર્માનુકૂલ અને સુખે કરીને આચરણ ધર્મ શકે તેવો અને અક્ષય્ય છે” (ગી. ૯. ૨), એ પ્રમાણે વર્ણન આપેલું છે. ‘રાજવિદ્યા’ અને ‘રાજગુહ્ય,’ એ એ સામાસિક શબ્દોનો વિગ્રહ, ‘રાજ્ઞાં વિદ્યા’ વિદ્યાનો રાજ અને ‘ગુહ્યાનાં રાજા’ ગુહ્યના રાજા એવો થાય છે અને સમાસ થયા પછી “રાજ” શબ્દ સંસ્કૃત વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે પહેલો આવી જાય છે. પણ આને બદલે, ‘રાજ્ઞાં વિદ્યા’ રાજની વિદ્યા એવો વિગ્રહ કરી, ‘કટ-

લાકનું કહેવું એમ થાય છે કે, યોગવાસિષ્ઠમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે (યો. ૨. ૧૧. ૧૬-૧૮) પ્રાચીનકાળમાં ઋષિઓએ રાગ્નઓને ત્યારે અભિવિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો ત્યારે અભિવિદ્યા અથવા અધ્યાત્મજ્ઞાન એને જ ‘રાગ્નવિદ્યા’ અને ‘રાગ્નગુહ્ય’ એવું નામ પ્રાપ્ત થયું; અને તેથી આ બન્ને શબ્દોનો ગીતામાં પણ તે જ અર્થ—એટલે ભક્તિ નહિ પણ અધ્યાત્મજ્ઞાન, વિવક્ષિત હોવો જોઈએ. ગીતાનો માર્ગ પણ મનુ, ઇક્ષ્વાકુ વગેરે રાગ્નઓની પરંપરા દ્વારાજ પ્રવૃત્ત થયેલો છે (ગી. ૪. ૧), એટલે રાગ્નવિદ્યા અને રાગ્નગુહ્ય એ શબ્દો, રાગ્નની એટલે રાગ્નમાન્ય વિદ્યા અને રાગ્નનું એટલે રાગ્નમાન્ય-ગુહ્ય તે અર્થમાં ગીતામાં યોગેશ્વર ન જ હોય એમ કહી શકાય નહિ. પણ એ અર્થ સ્વીકારીએ તો પણ પ્રકૃત સ્થળમાં તે શબ્દો જ્ઞાન-માર્ગને અનુલક્ષીને યોગ્યેવા નથી એટલું લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. કારણ, આ શ્લોક ગીતાના જે અધ્યાયમાં આવેલો છે, તેમાં એકંદરે ભક્તિમાર્ગ જ પ્રતિ-પાદ્ય છે (ગી. ૯. ૨૨-૩૧ જુઓ), અને સાધ્ય અભિ જો એક જ છે તો અધ્યા-ત્મવિદ્યાનો સાધનાત્મક જ્ઞાનમાર્ગ કેવળ “બુદ્ધિગમ્ય” એટલે જ અવ્યક્ત અને દુઃખકારક એવું ગીતામાં જ સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (ગી. ૧૨. ૫), તેથી તેની વિરુદ્ધ તેને જ લગવાનું આ રીતે, ‘પ્રલક્ષાવગમ’ એટલે વ્યક્ત, અને ‘કર્તુ સુસુખં’ આચરણ માટે સહેલું, એમ કહે એ સંભવતું નથી. એટલે પ્રકરણનું સામ્ય અને કેવળ ભક્તિમાર્ગને જ દરેક રીતે લાગૂ પડે તેવા ‘પ્રલક્ષાવગમ’ અને ‘કર્તુ સુસુખં’ એ પદોના મર્મની સત્તા એ બન્ને કારણોથી ‘રાજવિદ્યા’ શબ્દથી ભક્તિમાર્ગ જ આ દેકાણે વિવક્ષિત છે એમ સિદ્ધ થાય છે. વિદ્યા એ શબ્દ કેવળ અભિજ્ઞાનવાચક નથી, પણ પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન કરાવી આપનારા જે સાધનો કેવા માર્ગ તેને પણ ઉપનિષદમાં વિદ્યા એ નામ આપેલું છે. દાખલા તરીકે, શાંતિયવિદ્યા, પ્રાણવિદ્યા, હાર્દવિદ્યા વગેરે; અને વેદાન્તસૂત્રમાં ત્રીજા અધ્યાયના ત્રીજા પાદમાં ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલી આવી સર્વ વિદ્યાઓનો એટલે સાધનોનો વિચાર કરેલો છે. આ વિદ્યા ગુપ્ત રખાતી અને કેવળ શિષ્ય સિવાય બીજા કોઈને પ્રાચીન કાલમાં તેનો ઉપદેશ કરાતો ન હતો, એમ પણ ઉપનિષદ ઉપરથી દેખાય છે. એટલે કોઈ પણ વિદ્યા લીધી એટલે તે ગુહ્ય જ હોવાની પણ અભિપ્રાયને માટે સાધનભૂત થનાર આ ગુહ્યવિદ્યાઓ અથવા માર્ગો તે જો પુષ્કળ છે તો તે સર્વમાં, ગીતાની ભક્તિમાર્ગરૂપી વિદ્યા એટલે સાધન (ગુહ્યાનાં વિદ્યાનાં ચ રાજા) શ્રેષ્ઠ છે. કારણ, જ્ઞાનમાર્ગની વિદ્યા પ્રમાણે તે “અવ્યક્ત” નથી પણ પ્રત્યક્ષ છે, આંખવડે દેખાય એની છે, વળી તેમ હોવાથી તેનું આચરણ પણ સહેલાઈથી થાય તેવું છે, એવો અમારા મત પ્રમાણે ઉપરના શ્લોકનો ભાવાર્થ છે; ગીતામાં જે કેવળ બુદ્ધિગમ્ય જ્ઞાન-માર્ગ જ પ્રાંતપાદ્ય હોતો તો વૈદિક ધર્મના સર્વ સંપ્રદાયોની આજ સેંકડો વર્ષથી આ ગ્રંથ ઉપર તડી પડે છે તેમ તડી પડત કે નહિ તેની શંકા જ છે. ગીતામાં

જે મીઠાશ, પ્રેમ અને રસ ભરેલો છે તે તેમાં પ્રતિપાદન કરેલા લક્ષિતમાર્ગનું જ પરિણામ છે. પહેલાં તો, પરમેશ્વરના પ્રત્યક્ષ અવતાર શ્રીકૃષ્ણ એ પોતે જ ગીતા કહેનાર, અને તેમાં પણ અજ્ઞેય પરબ્રહ્મનું કોઈ જ્ઞાન ન કહેતાં ઠેકાણે ઠેકાણે મારામાં સર્વ પરોવાયલું છે (ગી. ૭. ૭), “આ સર્વ મારી જ માયા છે” (ગી. ૭. ૧૪), “મારાથી ભિન્ન એવું બીજું કશું નથી” (ગી. ૭. ૭), “મારે શત્રુ અને મિત્ર બધા સરખા જ છે” (ગી. ૯. ૨૯), “મેં આ જગત ઉત્પન્ન કરેલું છે” (ગી. ૯. ૪) અને છેવટે “હું જ બ્રહ્મનું અને મોક્ષનું મૂળ છું” (ગી. ૧૪. ૨૭) અથવા “પુરુષોત્તમ છું” (ગી. ૧૫. ૧૮), “મોટે સર્વ ધર્મને છોડી દઈતું મને એકલાને જ લજ, હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ, તું બહીશમાં” (૧૮. ૬૬), એવો જે પોતાને પ્રથમ પુરુષમાં, પોતાના સગુણ અને વ્યક્ત સ્વરૂપને અનુલક્ષીને લગવાને અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે તેથી, સમર્પણ, પરમ-પૂજ્ય અને પ્રેમાળ એવા પુરુષોત્તમની સમક્ષ પોતે સાક્ષાત્ જોભો છે એવી શ્રોતાની ભાવના થતાં આત્મજ્ઞાનમાં તેની નિષ્ઠા દૃઢ થાય છે એટલું જ નહિ પણ એકવાર જ્ઞાન અને એકવાર લક્ષિત એવી અધ્યાયની જૂદી વહેંચણી ન કરતાં જ્ઞાનમાં લક્ષિત અને લક્ષિતમાં જ્ઞાન ગુંથી દીધેલું હોવાથી જ્ઞાન અને બુદ્ધિ અથવા બુદ્ધિ અને પ્રેમ તેનો પરસ્પર વિરોધ નથી રહેતો અને પરમેશ્વરના જ્ઞાનની સાથે જ તેનો રસ પણ અનુભવમાં આવે છે, અને સર્વ ભૂતમાત્રમાં આત્માપમ્ય બુદ્ધિ જગત્તથા આખરે ચિત્તને વિલક્ષણ શાન્તિ અને સમાધાન સુખ પ્રાપ્ત થાય છે. દુધમાં સાકર લજે તેમ આમાં વળી કર્મયોગનું પૂરણ ભરવામાં આવ્યું છે. પછી ગીતામાંનું જ્ઞાન ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદમાં કહ્યા પ્રમાણે, મૃત્યુ અને અમૃત-એટલે આ લોક અને પરલોક બેમાં ઐયરકર છે એવો આપણા પંડિતોએ સિદ્ધાન્ત કર્યો છે તેમાં નવાઈ નથી.

ઉપરના વિવેચન ઉપરથી લક્ષિતમાર્ગ એટલું શું, જ્ઞાનમાર્ગ અને લક્ષિત માર્ગ વચ્ચે સરખાપણું કેટલું અને જૂદાપણું કેટલું, અથવા લક્ષિતમાર્ગને રાજ-માર્ગ (રાજવિદ્યા) અથવા સહેલો જીનો શામાટે કહે છે, અને ગીતામાં લક્ષિતને સ્વતંત્ર નિષ્ઠા કેમ કહી નથી, એ વાંચનારના ધ્યાનમાં આવશે. પરંતુ જ્ઞાન મેળવવાના આ સુલભ, અનાદિ અને પ્રત્યક્ષ માર્ગમાં પણ જે એક જોખમની જગા છે તે હવે બતાવવી જોઈએ; નહિ તો તે રસ્તે જનાર વટેમાર્ગને ગફલતથી ખાડામાં પડવાનો સંભવ આવી જાય. લગવદ્વીતામાં આ ખાડાનું સ્પષ્ટ વર્ણન કરેલું છે અને વૈદિક લક્ષિતમાર્ગ અને બીજા લક્ષિતમાર્ગોમાં જે વિશેષ છે તે આ જ છે. પરબ્રહ્મમાં મનને આસક્ત કરી ચિત્તશુદ્ધિદ્વારા સામ્યબુદ્ધિ ઉત્પન્ન થવા સારું સામાન્ય મનુષ્યની સમીપ પરબ્રહ્મના “પ્રતીક” તરીકે કાંઈ પણ સગુણ અથવા વ્યક્ત વસ્તુ જોઈએ, નહિ તો ચિત્તસ્થિર થઈ શકે નહિ; એટલું જો કે સર્વને કબૂલ છે, તો પણ તે “પ્રતીક” કેવું હોવું જોઈએ તે બદલ કેટલીકવાર

રણુસંગ્રામ ઊભા થાય છે એમ ઇતિહાસ ઉપરથી જણાય છે. અધ્યાત્મદષ્ટિએ જોઈએ તો પરમેશ્વર આ જગતમાં કોઈ સ્થળે નથી એમ નથી; અને લગવ-ફીતામાં પણ અર્જુનને તમારું કયા કયા વિભૂતિરૂપથી ચિંતન (લગ્ન) કરવું એ મને કહો (ગી. ૧૦. ૧૮), એવો શ્રીકૃષ્ણને પ્રશ્ન કર્યો તે ઉપરથી દસમા અધ્યાયમાં લગવાનું ઉત્તર છે કે, ઇન્દ્રિયોમાં મન, સ્થાવર પદાર્થોમાં હિમાલય, યજ્ઞોમાં જપયજ્ઞ, સર્પમાં વાસુકિ, દૈત્યોમાં પ્રલ્હાદ, પિતરોમાં અર્યમા, ગંધર્વોમાં ચિત્ર-રથ, ઝાડોમાં અશ્વત્થ, પંખીઓમાં ગરુડ, મહર્ષિઓમાં ભૃગુ, અક્ષરમાં અંકાર, આદિત્યોમાં વિષ્ણુ, ઇત્યાદિ સ્થાવર જંગમ સૃષ્ટિમાં ચારે તરફ ભરેલી પોતાની અનેક વિભૂતિનું વર્ણન કરી, આખરે:-

यद्यद्विभूतिमत् सर्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।

तत्तदेवावગच्छ त्वं मम तेजोશસंभवम् ॥

“હે અર્જુન ! શ્રીમત્ અને તેજસ્વી, એવું જે જે વિભૂતિવાળું સત્ત્વ તારા જોવામાં આવે તે મારા તેજના અંશમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું છે એમ તું જાણ” (૧૦. ૪૧). આથી વધારે શું કહેવાનું હોય ? મારા એક અંશથી હું આ સર્વ જગત્ વ્યાપી રહેલો છું, એમ મેં પૂર્વે કહેલું જ છે. અને આગળ અગીઆરમા અધ્યાયમાં આ સિદ્ધાન્તનો અર્જુનને પ્રત્યક્ષ પડેલો પણ આપે છે. જગત્મા નજરે પડનારી સર્વ વસ્તુ અથવા ગુણ જો પરમેશ્વરનાં જ રૂપ અથવા પ્રતીક છે તો તે પૈકા એકમાં જ પરમેશ્વર છે અને બીજામાં નથી એમ કોણ કેવી રીતે કહી શકશે ? તે દૂર છે અને નજીક પણ છે, સત્ છે અને અસત્ છે, તેમજ તે બન્નેની પેલીપાસ પણ છે; કિંવા ગરુડ અને સર્પ, મૃત્યુ અને મરનાર, વિઘ્નકર્તા અને વિઘ્નહર્તા, ભય ઉત્પન્ન કરનાર અને ભયનો નાશ કરનાર, ઘોર અને અઘોર, શિવ અને અશિવ, વૃષ્ટિ કરનાર અને વૃષ્ટિને બાંધી રાખનાર (ગી. ૯. ૧૯ અને ૧૦. ૩૨), પણ તે જ છે, એમ માનવું શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થાય છે; અને લગવદ્ધકત તુકારામ શ્રુવા આથી જ,

तुका म्हणे जें जें बोला । तैं तैं साजे या बिहुला ॥

“કહે તુકો કે જે જે બોલો તે શોભે સઘળું વિદુલને” એવો ઉદ્ધાર કાઢે છે (તુ. ગા. ૩૦૬૫. ૪). જગત્માં પ્રત્યેક વસ્તુ આ પ્રમાણે અંશતઃ જો પરમેશ્વરનું જ સ્વરૂપ છે તો પરમેશ્વરનું સર્વવ્યાપી રૂપ જોના લક્ષમાં એકદમ આવતું નથી તેને તે અવ્યક્ત અને શુદ્ધ રૂપ ઓળખવા માટે સાધન કિંવા પ્રતીક તરીકે આ અનેક વસ્તુઓમાંની કોઈએક વસ્તુ પ્રથમ ઉપાસના માટે લેવામાં હરકત શી ? કોઈ મનની ઉપાસના કરશે, તો કોઈ દ્રવ્યયજ્ઞ અથવા જપયજ્ઞ કરશે. કોઈ ગરુડની કરશે તો કોઈ ઓં એ મંત્રાક્ષરનો જ જપ કરતો બેસશે; કોઈ વિષ્ણુનું તો કોઈ શિવનું, અને ગણપતિનું તો કોઈ ભવાનીનું લગ્ન કરશે. કોઈ માતા પિતામાં પરમેશ્વરશુદ્ધિ કરી તેની સેવા કરશે તો કોઈ તેથી વધારે વ્યાપક એવા

સર્વભૂતાત્મક વિરાટ પુરુષની ઉપાસના કરવાનું પસંદ કરશે. કોઈ કહેશે સૂર્યને ભજ, તો કોઈ કહેશે કે સૂર્યના કરતાં કૃષ્ણ અને રામચન્દ્ર શ્રેષ્ઠ છે. પણ સર્વ વિભૂતિ મૂળમાંથી એક જ છે એ દષ્ટિ અજ્ઞાન અથવા મોહથી છુટી ગયાથી, અથવા કોઈ કોઈ ધર્મોમાં મૂળથી જ ન હોવાથી, તેવા પ્રકારની ઉપસ્થિતિમાં વૃથાભિમાન ઉત્પન્ન થતાં કેટલીકવાર મારામારી સુધી મળલ પહેંચી જાય છે. વૈદિક, બૌદ્ધ, જૈન, ખ્રિસ્તી કિંવા મહમદીય, આ ધર્મોના પરસ્પર વિરોધ બાબુ ઉપર રાખીએ તોપણ એક જ સગુણ અને વ્યક્ત એવા ખ્રિસ્તના ઉપાસકોમાં પણ વિધિભેદને લીધે એકમેકના જીવ લેવા સુધી વખત આવી પહેંચ્યો હતો, એવું યુરોપખંડના ઇતિહાસ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. અને આપણામાં સગુણોપાસકોમાં પણ એકના દેવ નિરાકાર હોવાથી બીજાના સાકાર દેવ કરતાં સારા એ રીતના ટંટા અઘાપિ ચાલુ છે. ભક્તિમાર્ગને અંગે ઉપજતા આ ટંટાના નિકાલ થાય એવો કોઈ માર્ગ છે? અને છે તો કયો? આનો જવાબ દીધા વિના ભક્તિમાર્ગ નિર્મળ અને નિર્ભય થતો નથી. માટે ગીતામાં આ પ્રશ્નનો શો ઉત્તર આપ્યો છે તેનો હવે વિચાર કરીએ. હિંદુસ્થાનની હાલની સ્થિતિમાં આ પ્રશ્નનો યોગ્ય ઉત્તર આપવો એ વિશેષ મહત્ત્વનું છે એમ કહેવાની જરૂર નથી.

મન સ્થિર કરી સામ્યભુક્તિ પ્રાપ્ત કરવા માટે પરમેશ્વરની અનેક સગુણ વિભૂતિ પૈકી કોઈ એક વિભૂતિનું સ્વરૂપ પ્રથમ મનમાં આણવું અથવા પ્રતીક તરીકે પ્રત્યક્ષ, આંખોની સમીપ, મૂકવું, એ સાધનો પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં પણ વર્ણવેલાં છે, અને આખર રામતાપની જેવાં ઉપાનિષદોમાં અને ગીતામાં પણ માનવરૂપધારી સગુણ પરમેશ્વરની નિઃસીમ અને એકાન્તિક ભક્તિ એ જ પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિનું મુખ્ય સાધન છે એમ પણ સ્વીકાર્યું છે. પરંતુ પ્રાધાન્ય આપેલું છે તોપણ અધ્યાત્મદષ્ટિએ વિચાર કરતાં ‘પ્રતીક’ એ એક પ્રકારનું સાધન છે અને ખરા સર્વવ્યાપી અને નિલ પરમેશ્વર એમાંના કોઈપણ પ્રતીકમાં હોઈ શકે નહિ એમ વેદાન્તસૂત્ર પ્રમાણે (વે. સૂ. ૪. ૧. ૪) ગીતામાં પણ સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલું છે. વધારે શું કહીએ? નામરૂપાત્મક વ્યક્ત એટલે સગુણ એવી કોઈપણ વસ્તુ લઈએ તો તે માયા જ છે અને ખરા પરમેશ્વર જેને જેવા હોય તેણે પોતાની દષ્ટિ આખરે તેવા સગુણ રૂપની પેલી તરફ પહેંચાડવી જોઈએ. ભગવાનની જે અનેક વિભૂતિ છે તેમાં અર્જુનને બતાવેલી વિશ્વરૂપથી વધારે વ્યાપક કોઈપણ વિભૂતિ હોઈ શકે નહિ તે તો ઉઘાડું છે. તથાપિ તે જ વિશ્વરૂપ ભગવાને નારદને બતાવ્યા પછી, “તું આ જે માઈ સ્વરૂપ જુએ છે તે ખરું નથી, તે માયા છે, અને માઈ સ્વરૂપ જેવા માટે તો તારે તેની પેલી પાર જવું જોઈએ;” એમ કહ્યું હતું એવું નારાયણીય ધર્મમાં વર્ણન છે (શાં. ૩૩૯. ૪૪). અને ગીતામાં પણ,

અવ્યક્ત વ્યક્તિમાપર્જ મમ્યંતે મામનુદ્યયઃ ।

પરં માવમજાનંતો મમાધ્યયમનુસતમ્ ॥

“મને મૂર્ખ લોક વ્યક્ત (ગી. ૭. ૨૪) એટલે મનુષ્યદેહધારી માને છે (ગી. ૯. ૧૧); પરંતુ તે ખરું નથી અને મારું અવ્યક્ત સ્વરૂપ જ સત્ય છે” એવો શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને સ્પષ્ટ બોધ કરેલો છે. તે જ પ્રમાણે ઉપનિષદોમાં પણ મન, વાચા, સૂર્ય, આકાશ, ઇલાદિ અનેક વ્યક્ત કિંવા અવ્યક્ત બ્રહ્મપ્રતીકો ઉપાસના માટે કહેલાં છે તો પણ આખર, વાણી આંખ અથવા કાનને જે ગોચર હોય તે બ્રહ્મ નથી અને

યન્મનસા ન મનુતે યેનાઽઽકુર્મનો મતમ્ ।

તદેવ બ્રહ્મ ત્વં વિદિ નેદં યદિદમુપાસતે ॥

“જેનું મનવડે મનન થઈ શકતું નથી, પણ જેને લીધે મન જ ચિંતન કરી શકે છે, તે બ્રહ્મ છે એમ તું જાણ, જેની તું ઉપાસના કરે છે તે બ્રહ્મ નથી” (કે. ૧. ૫-૮), એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે. અને ‘નેતિ નેતિ’ એ મૂત્રનો પણ એ જ અર્થ છે. મન હ્યો; આકાશ હ્યો, અથવા વ્યક્તોપાસનાના માર્ગ પ્રમાણે શાલગ્રામ હ્યો, શિવલિંગ હ્યો. શ્રીકૃષ્ણ કિંવા સાધુપુરુષોની વ્યક્ત મૂર્તિ આણો, અથવા જેમાં દેવની શિલામય અથવા ધાતુમય મૂર્તિ હોય તેવાં દેવાલય કે મૂર્તિવિનાનાં મંદિર અથવા મસીદ હ્યો, એ સર્વ નાના બાળકની હીંડણગાડીની પેઠે મન સ્થિર કરવાનું એટલે ચિત્તની પ્રવૃત્તિ પરમેશ્વર તરફ વાળવાનું સાધન છે. પોતપોતાની હોંસ પ્રમાણે સાદી અથવા રંગીત, કે ચંદનની બનાવેલી અથવા નગારૂં કે ધુધરીઓ બાંધેલી ઠેલણગાડીની પેઠે અધિકાર પ્રમાણે ઉપાસના માટે લીધેલાં આ પ્રતીકો ગમે તેટલાં બહાલાં હોય પણ ખરા પરમેશ્વર આ ‘પ્રતીકમાં નથી, “ન પ્રતિકે નહિ સઃ” (વિ. સૂ. ૪. ૧. ૪) પણ તેની પેલી પાસ છે, તે આખરે ઝાળખવું નેહએ; અને આ જ હેતુથી, “મારી માયા” જે સમજી શકતા નથી તે મૂઠ્ઠા લોકો મને જાણતા નથી, એવો ભગવદ્ગીતામાં પણ સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (ગી. ૭. ૧૩-૧૫). ભક્તિમાર્ગમાં મનુષ્યને તારવાની જે શક્તિ છે તે સજીવ અથવા નિર્જીવ મૂર્તિમાં, કિંવા પથ્થરની ઇમારતમાં નથી, પણ આ પ્રતીક કરતાં શ્રેષ્ઠ એવી જે ઇશ્વરભાવના જે તે પ્રતીકમાં ઉપાસક પોતાની સોઇ માટે મૂકે છે તે જ ખરી તારક છે. પ્રતીક પથ્થરનું, ધાતુનું, કે બીજા ગમે તેનું હો; પ્રતીકના કરતાં તેની યોગ્યતા કદી પણ વધારે થઈ શકતી નથી, પ્રતીક તે પ્રતીક જ. પ્રતીકમાં જેવી તમારી ભાવના હશે તેવું જ તમારી ભક્તિનું ફળ પરમેશ્વર-પ્રતીક નહિ- તમને આપશે. પછી મારું પ્રતીક સારું અને તારું નહારું, અથવા મારું સારું કે તારું સારું એવી રીતની એક બીજા વચ્ચે બોલાચાલી કરવાથી શો અર્થ? તમારો ભાવ જો શુદ્ધ નહિ હોય તો તમારું પ્રતીક ગમે તેટલું સારું હશે પણ તેનો શો ઉપયોગ? આખો દહાડો

લોકને કુબાવવાનો ધંધો કરી સાંજ સવાર અથવા વાર તહેવાર દેવાલયમાં દેવ-દર્શન સાડ અથવા કોઈ નિરાકાર દેવના મંદિરમાં ઉપાસના માટે જવાથી પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ થવી અશક્ય છે—

વિષયી લોક શ્રવણા ચેતી । તે બાયકાકહેચ પહાતી ।

ચોરટે લોક ચોરૂન જાતી । પાદરક્ષા ॥

“વિષયી લોક કથામાં આવી, સ્ત્રીઓ ભણી નજર માંડે; ચોદા લોકો આવી ચોરી જાએ જુનાં પગરખાં એ.” એમ પુરાણ સાંભળવા માટે દેવાલયમાં જનારા કેટલાક મનુષ્યોનું શ્રી સમર્થે વર્ણન કરેલું છે (દાસ. ૧૮. ૧૦. ૨૬). કેવળ દેવાલયમાં કિંવા દેવોની મૂર્તિમાં જ જો તારકપણું હોય તો આ લોકોને પણ મુક્તિ મળવી જોઈએ. કેટલાકની એવી સમજણ છે કે, પરમેશ્વરની ભક્તિ મોક્ષ માટે છે; પણ જેને વ્યાવહારિક અથવા સ્વાર્થની વાતોની અપેક્ષા છે, તેણે તે જૂદા જૂદા દેવતાઓની જ ઉપાસના કરી જોઈએ; અને આ સ્વાર્થ બુદ્ધિથી તે દેવતાઓને નાદે લાગે છે એમ ગીતામાં પણ ઉલ્લેખ કરેલો છે (ગી. ૭. ૨૦); પણ ગીતા પછીથી એમ જ કહે છે કે આ દેવતા આરાધનાનું ફળ પોતે પોતાની મેળે જ આપે છે તે સમજ તાત્ત્વિક દષ્ટિએ ખરી નથી (ગી. ૭. ૨૧). ગમે તે વાસના મનમાં ધારીને તમે ગમે તે દેવની આરાધના કરશો તોપણ તે આરાધનાનું ફળ આપવાનું કામ સર્વ-વ્યાપી પરમેશ્વરનું છે, તે દેવતાનું નથી; એવો અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનો કાયમનો સિદ્ધાન્ત છે (વે. સૂ. ૩. ૨. ૩૮-૪૧) અને તે જ ગીતાને પણ માન્ય છે (ગી. ૭. ૨૨). પરંતુ ફળ આપનાર પરમેશ્વર જો કે આ પ્રમાણે એક જ છે તોપણ સારી ખોટી ભાવના પ્રમાણે જેને તેને ફળ આપે છે (વે. સૂ. ૨. ૧. ૩૪-૩૭) તેથી જૂદાં જૂદાં પ્રતીકોની અથવા જૂદા જૂદા દેવતાઓની ઉપસનાનું જૂદું જૂદું ફળ છે એવું આપણી નજરે આવે છે; અને આ જ અભિપ્રાય મનમાં લાવી—

શ્રદ્ધામયોઽયં પુરુષો યો યચ્છ્રદ્ધઃ સ ણ્વ સઃ ।

“મનુષ્ય શ્રદ્ધામય છે, પ્રતીક ગમે તે હોય, પણ જેને જેવી શ્રદ્ધા તેવો જ તે થાય છે” (ગી. ૧૭. ૩; મૈત્ર્યુ. ૪. ૬). કિંવા—

યાંતિ દેવવ્રતા દેવાન્ પિતૃન્ યાંતિ પિતૃવ્રતાઃ ।

મૂતાનિ યાંતિ મૂતેજ્યા યાંતિ મદ્યાજિનોઽપિ મામ્ ॥

“જેઓ દેવનું વ્રત કરે છે તે દેવને પામે છે, અને પિતૃઓનું વ્રત કરે છે તે પિતૃઓને; ભૂતનું યજ્ઞ કરનાર ભૂત લોકમાં જાય છે, અને માણસ યજ્ઞ કરનાર મન પ્રાપ્ત થાય છે” (ગી. ૯. ૨૫), અથવા—

યે યથા માં પ્રપદંતે તાંસ્તથૈવ મજામ્યહમ્ ।

“જે જેવી રીતે માણસ યજ્ઞ કરે છે તેને તે પ્રમાણે હું ભજું છું”

(ગી. ૪. ૧૧) એમ બીજાં સ્થળોમાં પણ ભગવાને કહેલું છે. શાલગ્રામ એ એક પથ્થર છે. તેમાં વિષ્ણુનો ભાવ કરે તો તે વિષ્ણુલોકમાં જાય; અને તે જ પ્રતીકમાં યજ્ઞ રાક્ષસાદિ ભૂતની ભાવના કરી તેને ભજે તો તે યજ્ઞરાક્ષસાદિ ભૂતના લોકને જ પ્રાપ્ત થશે. ફળ તમારા ભાવનું છે, પ્રતીકનું નથી; આ સિદ્ધાન્ત આપણા સર્વ શાસ્ત્રકારોને સંમત છે; અને વ્યવહારમાં પણ મૂર્તિની પૂજા કરતાં પહેલાં તેની પ્રાણપ્રતિષ્ઠા કરવાનો જે રીવાજ છે તેનો પણ મર્મ આ જ છે. જે દેવતાની ભાવનાથી મૂર્તિની પૂજા કરવાની હોય તે દેવતાની તેમાં પ્રાણપ્રતિષ્ઠા કરે છે. મૂર્તિમાં પરમેશ્વરની ભાવના ક્યાં વિના મૂર્તિ એટલે અમુક વિશિષ્ટ પ્રકારના આકારવાળી માટી, પથ્થર કે ધાતુ સમજી તેની કાંઈ પૂજા કરતું નથી; અને કરે તો ગીતામાંના ઉપરના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તેને માટીની કે પથ્થરની જ ગતિ પ્રાપ્ત થાય એ નિર્વિવાદ છે. પ્રતીક અને પ્રતીકમાં કરેલો ભાવ એ એ વચ્ચે આ પ્રમાણે ભેદ કરતાં પ્રતીક ગમે તે હોય તે બદલ ટોટો કરવાનું કાંઈ કારણ બાકી રહેતું નથી. કારણ, પ્રતીક એટલે જ દેવ, એ બુદ્ધિ આ જ્ઞેતાં રહેતી નથી. સર્વ કર્મનું ફળ આપનાર સર્વ સાક્ષી પરમેશ્વરની દૃષ્ટિ ભક્તના ભાવ ઉપર રહે છે, “ દેવ માવાચા મુકેલા ” દેવ ભાવના ભૂખ્યા છે, પ્રતીકના નથી, એમ તુકાબાએ કહેલું છે. ભક્તિમાર્ગનું આ તત્ત્વ જેને સમજાયું છે તેના મનમાં, “હું જેની ઉપાસના કરું છું તે જ ઈશ્વરસ્વરૂપ અથવા પ્રતીક ખરું છે અને બીજાં બધાં ખોટાં છે, એવો દુરાગ્રહ ન રહેતાં પ્રતીક ગમે તેનું અને ગમે તેવું હોય પણ તે દ્વારા પરમેશ્વરનું ભજન કરનાર એક પરમેશ્વરને જ પ્રાપ્ત થાય છે એવી ઉદાર બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે અને પછી—

યેડ્યન્યદેવતામક્તાઃ યજંતે શ્રદ્ધયાન્વિતાઃ ।

તેડપિ મામેવ કૌંતેય યજંત્યવિધિપૂર્વકમ્ ॥

“વિધિ એટલે બાહ્યોપચાર અથવા સાધન જે કે શાસ્ત્રોક્ત નહોય તોપણ ઇતરદેવતાનું શ્રદ્ધાથી (એટલે તેમાં શુદ્ધ પરમેશ્વરની ભાવના રાખીને) યજન કરનાર લોક (પરંપરાએ) મારું જ યજન કરે છે.” (ગી. ૯. ૨૩) એવું જે ભગવાને કહેલું છે તેનો તેને અનુભવ થાય છે. ભાગવતમાં આ જ અર્થ થોડા શબ્દભેદથી વર્ણવેલો છે (ભા. ૧૦ પૂ. ૪૦. ૮-૧૦) અને શિવગીતામાં તો આ શ્લોક અક્ષરશઃ આવેલો છે (શિવ. ૧૨. ૪); અને “ एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति ” (ઋ. ૧. ૧૬૪. ૪૬) એ વેદવચનનું તાત્પર્ય પણ તે જ છે. આ ઉપરથી તે તત્ત્વ વૈદિક ધર્મમાં ધણા પ્રાચીન કાળથી ચાલતું આવે છે એમ સિદ્ધ છે, અને હાલમાં થયેલા શ્રી શિવાજી મહારાજ જેવા વૈદિક ધર્મી કર્તાપુરુષોના અંગમાં તેમના પરમ ઉત્કર્ષના વખતમાં પણ પરધર્મ—અસહિષ્ણુતાનો દોષ માલુમ પડ્યો નથી તે આ તત્ત્વનું જ ફળ છે. ઈશ્વર સર્વવ્યાપી, સર્વ સાક્ષી, સર્વજ્ઞ, સર્વશક્તિમાન કિંબહુના, તેની પણ પેલીપાર એટલે અચિંત્ય છે, એ ખરું તત્ત્વ ન ઝાળખતાં, અમુક કાલે, અથવા અમુક દેશમાં, અમુક માને પેટે,

અમુક વર્ણનું, અમુક નામનું અને અમુક આકૃતિનું જે વ્યક્ત રૂપ તેમણે ધારણ કરેલું હોય તે જ જાણે ખરું એવું નામરૂપનું ખોટું અભિમાન રાખીને તે માટે તલવારથી એક બીજાનાં પ્રાણ લેવા સુધી પહોંચી જવું એ મનુષ્યના શોચનીય મૂર્ખપણાનું લક્ષણ છે. ગીતામાં ભક્તિમાર્ગની ‘રાજવિદ્યા’ એવી સંજ્ઞા છે ખરી; પણ માફ દશ્ય સ્વરૂપ પણ માયા જ છે, માફ ખરું સ્વરૂપ જેવું હોય તો માયા છોડી તે દશ્ય સ્વરૂપની પેલીપાસ જો, એવો જે પ્રમાણે ખુદ ભગવાને જ યથાર્થ ઉપદેશ કરેલો છે, તેવો ઉપદેશ કરી, અને “ અભિમત્તં વિમત્તેષુ ” એ સાર્વત્રિક જ્ઞાનદષ્ટિએ સર્વ ધર્મનું એક જ ઓળખી, ભક્તિમાર્ગમાં થતાં ખોટાં બંડોનો સમૂળ નાશ કરનાર ધર્મગુરુ પ્રથમ ક્યાં ઉદય પામ્યા અથવા તેમના મતના અનુયાયી વિશેષ ક્યાં છે તેનો શોધ કરવા માંડીએ તો આપણી ભારતભૂમિને અગ્રસ્થાન આપવું જોઈએ, એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. રાજવિદ્યા અને રાજગુણનો આ પ્રત્યક્ષ પારસમણિ હાથમાં પડ્યો હોય છતાં અજ્ઞાનનાં ચસમાં રહી જાય તે ચક્રમક છે એમ કહેવાને આપણામાંના કોઈએ પણ ભર પણ તૈયાર થવું તે આપણું દુર્દૈવ જ છે !

પ્રતીક ગમે તે હો, ભક્તિમાર્ગનું ફળ પ્રતીકમાં જે ભાવ રાખવામાં આવે તે ભાવનું છે પ્રતીકનું નર્થ; અને તે માટે પ્રતીકબદલ ટોટો કરવામાં કંઈ હાંસલ નથી, એ વાત ખરી. પણ આ સ્થળે એવી શંકા ઊઠે છે કે, પ્રતીકમાં વેદાન્ત દષ્ટિએ જે શુદ્ધ પરમેશ્વરસ્વરૂપની ભાવના રાખવાની તે શુદ્ધ પરમેશ્વરસ્વરૂપની કલ્પના પુષ્કળ લોકને તેમના પ્રકૃતિ સ્વભાવ પ્રમાણે અથવા અજ્ઞાનને લીધે, એકદમ આવવી શક્ય નથી. પછી તેવા લોકોને પ્રતીકમાં શુદ્ધ ભાવ રાખી પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ કરવાનો માર્ગ શો ? ભક્તિમાર્ગમાં જ્ઞાનનું કામ શ્રદ્ધાથી કરી લેવામાં આવે છે, એટલે શુદ્ધ પરમેશ્વર સ્વરૂપની શ્રદ્ધાથી અથવા વિશ્વાસથી કંઈક સમજણ પ્રાપ્ત કરી, જેમાં તે પ્રમાણે ભાવના બાંધી એટલે થયું, એમ કહેવાથી નિર્વાહ થતો નથી, કારણ કઈ ભાવના કરવી એ જો કે મનનો એટલે શ્રદ્ધાનો ધર્મ છે તો પણ તેને જુદીની થોડી ઘણી મદદ ન હોય તો કંઈ જ કામ થતું નથી, કારણ બીજા મનોધર્મની માફક કેવળ શ્રદ્ધા અને પ્રેમ પણ એક રીતે અંધ છે અને કઈ વાત ઉપર શ્રદ્ધા રાખવી, અથવા પ્રેમ કોની ઉપર કરવો અને કોના ઉપર ન કરવો, એ કેવળ શ્રદ્ધા અથવા પ્રેમને કદી સમજાતું નથી. તે કામ પ્રત્યેક પોતાની જુદી-વડે કરવું જોઈએ; કારણ કે પસંદગી કરનારીને જુદી સિવાય બીજી ઇન્દ્રિય નથી. એટલે કોઈની જુદી અતિરાય તીવ્ર ન હોય તો પણ શ્રદ્ધા કોનામાં મૂકવી એટલું સમજવા જોઈતી સમર્થ તો તે હોવી જ જોઈએ; નહીં તો ગાંડી શ્રદ્ધા અને તેની સાથે જ ગાંડો પ્રેમ પણ ફસાઈ જશે અને બન્ને ખાડામાં પડશે. એથી ઉલટું, એટલે શ્રદ્ધા વિના એકલી જુદી જ જો કામ કરવા માટે તો તર્કટીપણાથી તે કઈ તરફ ઝુકશે તેનો નિયમ રહેશે નહિ; જોઈતી તે વધારે તીવ્ર તેટલી વધારે જ તે ભડકી ઉઠ.

વાની. સિવાય શ્રદ્ધા વગેરે મનોધર્મને અભાવે બુદ્ધિગમ્ય જ્ઞાનને અંગે કર્તૃત્વ-શક્તિ પણ ઉત્પન્ન થતી નથી એ આ પ્રકરણના આરંભમાં જ કહેલું છે. એટલે શ્રદ્ધા અને જ્ઞાન અને મન અને બુદ્ધિ તેનો હમેશાં યોગ રહેવો જોઈએ. પણ મન અને બુદ્ધિ બન્ને ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના વિકાર હોવાથી તે પૈકી પ્રત્યેકના જન્મથી જ સાંત્વિક, રાજસ અને તામસ એવા ત્રણ ભેદ થઈ શકે છે; અને તેમનો સંયોગ કાયમ હોય તો પણ જૂદા જૂદા મનુષ્યોમાં તેની શુદ્ધાશુદ્ધતા જે માપમાં હોય તે માપમાં તેમના સ્વભાવ, સમજણ અને વ્યવહાર પણ જૂદા જૂદા જ હોઈ શકે છે. માત્ર બુદ્ધિ જ જન્મથી અશુદ્ધ, રાજસ અથવા તામસ હશે તો તેણે કરેલો સારા ખોટાનો નિર્ણય ભૂલભરેલો નીવડશે અને તેથી તેની અંધ શ્રદ્ધા સાંત્વિક એટલે શુદ્ધ હશે તો પણ તે ફસાઈ જશે; અને શ્રદ્ધા જ જો જન્મથી અશુદ્ધ હશે તો બુદ્ધિ સાંત્વિક હશે તો પણ કાંઈ કામમાં આવશે નહિ. કારણ, તેવે વખતે શ્રદ્ધા બુદ્ધિનો હુકમ જ સાંભળશે નહિ. પણ સામાન્ય રીતે મન અને બુદ્ધિ એ એકલાં શુદ્ધ અશુદ્ધ રહેતાં નથી, પણ જેની બુદ્ધિ જન્મથી જ અશુદ્ધ હોય છે તેનું મન એટલે શ્રદ્ધા પણ કમી જનસ્તી પ્રમાણમાં અશુદ્ધ જ હોય છે, અને પછી તે અશુદ્ધ બુદ્ધિ, સ્વભાવથી અશુદ્ધ હોય તેવો શ્રદ્ધાને વધારે ને વધારે ભ્રમમાં નાંખે છે. આવી સ્થિતિમાં પરમેશ્વરના શુદ્ધ સ્વરૂપનો કોઈ કાંઈને ગમે તેવો ઊંચો ઉપદેશ કરે તો પણ તે તેના મનમાં પૂર્ણ રીતે દસશે નહિ; અને કેટલીકવાર ખાસ કરીને શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ બન્ને જન્મથી જ અપકવ અને કમકૌવત હોય તો તે જ ઉપદેશનો તે વિપરીત અર્થ કરે છે, એવું વ્યવહારમાં માલુમ પડી આવે છે. દાખલા તરીકે, ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશક આફ્રિકાના કાળા શહી જેવા હબશીઓને જ્યારે ખ્રિસ્તી ધર્મનો ઉપદેશ કરવા માંડે છે, ત્યારે જેને આકાશમાંના પિતાની અથવા ખ્રિસ્તની પણ વાસ્તવિક કલ્પના થઈ હોય એ બનવા જેવું નથી તેને જે ઉપદેશ કરવામાં આવે તે તે પોતાની અપકવ બુદ્ધિ પ્રમાણે ખોટી રીતે જ સમજે છે તે આપણે જોયેલું છે; અને તેથી તેવા લોકોમાં સુધરેલો ધર્મ સમજવાની પાત્રતા આવવા માટે તેમને પ્રથમ અર્વાચીન મનુષ્ય જેવા લાયક બનાવવા જોઈએ, એવું એક અંગ્રેજ ગ્રંથકારે લખેલું છે.* ગુરુ એક જ હોય તોપણ શિષ્યશિષ્યમાં ભેદ પડે છે; અને સૂર્ય એક જ છે તો

* “ And the only way, I suppose, in which beings of so low an order of development (e. g an Australian savage or a Bushman) could be raised to a civilized level of feeling and thought would be by cultivation continued through several generations; they would have to undergo a gradual process of humanization before they could attain to the capacity of civilization. ”
Dr. Maudsley's *Body and Mind*, Ed. 1873. p. 57.

પણ તેના પ્રકાશથી કાચના મણિમાંથી અમિ નીકળે છે પણ માટીના ઢેકામાંથી તેવું પરિણામ નીકળતું નથી, આ ભવભૂતિના કહેવાનો પણ તે જ અર્થ છે (ઉ. રા. ૨. ૪); અને ધણું કરીને આ જ કારણથી પ્રાચીનકાળમાં શૂદ્રાદિક અજ્ઞાન જાતોને વેદશ્રવણની અનધિકારી માની હશે એમ લાગે છે. * ગીતાના અઢારમા અધ્યાયમાં આ વિષય આવેલો છે અને જેવા બુદ્ધિના સ્વભાવથી જ સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એવા ભેદ છે (૧૮. ૩૦-૩૨) તેવા શ્રદ્ધાના પણ સ્વભાવથી જ સાત્ત્વિક આદિ ત્રણ ભેદ થાય છે (૧૭. ૨), એમ આરંભમાં કહીને, પોતપોતાના દેહસ્વભાવ પ્રમાણે સહુની શ્રદ્ધા જન્મથી જ આ પ્રમાણે જૂદી જૂદી હોવાથી (૧૭. ૩) સાત્ત્વિક શ્રદ્ધાવાળા પુરુષો દેવ ઉપર, રાજસ શ્રદ્ધાવાળા પુરુષો સાહજિક રીતે જ યક્ષરાક્ષસ ઉપર, અને તામસ શ્રદ્ધાવાળા ભૂતપિશાચ્યાદિક ઉપર વિશ્વાસ રાખે છે એમ ભગવાને કહેલું છે (ગી. ૧૭. ૪-૬). પણ મનુષ્યની શ્રદ્ધા સારી ખોટી હોવી તે આ પ્રમાણે જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલા સ્વભાવને જ અવલંબીને રહે છે તો પણ પ્રથમ યથાશક્તિ ભક્તિ ક્યાંથી એ શ્રદ્ધા વાળાને વધારે સુધરતી જતાં કોઈપણ કાળે પૂર્ણ એટલે સાત્ત્વિક અવસ્થાએ પહોંચે છે કે નહિ તે પ્રશ્ન આગળ સ્વાભાવિક રીતે જ ઉત્પન્ન થાય છે. જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા મનુષ્ય સ્વતંત્ર છે કે નહિ એવો જ કર્મવિપાકપ્રક્રિયામાં પ્રશ્ન છે તેનું અને ભક્તિમાર્ગના આ ઉપરના પ્રશ્નનું સ્વરૂપ એક જ છે અને તેનો ઉત્તર પણ એક જ છે. “મારા શુદ્ધ સ્વરૂપમાં તું તારું મન સ્થિર કર”-“મય્યેષ મન ભાષત્સ્વ” (ગી. ૧૨. ૮)-એવો અર્જુનને પ્રથમ ઉપદેશ કરીને પછી “મારામાં ચિત્ત સ્થિર કરવાનું તારાથી ન બનતું હોય તો અભ્યાસ-વારંવાર પ્રયત્ન-કર, અભ્યાસે ન થતો હોય તો મારે અર્થે ચિત્તશુદ્ધિકારક કર્મ કર, અને તે પણ ન થતું હોય તો કર્મફલનો ત્યાગ કર, અને તે દ્વારા મારી પ્રાપ્તિ કરી લે,” આ પ્રમાણે પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ મનમાં ઠસાવવાના જે જૂદા જૂદા માર્ગો ભગવાને વર્ણવેલા છે (ગી. ૧૨. ૯-૧૧ ભાગ ૧૧. ૧૧. ૨૧-૨૫), તેનું કારણ આ જ છે. મૂળ દેહસ્વભાવ અથવા પ્રકૃતિ તામસ હોય તો પરમેશ્વરના શુદ્ધ સ્વરૂપમાં ચિત્ત સ્થિર કરવાનો ઉદ્યોગ એકદમ અથવા એકાદ જન્મમાં સફળ થશે નહિ. પણ કર્મયોગ પ્રમાણે ભક્તિમાર્ગમ પણ કંઈ ફેકટ જતું નથી અને-

बहूनां जन्मनामंते ज्ञानवान् मां प्रपद्यते ।

बालुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥

એકવાર ભક્તિના પંથમાં પડ્યા પછી આ નહિ તો આગળના, તે નહિ તો તેની આગળના જન્મમાં ગમે ત્યારે પણ “સર્વ વાસુદેવાત્મક જ છે” એવું પરમેશ્વર-

* See Maxmuller's *Three Lectures on the Vedanta Philosophy*, pp. 72, 73.

સ્વરૂપનું ખરું જ્ઞાન મનુષ્યને પ્રાપ્ત થાય છે અને તે જ્ઞાનથી છેવટે તેને મોક્ષ મળે છે (ગી. ૭. ૧૯) એમ ભગવાનનો જગતને કોલ છે. છદ્ધા અધ્યાયમાં પણ આ જ પ્રમાણે “ અનેકજન્મસંસિદ્ધસ્તતો યાતિ પરાં ગતિમ્ ” (૬. ૪૫) એમ કર્મ-યોગના અભ્યાસીને માટે કહેલું છે; અને ભક્તિમાર્ગને પણ તે જ ન્યાય લાગુ પડે છે, પ્રતીકમાં જે દેવતાની ભાવના કરવાની હાય તેનું સ્વરૂપ આપણા દેહ-સ્વભાવ પ્રમાણે જેટલું શુદ્ધ માની શકાય તેટલું શુદ્ધ કલ્પી પ્રથમ શરૂવાત કરવી. કેટલાક કાળ સુધી આ જ ભાવનું ફળ પરમેશ્વર (પ્રતીક નહિ) આપે જશે (૭. ૨૨) પણ પછી ચિત્ત શુદ્ધિના બીજા સાધનની અપેક્ષા ન રહેતાં યથામતિ ચાલુ રાખેલી પરમેશ્વરની નિલભક્તિથી જ આ ભાવના સુધરતી જશે અને તે પછી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન પણ વધતાં જતાં આખરે, “ વાસુદેવઃ સર્વ ” એવી મનની અવસ્થા થતાં ઉપાસ્ય અને ઉપાસકનો ભેદ પણ સિદ્ધક નહિ રહે અને છેવટે શુદ્ધ બ્રહ્માનંદમાં આત્માનો લય થશે. મનુષ્યે માત્ર પોતાનો ઉદ્ધોગ છોડવો નહિ એટલે થયું. સારાંશ, કર્મયોગની માત્ર જિજ્ઞાસા થયાની સાથે જ મનુષ્ય જેમ ચરખાના મુખમાં પડતાં પૂર્ણ સિદ્ધિ સુધી ખેંચાયો જાય છે (ગી. ૬. ૪૪) તે પ્રમાણે ભક્તિમાર્ગમાં પણ ભક્તે એકવાર પોતાની જાત પરમેશ્વરને હવાલે કરી એટલે તેની નિષ્ઠા વધારતાં વધારતાં ભગવાન પોતે જ તેને પોતાના સ્વરૂપનું આખરે પૂર્ણ જ્ઞાન કરાવી દે છે. (ગી. ૭. ૨૧; ૧૦ ૧૦), અને તે જ્ઞાનથી (માત્ર કારી અથવા આંધળી શ્રદ્ધાથી નહિ), ભગવદ્ભક્તને છેવટે પૂર્ણ સિદ્ધિ મળે છે એવો ગીતાધર્મનો સિદ્ધાન્ત છે. ભક્તિમાર્ગે ચઢતાં ચઢતાં આખરે પ્રાપ્ત થતી આ સ્થિતિ, અને જ્ઞાનમાર્ગથી પ્રાપ્ત થતી છેવટની સ્થિતિ, એ એ એક જ હોવાથી ગીતાના આરંભ અધ્યાયમાં ભક્તિવાન પુરુષની છેવટની સ્થિતિનું જે વર્ણન છે તે અને બીજા અધ્યાયમાં સ્થિતપ્રજ્ઞનું જે વર્ણન છે તે બન્ને તદ્દન એક સરખાં છે એમ તે વર્ણનો વાંચતાં ગમે તેના પણ લક્ષમાં આવે તેવું છે. જ્ઞાનમાર્ગ અને ભક્તિમાર્ગ એ બે માર્ગ શરૂઆતમાં જો કે ભિન્ન છે અને અધિકારપરત્વે કોઈ પહેલા તો કોઈ બીજા માર્ગે જવા માંડે છે તોપણ બન્ને માર્ગો આખરે એક જ સ્થાનમાં એકઠા થાય છે, અને જે ગતિ જ્ઞાનીની તે જ ગતિ ભક્તને પણ મળે છે તે આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં જ્ઞાન પ્રથમથી જ બુદ્ધિએ સમજી લીધેલું હોય છે ત્યારે ભક્તિમાર્ગમાં શ્રદ્ધાવડે ગ્રહણ કરી લેવાય છે એવો આ બે માર્ગમાં ભેદ છે. પણ પ્રારંભનો આ ભેદ પછીથી નહિ જેવો થતાં,

શ્રદ્ધાવાન્ લભતે જ્ઞાનં તત્પરઃ સંયત્તેન્દ્રિયઃ ।

જ્ઞાનં લઙ્ઘ્વા પરાં શાંતિં અચિરેણાધિગચ્છતિ ॥

“શ્રદ્ધાવાન્ પુરુષ ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી જ્ઞાનની પાછળ પડતાં બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ જ્ઞાનનો અપરોક્ષ અનુભવ લઈ પછી આગળ જતાં તેને પૂર્ણ શાન્તિ મળે છે” (ગી.

૪. ૩૯) કિંવા,—

મક્ષ્યા મામભિજ્ઞાનાતિ યાવાન્ યચ્ચાસ્મિ તત્ત્વતઃ ।

તત્તો માં તત્ત્વતો જ્ઞાત્વા વિશતે તદનંતરમ્ ॥

લક્ષિતવડે, હું એટલે પરમેશ્વર કેવડો છું, કેણુ છું, તેનું તેને તાત્ત્વિક જ્ઞાન થાય છે! અને તે રીતે તાત્ત્વિક જ્ઞાન થતાં પછી તે લક્ષ્ય મને પામે છે. (ગી. ૧૮ ૫૫), એમ ભગવાનનું કહેવું (ભુઓ. ગી. ૧૧. ૫૪) *છે. પરમેશ્વરના પૂર્ણ જ્ઞાન સુધી પહોંચવા માટે આ એ સિવાય ત્રીજે માર્ગ નથી. માટે જેને પોતાની બુદ્ધિ નથી અને શ્રદ્ધા પણ નથી તે માત્ર—“અજ્ઞાશ્રદ્ધાનશ્ચ સંશયાત્મા વિનश्यति” (ગી. ૪. ૪૦) સમૂળગો બૂડ્યો જ સમજવો—એમ ગીતામાં આગળ સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે.

શ્રદ્ધાથી અને લક્ષિતથી છેવટે પૂર્ણ બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન થાય છે તે ઉપર કેટલાએક તાકિ કેની એવી કાટિ છે કે ઉપાસ્ય જૂદું અને ઉપાસક જૂદો એવા દ્વૈતભાવથી જ ને લક્ષિતમાર્ગની શરૂઆત થાય છે તો આખરે પણ બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ અદ્વૈતજ્ઞાન શી રીતે થવાનું? પરંતુ આ આક્ષેપ કેવળ બ્રાન્તિથી જ જન્મે છે. ઐક્યનું જ્ઞાન થયા પછી તેટલા પૂરતી લક્ષિત બંધ પડે છે એટલું જ ને આ આક્ષેપનું કહેવું હોય તો તેમાં કાંઈ ખોટું નથી. કારણ, ઉપાસ્ય, ઉપાસક અને ઉપાસના એ ત્રિપુટી પૂરી થતાં વ્યવહારમાં જેને લક્ષિત કહે છે તેનો વ્યાપાર બંધ થાય છે તે અધ્યાત્મ શાસ્ત્રને પણ કબૂલ છે. પણ દૈતમૂલક લક્ષિતમાર્ગથી આખરે અદ્વૈતજ્ઞાન થવું શક્ય નથી એવો જે આ આક્ષેપનો અર્થ હોય તો આ આક્ષેપ ખોટો છે એવું તર્કથી જ નહિ, પણ પ્રસિદ્ધ ભગવદ્ધક્તોના અનુભવ ઉપરથી પણ સિદ્ધ થાય છે. પરમેશ્વરમાં લક્ષ્યનું ચિત્ત જેમ જેમ વધારેને વધારે સ્થિર થતું જાય તેમ તેમ ભેદબુદ્ધિ છુટતી જાય એમ કહેવામાં તર્કશાસ્ત્રનો કાંઈ બાધ આવતો નથી. કારણ બ્રહ્મસૃષ્ટિમાં પણ પારા જેવા પદાર્થની ગોળીઓ પ્રથમ જૂદી જૂદી દેખાતી હોય પણ પાછળથી તેને એક થવામાં કાંઈ અડચણ પડતી નથી અને બીજી બાબતોમાં પણ એકીકરણની ક્રિયાને માટે પ્રથમના ભિન્નત્વથી જ શરૂઆત થાય છે એ આપણે પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ; અને કીડો ભમરીનું ધ્યાન કરતાં પોતે જ ભમરી બની જાય છે એ દૃષ્ટાન્ત સર્વના જાણવામાં છે. પણ તર્કના કરતાં સાધુ પુરુષોનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ એ જ આ આક્ષેપનો બિનતોડ જવાબ છે અને તેમાં પણ ભગવદ્ધક્તશિરોમણિ તુકારામજીવા જેવાનો અનુભવ આ કામમાં અમે વધારે મહત્ત્વનો સમજીએ

*આ શ્લોકમાંના “અભિ” એ ઉપસર્ગ ઉપર લાર દઈ લક્ષિત એ જ્ઞાનનું સાધન નથી પણ સ્વતંત્ર સાધ્ય છે એમ બતાવવામાં શાંડિલ્ય સૂત્રમાં (સૂ. ૧૫) પ્રયત્ન કરેલો પણ આ અર્થ બીજા સાંપ્રદાયિક અર્થો પ્રમાણે આગ્રહનો જ છે. સરળ નથી.

છીએ. તુકારામજીવાનું અધ્યાત્મજ્ઞાન ઉપનિષદાદિ ગ્રંથોના અભ્યાસથી પ્રાપ્ત થયેલું ન હતું એ કોઈને કહેવાની જરૂર નથી તથાપિ તેમની માથાઓમાં સુમારે ત્રણસેં સાડી ત્રણસેં અભંગ અદ્વૈતસ્થિતિના વર્ણનના છે અને તે સર્વેમાં “વાસુદેવઃ સર્વ” (ગી. ૭. ૧૯) કિંવા બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં યાજ્ઞવલ્ક્યે વર્ણવ્યું છે તે પ્રમાણે “સર્વમાત્મેવામૃત” એ જ અર્થ પોતાના અનુભવથી પ્રતિપાદન કરેલો છે. દાખલા તરીકે (ગા. ૩૬૨૭)–

ગોઢપર્ણે જૈસા ગૂઢ । તેસા દેવ જાણા સકઠ ।

આતાં મર્જો કોળે પરી । દેવ સવાણ અંતરો ॥

ઉદકાવેગલા । નચ્છે તરંગ નિરાલા ।

હેમ અલંકારા નામાં । તુકા મ્હળે તૈસે આમ્હી ॥

“ગળપણમાં નયમ ગોળ, તેવું દેવ થયું સકળ, પછી ભળે ક્ષો કેમ, દેવ બાહેર અંતરે; પાણી વિણ નવ જેમ, હોય તરંગ કદી જુદા, ભૂપણ નામે હેમ, કહે તુકા તેવા અમ્હે:”–આ પૈકી પહેલાં બે ચરણ અધ્યાત્મપ્રકરણમાં આવી ઉપનિષદના બ્રહ્માત્મજ્ઞાનની સાથે તેના અર્થનું પૂર્ણ સામ્ય પાછળ બતાવેલું છે. ભક્તોની પરમાવસ્થાનું ખુદ તુકારામજીવા પોતાના અનુભવથી આ પ્રમાણે વર્ણન કરે છે તો કોઈ તાર્કિકે “ભક્તિમાર્ગથી અદ્વૈતનું જ્ઞાન થવું શક્ય નથી” અથવા “દેવ ઉપર આંધળો વિશ્વાસ રાખવાથી જ મોક્ષ મળે છે,” તેને માટે જ્ઞાનની જરૂર નથી ઇત્યાદિ ખોટાખોટું પ્રતિપાદન કરવાનું સાહસ કરે તે આશ્ચર્ય જ કહેવાય કે બીજી કાંઈ?

ભક્તિમાર્ગ અને જ્ઞાનમાર્ગ એ બેનું છેવટનું સાધ્ય એક જ હોવાથી, પરમેશ્વરના અનુભવાત્મક જ્ઞાનથી જ આખરે મોક્ષ મળે છે એ સિદ્ધાન્ત બંને માર્ગમાં કાયમ રહે છે, એવું જ નહિ પણ અધ્યાત્મ અને કર્મવિપાકપ્રકરણમાં પૂર્વે જે જે બીજા સિદ્ધાન્તો કહેલા છે તે પણ સર્વ ગીતાના ભક્તિમાર્ગમાં કાયમ જ રહેલા છે. દાખલા તરીકે, ભાગવત ધર્મમાં વાસુદેવરૂપી પરમેશ્વરમાંથી સંકર્ષણરૂપી જીવ ઉત્પન્ન થયો, અને પછી સંકર્ષણમાંથી પ્રજ્ઞાન એટલે મન, અને પ્રજ્ઞાનમાંથી અનિરુદ્ધ એટલે અહંકાર નીકળ્યો, એવી ચતુષ્કરૂપી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ કેટલાક પ્રતિપાદન કરે છે, અને બીજા કેટલાક આ ચાર વ્યૂહ પૈકી ત્રણ, બે અથવા એક વાસુદેવ જ ખરો વ્યૂહ માનનારા છે. જીવની ઉત્પત્તિ સંબંધે આ મત ખરો નથી અને અધ્યાત્મ દષ્ટિએ જીવ સનાતન પરમેશ્વરનો જ સનાતન અંશ છે એમ ઉપનિષદને આધારે વેદાન્તસૂત્રોએ દરાવેલું છે (વે. સૂ. ૨. ૩, ૧૭; અને ૨. ૨. ૪૨–૪૫ જુઓ). એટલે કેવળ ભક્તિમાર્ગની ચતુષ્કરૂપી હની કલ્પના છોડી દઈ જીવના સંબંધમાં વેદાન્ત સૂત્રકારનો ઉપરનો સિદ્ધાન્ત જ ભગવદ્ગીતામાં આપેલો છે (ગીતા ૨. ૨૪; ૮. ૨૦; ૧૩. ૨૨; અને ૧૫. ૭ જુઓ). સારાંશ, વાસુદેવભક્તિ અને કર્મયોગ એ તત્ત્વો જો કે ગીતામાં ભાગવતધર્મ

માંથી જ લીધેલાં છે તોપણ અધ્યાત્મજ્ઞાનને છોડી ક્ષેત્રજીવ અને પરમેશ્વરના સ્વરૂપ બદલ કોઈ પણ આંધળી કે અજ્ઞાન કલ્પનાને ગીતામાં સ્થાન આપેલું નથી એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. પરંતુ ભક્તિ અને અધ્યાત્મ, કિંવા શ્રદ્ધા અને જ્ઞાન, એનો પૂરો મેળ રાખવા માટે ગીતાનો જો કે આટલો મોટો કટાક્ષ છે તો પણ અધ્યાત્મશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તો ભક્તિમાર્ગમાં લેતાં તેમાં થોડો પણ ઘણો શબ્દભેદ કરવો પડે છે અને ગીતામાં કરેલો છે, તે વિસરવું જોઈએ નહિ. જ્ઞાન-માર્ગ અને ભક્તિમાર્ગ એવા શબ્દભેદને લીધે ગીતામાં એકવાર ભક્તિદષ્ટિથી અને એકવાર જ્ઞાનદષ્ટિથી કહેલા સિદ્ધાન્તોમાં પરસ્પર વિરોધ છે અને તેટલા પૂરતી ગીતા અસંબદ્ધ છે એવી કેટલાએકની ગેરસમજ થયેલી દેખાય છે. પરંતુ એ વિરોધ વસ્તુતઃ ખરો નથી, અધ્યાત્મ અને ભક્તિ એની આપણા શાસ્ત્રકારોએ જે એકવાક્યતા કરેલી છે તે લક્ષમાં ન રહ્યાથી આ શંકા નીકળે છે એવું અમારું માનવું છે. માટે આ બાબત અહીં થોડો ખુલાસો કરવો જરૂરનો છે. પિંડમાં તેમ જ બ્રહ્માંડમાં એક જ આત્મા નામરૂપથી આચ્છાદિત થયેલો છે એને અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી “જે આત્મા મારામાં છે તે જ સર્વ ભૂત-માત્રમાં છે”-“સર્વભૂતસ્યમાત્માનં સર્વભૂતાનિ ચાત્માનિ” (ગી. ૬. ૨૯), કિંવા “આ સર્વ આત્માજ છે—” “इदं सर्वमात्मैव” એમ અધ્યાત્મદષ્ટિથી આપણે સર્વે કહીએ છીએ; અને તેને અનુસરીને જ “તુકા મ્હણે જે જે મેટે । તેં તેં વાટે મી એસે ।” “કહે તુકો હું જે જે દેખું તે તે હું પોતે જ એમભાણું—” (ગા. ૪૪૪૪. ૪), એવું તુકારામ બુવાએ વર્ણન કરેલું છે. પણ અવ્યક્ત પરમાત્માને જ ભક્તિમાર્ગમાં વ્યક્ત સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કરાવવામાં આવે છે. એટલે ઉપરના સિદ્ધાન્તને બદલે હવે, “યો માં પश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति” હું (ભગવાન) સર્વ ભૂતમાત્રમાં છું અને સર્વ ભૂતમાત્ર મારામાં છે (ગી. ૬. ૨૯), કિંવા, “वासुदेवः सर्वमिति” “જે કાંઈ છે તે સર્વ વાસુદેવમય છે” (ગી. ૭. ૧૯) અથવા “सर्वभूतान्येकोषेण ब्रह्मस्य आत्मन्यथो मयि” “જ્ઞાન થયા પછી સર્વ ભૂતને મારામાં તેમ જ તારામાં પણ જોઈશ” (ગી. ૪. ૩૫) એવા ગીતામાં વર્ણનો છે; અને આ જ કારણથી, ભાગવતપુરાણમાં પણ

सर्वभूतेषु यः पश्येद्भगवद्भावमात्मनः ।

भूतानि भगवत्यात्मन्येष भागवतोत्तमः ॥

“હું જુદો છું, ભગવાન જુદા છે, લોક જુદા છે, એવી ભેદબુદ્ધિ મનમાં ન રાખતાં, હું અને ભગવાન એક જ છીએ એમ અનુભવતાં સર્વભૂતમાં હું અને ભગવાન છીએ એવી ભાવના જે રાખે છે અને ભગવાનમાં અને મારામાં સર્વ ભૂતમાત્ર છે એમ જે સમજે છે તે જ ભગવદ્ભક્ત ભાગવતોમાં શ્રેષ્ઠ છે—એ રીતે ભગવદ્ભક્તનું લક્ષણ આપેલું છે (ભા. ૧૧. ૨. ૪૫ અને ૩. ૨૪. ૪૬). તથાપિ વાસ્તવિક જોતાં અધ્યાત્મશાસ્ત્રના “અવ્યક્ત પરમાત્મા” એ

શબ્દને બદલે વ્યક્ત પરમેશ્વર એ શબ્દો યોગ્યતા છે એટલો જ આમાં ફરક પડ્યો છે એમ જણાઇ આવશે. અધ્યાત્મશાસ્ત્રના પરમાત્મા અવ્યક્ત હોવાથી સર્વ જગત્ આત્મમય છે એમ અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં યુક્તિવાદથી સિદ્ધ કરેલું છે. પરંતુ ભક્તિમાર્ગ પ્રત્યક્ષ દર્શનનો હોવાથી પરમાત્માનું અનેક વ્યક્ત વિભૂતિ રૂપે વર્ણન કરી પ્રત્યક્ષ વિશ્વરૂપદર્શનથી સર્વ જગત્ પરમેશ્વરમય (આત્મમય) છે એવો અર્જુનને દિવ્ય દષ્ટિ આપી સાક્ષાત્ પરછો બતાવી દીધો છે (ગી. ૩. ૧૦ અને ૧૧) અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં કર્મનો ક્ષય જ્ઞાનથી થાય છે એમ કહ્યું છે. પણ સગુણ પરમેશ્વર વિના જગત્માં બીજું કંઈ નથી અને જ્ઞાન, કર્મ, જ્ઞાતા, કર્તા, કારવતા, અને ફલદાતા પણ એ બધું તે જ છે એવું ભક્તિ-માર્ગનું તત્ત્વ હોવાથી, સંચિત, પ્રારબ્ધ, ક્રિયમાણ ઇલાદિ કર્મભેદની ભાંજ-ગડમાં ન પડતાં કર્મ કરવાની બુદ્ધિ આપનાર, કર્મનું ફળ આપનાર, કિંવા કર્મનો ક્ષય કરનાર એકલા પરમેશ્વર છે એવું પ્રતિપાદન કરાય છે. દાખલા તરીકે, તુકોબા દેવને એકાન્ત નિર્ભયતાથી પણ પ્રેમથી,

एक पांडुरंग एक मात । कांहीं बोलणें आहे एकान्त ।

આમ્હાં જરી તારીલ સંચિત । તરી ડચિત કાય તુમે ॥

“સુણ પાંદુરંગ એક વાત, કંઈ કહેવું મારે એકાન્ત, અમને તારશે સંચિત અમારે તેમાં સાડું શું દેખાશે તારું,” એમ પૂછી (ગા. ૪૯૯) તે જ અર્થે બીજા શબ્દોમાં બીજો ઠેકાણો (ગા. ૧૦૨૩) કહે છે કે—

प्रारब्ध क्रियमाण । भक्तां संचित नाहीं जाण ।

अवघा देवाचि जाला पाहीं । भरानियां अंतर्बाहीं ॥

“પ્રારબ્ધ કે ક્રિયમાણ, નૂવ સંચિત જાણે ભક્તજન, દેખે સકળ સુખાણ, અંત-બાંધે બધાં પ્રભુ” અને ભગવદ્ગીતામાં પણ “ઈશ્વરઃ સર્વભૂતાનાં હૃદયેષુ ડઝેન તિષ્ઠતિ” (૧૮. ૬૧), ઈશ્વર જ સર્વ લોકના હૃદયમાં વાસ કરી તેની પાસે યત્રની પેઠે સર્વ કામ કરાવે છે એ પ્રમાણે ભગવાને વર્ણન કરેલું છે. કર્મવિપાકપ્રક્રિયામાં જ્ઞાનપ્રાપ્તિ કરી લેવાને આત્માને પૂર્ણ સ્વાતંત્ર્ય છે એમ સિદ્ધ કરેલું છે. પણ તેને બદલે આમાં પણ બુદ્ધિ સુદ્ધાં પરમેશ્વર જ આપે છે—“તસ્યતસ્યાચ્છાં શ્રદ્ધાં તામેવ વિદધામ્યહમ્” (ગી. ૭. ૨૧), કિંવા “દ્દામિ બુદ્ધિયોગં તં યંન મામુ-પયોતિ તે” (ગી. ૧૦. ૧૦) એવાં વર્ણનો આવે છે. તેમજ જગતમાં સર્વ કર્મ પણ પરમેશ્વરની સત્તાથી જ ચાલે છે એવું હોવાથી પવન તેના ભયથી બહાય છે, અને સૂર્ય ચંદ્ર તેની શક્તિથી જ ફરે છે (કહ. ૧. ૩; બૃ. ૩. ૮.૯), કિંબહુના તેની ઇચ્છા સિવાય ઝાડનું પાન સરખું પણ હાલતું નથી; એમ ભક્તિમાર્ગમાં કહેવાય છે; અને તેને લીધે મનુષ્યને નિમિત્ત જ્ઞાત્ર માટે આગળ કરીને (ગી. ૧૧. ૩૩) તેનો સર્વ વ્યવહાર પરમેશ્વર જ તેના હૃદયમાં રહી યત્રની પેઠે તેની પાસે કરાવે છે એવાં વર્ણનો ભક્તિમાર્ગમાં આવે છે. તુકારામ

બુવા કહે છે કે,

નિમિત્તોષા ધર્મી કેલા અસે પ્રાણી । મોઠેં માઠેં મ્હણોની વ્યર્થ ગેલા ॥

“માત્ર નિમિત્તનો છે ધણી તોય પણુ, હું કરું હું કરું એમ કહે છે,”

જગતનો વ્યવહાર અને સુરિથિત કાયમ રહેવા માટે કર્મ સર્વેએ કરવાં જ જોઈએ; પણ અજ્ઞાની લોક એ કર્મ ‘મ્હારાં’ સમજી જેમ કરે છે તેમ ન કરતાં જ્ઞાની પુરુષોએ બ્રહ્માર્પણબુદ્ધિથી જીવે ત્યાં સુધી કર્મ કરવાં એવું જે ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદનું તત્ત્વ તે જ ઉપરના ઉપદેશનો સાર છે; અને આ જ અર્થ

यत्करोषि यदङ्गनासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।

यत्तपस्यસि कौन्तेय तत्કुरुष्व मदર્पणम् ॥

“તું જે કરે, જમે, હોમ કરે, દાન કરે, તપ કરે, તે બધું હું અર્જુન ! તું મને અર્પણ કર” (ગી. ૯. ૨૭) તો કર્મનું બંધન તને લાગશે નહિ, એ શ્લોકમાં ભગવાને અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે. ભગવદ્ગીતાનો આ જ શ્લોક શિવગીતામાં (૧૪. ૧૫) પણ લીધેલો છે અને તે સિવાય,

कायेन वाचा मनसेन्द्रियैर्वा बुद्ध्यात्मना वाऽनुसृतस्वभावात् ।

करोति यद्यत्सकलं परस्मै नारायणायेति समर्पयेत्तत् ॥

“કાયા, વાચા, મન ઇન્દ્રિયો, અથવા બુદ્ધિ અથવા આત્માની પ્રવૃત્તિ વડે અથવા અનુસૃત સ્વભાવથી, જે કાંઈ મનુષ્ય કરે તે તે બધું તેણે પર એવા જે નારાયણુ તેમને સમર્પણ કરવું જોઈએ—આ ભાગવતના શ્લોકમાં (ભાગ. ૧૧. ૨. ૩૬), પણ તેનું જ વર્ણન કરેલું છે. સારાંશ અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં જેને જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચય પક્ષ, ફલાશાલાગ, કિંવા બ્રહ્માર્પણપૂર્વક કર્મ, એ રીતે કહે છે (ગી. ૪. ૨૪; ૫. ૧૦; ૧૨. ૧૨) તેને જ આમાં “કૃણાર્પણપૂર્વક કર્મ,” એ નવું નામ પ્રાપ્ત થાય છે. ભક્તિમાર્ગના લોકો ભોજન વખતે કોળીઆ ભરતાં પણ “ગોવિંદ” “ગોવિંદ” એવું જે કહે છે તેનું પણ આ કૃણાર્પણ બુદ્ધિ જ બીજ છે. પોતાનો સર્વ વ્યવહાર લોકોપયોગ માટે નિષ્કામ બુદ્ધિથી ચાલુ છે એવું જ્ઞાની એવા જનકરાજએ કહેલું છે, તેમ ભગવાનના ભક્ત પણ પોતાનો ખાવા પીવાનો પણ વ્યવહાર કૃણાર્પણબુદ્ધિથી જ કરે છે. ઉદાપન, બ્રાહ્મણભોજન, કિંવા બીજાં ઇષ્ટાપૂર્ત કર્મો કયાં પછી આખરે “ઈદં કૃણાર્પણમસ્તુ” કિંવા “હરિદંતા હરિમૌક્તા” એમ કહી પાણી મૂકવાનો જે રીવાજ છે તેનું મૂલ પણ ભગવદ્ગીતાના ઉપરના શ્લોકમાં જ છે. કાનના કાપ જતા રહે અને વીંધ જેમ કાયમ રહે તેમ અત્યારે આજકાલના વ્યવહારમાં આ સંકલ્પની સ્થિતિ થયેલી છે; અને તેનો ખરો મર્મ ન સમજતાં ઉપાધ્યાય આ સંકલ્પ પોપટની પેઠે ભણી ગય છે, અને યજ્ઞમાન બેહરાની માફક પાણી મૂકવાની ક્વાયત કરે છે એ ખરું. પણ મૂળમાં જોવા જઈએ તો કર્મફલની આશા છોડી કર્મ કરવાનો આ પ્રકાર છે અને તેની મસ્કરી કરવાથી, શાસ્ત્રમાં તો કાંઈ દોષ

નથી આવતો પણ હસનારનું અજ્ઞાન માત્ર ઉધાડું થાય છે. આયુષ્યનાં તમામ કર્મો-જીવતા રહેવું તે કર્મ સુદ્ધાન્ત આ પ્રમાણે કૃષ્ણાર્પણબુદ્ધિથી અથવા ફેલાશા છોડીને કરતાં, પાપવાસનાને રહેવાની જગા કંઈ? અને કુકર્મ થવાનું શી રીતે? કિંવા લોકોપયોગાર્થે કર્મ કર, લોકોપયોગ માટે જીવ સુદ્ધાં ખર્ચી નાંખ, એવો જૂદો ઉપદેશ પણ શું કામ જોઈએ? હું અને લોક બન્નેનો પણ પરમેશ્વરમાં અને પરમેશ્વરનો એ બન્નેમાં સમાવેશ થાય છે તો પછી સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બન્ને કૃષ્ણાર્પણરૂપી પરમાર્થમાં બૂડી જતાં, “અગાધ્યા કષ્યાણ સંતાન્યા વિમૂતિ । દેહ કષ્ટવિત્તી ઉપકારે ” જગતનું કષ્યાણ સંતાની વિમૂતિ, દેહ કષ્ટવતા ઉપકારે, આ તુકોબાનો અભંગ જ સર્વત્ર લાગૂ પડે છે. કૃષ્ણાર્પણ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરનાર પુરુષનો પોતાનો યોગક્ષેમ અડ્યો રહેતો નથી, એ યુક્તિવાદ્યો પાછલા પ્રકરણમાં સિદ્ધ કરેલું છે, અને તે જ માટે આ ભક્તિ-માર્ગમાં “તેષાં નિત્યાભિયુક્તાનાં યોગક્ષેમં વહામ્યહમ્ ” (ગી. ૯. ૨૨) એ રીતે ભગવાને ગીતામાં આશ્વાસન આપેલું છે. શ્રેષ્ઠ પાયરી ઉપર પહોંચેલા જ્ઞાની પુરુષોએ સામાન્ય જનોની બુદ્ધિમાં ભેદ ઉત્પન્ન કરતાં તેમને જેમ સન્માર્ગમાં લાવવા જોઈએ (ગી. ૩. ૨૬) તે જ પ્રમાણે પરમ શ્રેષ્ઠ એવા ભગવદ્વક્તોએ પણ ઉગતા ભક્તોની શ્રદ્ધા ચળવા ન દેતાં સહુસહુના અધિકાર પ્રમાણે તેમને ચઢતી પાયરીમાં લાવવા જોઈએ એ જૂદું કહેવાનું કારણ નથી. સારાંશ, અધ્યાત્મશાસ્ત્ર અથવા કર્મવિપાક એમાં જે જે સિદ્ધાન્તો કરેલા છે તે સર્વ આ જ રીતે થોડા શબ્દના ફેરફારથી ભક્તિમાર્ગમાં પણ કાયમ રાખવામાં જ આવેલા છે. એટલે જ્ઞાન અને ભક્તિ એ બેનો મેળ કરવાની પદ્ધતિ આપણામાં ધણા પ્રાચીન સમયથી પ્રવૃત્ત થયેલી છે એ આ ઉપરથી જણાઈ આવશે.

પરંતુ શબ્દભેદથી અર્થનો અનર્થ થતો હોય તો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે શબ્દ ભેદ પણ કરવો નહિ. કારણ, ગમે તે કહો પણ અર્થ જ મુખ્ય છે. દાખલા તરીકે, જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે સહુએ પ્રયત્ન કરી પોતાનો ઉદ્ધાર કરવો જોઈએ, એવો જે કર્મવિપાકપ્રક્રિયાનો સિદ્ધાન્ત છે તેનો ભાષાભેદ કરી, તે કામ પણ પરમેશ્વર કરે છે એમ આપણે કહીએ તો મૂઢ લોક આજસુ થઈ જશે. તે માટે, “આત્મેવ જ્ઞાત્મનો બંધુરાત્મેવ રિપુરાત્મનઃ ” આપણે જ આપણા છીએ અને આપણે જ આપણા દુઃખન છીએ (ગી. ૬. ૫), એ તત્ત્વ ભક્તિમાર્ગમાં પણ ધણે ભાગે જેવું ને તેવું જ-એટલે શબ્દમાં કાંઈ ફેરફાર કર્યા વિના મૂકવામાં આવેલું છે “યેષાં કોનાચે વાય વા ગેલે ॥ ય્યાંચે ત્યાંચે અનહિત કેલે ” એમાં કેાનું શું બા ગયું, જે પોતે જાતે અણહિત કયું ” (ગા. ૪૪૪૮). આ તુકોબાનો અભંગ પાછળ આપેલો છે. પરંતુ આના કરતાં પણ વધારે ફેડ કરીને—

નાહોં દેવાપાશોં મોક્ષાચેં ગાઠાલેં । અજ્ઞાનિ નિરાલેં ઘાલેં હાતોં ।

ઈન્દ્રિયાંચા જવ સાધુનિયાં મન । નિર્વિચય કારણ અસે તેયે ॥

“ નથી દેવ પાસે મોક્ષની કંઈ ગાંસડી બાંધી મુકી, આપી શકે જે જેમ જેને જોઈએ તેમ હાથથી; ઇન્દ્રિયોનો જય કરી મન (શુદ્ધ સાચું) સાધવું, ને ત્યાગ કરવા વિષયને, એ મોક્ષ કારણ છે ખરું ”—એ અર્થનું, તુકારામ બુવાએ વર્ણન કરેલું છે (ગા. ૪૨૯૭). “ મન एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः ” આ એના જેવો જ ઉપનિષદનો મંત્ર પાછળ દસમા પ્રકરણમાં આપેલો જ છે. પરમેશ્વર જગતની સર્વ ધડલાંજનો કર્તા અને કારવતા છે એ ખરું; તથાપિ તેના ઉપર નિર્દયપણાનો કે પક્ષપાતનો દોષ ન રહે માટે તે જેના તેના કર્મ પ્રમાણે જેને તેને સહુ સહુને ફળ આપે છે, એવો જે કર્મ-વિપાકપ્રક્રિયાનો સિદ્ધાન્ત તે પણ આ કારણથી શબ્દભેદ કર્યા વિના ભક્તિ-માર્ગમાં લીધેલો છે. તેમજ ઉપાસના માટે ઇશ્વરને વ્યક્ત માન્યો તો પણ જે કાંઈ વ્યક્ત છે તે સર્વ માયા છે અને ખરો પરમેશ્વર તો તેની પેલી પાસ છે એ અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું તત્ત્વ પણ આપણા ભક્તિમાર્ગમાં કદો દૂર જતું નથી; અને તેને લીધે ગીતામાં વેદાન્તસૂત્રોનું જીવનું સ્વરૂપ જ કાયમ રાખેલું છે એ પૂર્વે કહેલું જ છે. મનુષ્યના મનની પ્રત્યક્ષ તરફ એટલે વ્યક્ત તરફ જે સાહજિક ખેંચ હોય છે તેની અને તત્ત્વજ્ઞાનના ગહન સિદ્ધાન્તની એકવાક્યતા કરવાની વૈદિકધર્મની આ શૈલી બીજા કોઈ પણ દેશના લોકના ભક્તિમાર્ગમાં જોવામાં આવતી નથી. તે લોક એકવાર પરમેશ્વરની કોઈ એક સગુણ વિભૂતીને ચ્હોંટી પડી વ્યક્તમાં આવે એટલે તેમાં જ લપટાઈ જાય છે, અને તે સિવાય બીજું કાંઈ જ તેમની દૃષ્ટિએ ન ચઢતાં પોતપોતાના સગુણ પ્રતોકને માટે વૃથા અભિમાન તેમના હૃદયમાં ઉત્પન્ન થાય છે; અને તેમ થયાથી તત્ત્વજ્ઞાન જૂઠું અને શ્રદ્ધાનો ભક્તિમાર્ગ જૂઠો એવો ખોટો જ ભેદ કરવા માંડે છે. પણ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદય આપણા દેશમાં પ્રાચીન કાળમાં થયેલો છે તેથી ગીતાધર્મમાં શ્રદ્ધા અને જ્ઞાન તેનો વિરોધ ન આવતાં વૈદિક જ્ઞાનમાર્ગ શ્રદ્ધાપૂત થયો છે તો વૈદિક ભક્તિમાર્ગ જ્ઞાનપૂત થયેલો છે, અને તેને લીધે મનુષ્ય કોઈ પણ માર્ગે જાય તો પણ આખરે તેને એક જ સદ્ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે. અવ્યક્ત જ્ઞાન અને વ્યક્તભક્તિ એના મેળનું આ મહત્ત્વ કેવળ વ્યક્ત ખ્રિસ્તને વળગી રહેનારા ધર્મના પંડિતોના લક્ષમાં ન આવતાં, તેમની એકદેશી અને તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ સાંકડી નજરે ગીતાધર્મમાં તેમને વિરોધ દેખાય તેમાં કાંઈ નવાઈ નથી. પરંતુ ગમ્મત એવી છે કે વૈદિક ધર્મના આ ગુણની કિંમત ન કરતાં, આપણા પણ બીજાઓનું અનુકરણ કરવામાં પ્રીતિ રાખનારા કેટલાક લોકો હાલમાં તેને કંઈ કંઈ નામો આપવા મંડી ગયેલા દેખાય છે ! “ अथ वाडभिनिविष्टबुद्धिषु । ब्रजति व्यर्थकतां सुमाषितम् । ” ખોટી સમજણથી એક વાર મન ગ્રસ્ત થયું પછી તે મનુષ્ય સારો બોલ પણ ગ્રહણ કરી શકતું નથી,—એવું જે માધ કાવ્યમાં કહેલું છે (૧૬.૪૩). તેનું આ એક ઉત્તમ ઉદાહરણ છે.

સ્માર્ત માર્ગમાં ચતુર્થાશ્રમનું જે મહત્ત્વ છે તે ભક્તિમાર્ગમાં અથવા ભાગવત ધર્મમાં રહેતું નથી. વર્ણાશ્રમ ધર્મનું વર્ણન ભાગવત ધર્મે પણ આપેલું છે, પણ તે ધર્મનો મુખ્ય કટાક્ષ ભક્તિ ઉપર જ હોવાથી જેની ભક્તિ ઉત્કટ તે સર્વથી શ્રેષ્ઠ, પછી તે ગ્રહસ્થા હો, કે વાનપ્રસ્થ અગર વૈરાગી હો તે બાબત ભાગવત ધર્મમાં કાંઈ વિધિ નિષેધ નથી (ભાગ. ૧૧. ૧૮. ૧૩, ૧૪ જુઓ). સંન્યાસ-આશ્રમ એ સ્માર્ત ધર્મનો આવશ્યક ભાગ છે ભાગવત ધર્મનો નથી. તથાપિ ભાગવત ધર્મ પાળનારાઓએ કદી વિરહત ન થવું એવો નિયમ નથી અને ગીતામાં જ સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બે મોક્ષદષ્ટિએ સરખી યોગ્યતાવાળા જ છે એમ કહેલું છે. એટલે ચતુર્થાશ્રમ ન લીધો તો પણ સાંસારિક કર્મ છોડી વૈરાગી થયેલા પુરુષો ભક્તિમાર્ગમાં પણ નીકળવા અશક્ય નથી; કિબહુના, પૂર્વથી જ થોડા થોડા તો તેવા હોવાનું પણ જણાય છે. તથાપિ તે વખતે તેમનું વર્ચસ્વ ન હોવાથી ભગવદ્ગીતામાં કર્મત્યાગના કરતાં કર્મયોગને જ અધિક મહત્ત્વ આપેલું છે એ અગીઆરમા પ્રકરણમાં અમે સ્પષ્ટ કરીને બતાવેલું છે. કર્મયોગનું આ મહત્ત્વ કાલબળથી લુપ્ત થતાં ભગવદ્ભક્ત, એટલે સાંસારિક કર્મો તરફ દુર્લભ રાખી વૈરાગ્યને લીધે કેવળ ભક્તિમાં જ દટાઈ ગયેલા પુરુષ, એવી હાલમાં ભાગવતધર્મી લોક સુદ્ધાંતી સામાન્ય સમજણ થયેલી છે. એટલે આ બાબતમાં ગીતાનો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત અને ખરો ઉપદેશ શો છે તેનો ભક્તિની દષ્ટિએ અહિં વર્ણી થોડો ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. ભક્તિમાર્ગમાં એટલે ભાગવતધર્મમાં જ્યાં કહે એટલે ખુદ સગુણ ભગવાન જ સમજવા. એ ભગવાન પોતે જ જ્યારે જગતની ધડભાંજ ચલાવે છે અને સાધુના રક્ષણ માટે અને દુષ્ટોના નિગ્રહને માટે વખતોવખત અવતાર લઈ જગતનું ધારણ પોષણ કરે છે ત્યારે ભગવદ્ભક્તોએ પણ લોક-સંગ્રહાર્થે તે જ કિત્તો ઘુંટવો જોઈએ, એ જૂદું પાડીને કહેવાની જરૂર નથી. હનુમાન એ રામચન્દ્રના મહાભક્ત હતા; પણ રાવણાદિ દુષ્ટોનું પોતાના પરાક્રમથી શાસન કરવાનું કામ તેમણે છોડ્યું ન હતું. ભીષ્મની ગણના પણ મહા ભગવદ્ભક્તોમાં કરાય છે. પણ તે પોતે જો કે મરણપર્યંત બ્રહ્મચારી રહ્યા હતા તો પણ સ્વધર્મ પ્રમાણે પોતાનું અને રાજ્યનું સરક્ષણ કરવાનું કામ મરતાં સુધી તેમણે ચલાવ્યું હતું. ભક્તિથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી ભક્તના પોતાના હિતને માટે કરીને કાંઈ પ્રાપ્ત કરવાનું બાકી રહેતું નથી તે ખરું. પણ ભક્તિમાર્ગ જે પ્રેમમલક છે તેનાથી દયા, કારુણ્ય, કર્તવ્ય પ્રીતિ, ઇત્યાદિ ઉદાત્ત મનોવૃત્તિઓ મારી ન જતાં ઉલટી અત્યંત શુદ્ધ થાય છે; અને પછી કર્મ કરવાં કે ન કરવાં એ તાર્કિક લે મૂકમાં ન પડતાં,

જ્યાસિ આપંગિતા નાહીં । ત્યાસિ ધરી જો હૃદયીં ।

દયા કરણં જે પુત્રાસી । તેષિ દાસા આણિ દાસી ॥

“આશરો નવ કાંધનો, ધરતા હૃદયમાં તેમને, કરતા દયા પુત્રો ભણી દાસ જનો વિષે” (ગા. ૯૬૦), એવા પ્રકારની અભેદબુદ્ધિથી જે તે જ પાછળ અગીઆરમાં પ્રકરણમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે “જગતનું કલ્યાણ સતોની વિભૂતિ, દેહ ઇષ્ટવના ઉપકારે :”-(ગા. ૯૨૯.૩. એવી સાહજિક રીતે ભગવદ્ધકતની વૃત્તિ લોકસંગ્રહપરાયણ બની જાય છે. પરમેશ્વર જ સૃષ્ટિ નિર્માણકરી તેમનો સર્વ વ્યવહાર કરે છે એમ કહ્યું એટલે તે જ સૃષ્ટિનો વ્યવહાર સરળતાથી ચાલવા માટે ચાતુર્વર્ણ્યાદિ જે વ્યવસ્થા છે તે તેની જ ઇચ્છાથી નિર્માણ થયેલી છે એ ઉદ્ઘાટનું છે; અને ગીતામાં પણ, “ચાતુર્વર્ણ્ય મયા સૃષ્ટં ગુણકર્મવિભાગજઃ” (ગી. ૪.૧૩) એમ ભગવાને સ્પષ્ટ કહેલું છે. અર્થાત્ સર્વેએ પોતપોતાના અધિકાર પ્રમાણે સમાજનાં કામ કરતા રહી લોક-સંગ્રહ કરવો, એ પરમેશ્વરની જ ઇચ્છા છે; અને સૃષ્ટિનો જે વ્યવહાર પરમેશ્વરની ઇચ્છાથી જ ચાલે છે તેમાંનો એકાદ કોઈ ખાસ ભાગ મનુષ્યને નિમિત્ત કરી તેને કાથે કરાવવા માટે પરમેશ્વર તેને જન્મ લેવરાવે છે, અને તે કામ જે મનુષ્ય ન કરે તો પરમેશ્વરની જ અવગત કરવાનું પાપ તેને લાગે એમ પણ આગળ ચાલતાં એની મેળે જ પ્રાપ્ત થાય છે. આ કર્મ મારાં છે કિંવા હું તે મારા સ્વાર્થ માટે કદં છું એવી અહંકારબુદ્ધિ જે મનમાં હોય તો કર્મનાં સારાં માફાં ફળ તમારે ભોગવવાં પડે. પણ પરમેશ્વરના મનમાં જે વસ્તુ કરવાની હોય તે જ વસ્તુ મને નિમિત્ત કરીને પ્રભુ કરાવે છે (ગી. ૧૧. ૩૩), એવી ભાવના રાખી પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કેવળ સ્વધર્મ સમજીને તે કર્મ જે તું કરે, તો તેમાં કાંઈ જ ગેરવાજબી અથવા અયોગ્ય નથી એટલું જ નહિ પણ ઉલટું તેવા પ્રકારનું સ્વધર્માચરણ એ આ સર્વ ભૂત માત્રના અંતરમાં રહેલા પરમેશ્વરની એક પ્રકારની સાન્નિધ્ય ભક્તિ જ છે એમ ગીતાનું કહેવું છે. સર્વ પ્રાણીમાત્રના હૃદયમાં રહી પરમેશ્વર તેમને યંત્રની પેઠે નચાવે છે; માટે હું અમુક કર્મ કદં છું અથવા છોડી દઉં છું એ બંને ભાવનાઓ ખોટી છે. ફક્ત આશા છોડી સર્વ કર્મો કૃષ્ણાર્પણ બુદ્ધિથી ચાલૂ રાખ, એ કર્મ હું કરવાનો નથી એવો તું નિમ્મલ કરીશ તો પણ પ્રકૃતિધર્મ પ્રમાણે તારે તે કરવું જ પડશે; તેથી સર્વ સ્વાર્થનો પરમેશ્વરમાં લય કરી, પરમાર્થબુદ્ધિથી અને વૈરાગ્યથી સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતો વ્યવહાર લોકસંગ્રહ માટે તારે કરવો જ જોઈએ, હું તે જ કદં છું; માફાં ઉદાહરણ જે, અને તે પ્રમાણે ચાલ-એવો પોતાના સર્વ ઉપદેશનો પ્રત્યર્થ ભગવાને ગીતાના છેવટના અધ્યાયમાં ઉપસંહાર રૂપે પુનઃ કહેલો છે. જ્ઞાન અને નિષ્કામ કર્મ વચ્ચે જેમ વિરોધ નથી તેમ જ

સરખાવો-- વશબદન તેને કહીએ, જે પાંડવનાઈ જાણેર;

પદ્ધતિએ ઉપકાર કરે તે મન અભિમાન ન આણેરે. વશબદનન.

—નરસિંહ મહેતા

લક્ષિત અને કૃષ્ણાર્પણ શુદ્ધિથી કરેલાં કર્મોં એ એ વચ્ચે કાંઈ ભેદ રાખ થતો નથી. મહારાષ્ટ્રના ભગવદ્ગત શિરોમણિ તુકારામ જુવા તેમણે પણ લક્ષિતદ્વારા અંગેર-જાયાન મહતો મહીયાન ” (કઠ. ૨. ૨૦; ગી. ૮. ૯) “ પરમાણુ કરતાં નાના અને મોટા કરતાં મોટા, ” એવા પરમેશ્વરસ્વરૂપની સાથે થયેલા પોતાના તાદાત્મ્યનું વર્ણન કરી,

અણુરણીયાં થોડકાં । તુકા આકાશાણ્વહા ।
ગિહ્નિ સાંઢિલેં કલિવર । ભવ ભ્રમાચા આકાર ॥
સાંઢિલી ત્રિપુટી । દીપ ઝજલલા ઘટોં ।
તુકા મ્હણે આતાં । ડરલોં ઉપકારાપુરતા ॥

“ જીણામાં જીણું વળી, મોટું સમ આકાશ, તેમાં ગળી છોડ્યું શરીર, ભવ ભ્રમનો આકાર: છોડી માયા સામગ્રી, દીપ પ્રકટ્યો ઘટમાંથી, કહે તુકા જીવનું હવે, કેવળ ઉપકારાર્થ, ” એ રીતે, હું પરોપકાર માટે જ શેષ રહેલો છું એવું સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે. સંન્યાસમાર્ગીયોની પેઠે હવે મારે કાંઈ જ કામ બાકી નથી એમ તેણે કહ્યું નથી (ગા. ૩૫૮૭), તેમ જ—

મિશ્તાપાત્ર અવલંબણેં । જલોં જિણેં લાજિરવાણેં ।
પેલિયાસી નારાયણેં । ઉપોદિજે સર્વથા ॥

“ અપ્પર લેવું હાથ, ભટ્ય ભટ્ય થઈ જીવનું બન્યું, એને માન્ય અચૂક, નારાયણ પણ નવ ગણે ” (ગા. ૨૫૮૫), અથવા—

સત્યવાદી કરી સંસાર સકલ । અલિપ્ત કમલ જલોં જેલેં ।

ઘટે જ્યાં ઉપકાર ભૂતાંચ તે દયા । આત્મસ્થિતિ તથા અંગીં વસે ॥ ”

“ કરે સકળ સંસાર, સત્યવાદી જળકમળવત્, ભૂત દયા ઉપકાર, આત્મસ્થિતિ તેમાં વસે ” (ગા. ૩૭૮૦. ૨, ૩), આ આ અભંગો ઉપરથી તુકારામ જુવાનો આ બાબતમાં અભિપ્રાય શો છે તે વ્યક્ત થાય છે. પણ તુકારામ જી કે સંસારી

સરખાવો—

શુંડ શુંડાની દોપી ધાકી, એમ ન થઈએ વેરાંગીરે;
મમતા ભાગી તે વેરાંગી,
સંસાર વેચાર સર્વ સાચવિએ; વિકારથી વેગળા રહિએરે.
સર્વભૂત સમદષ્ટિ પેળે, તેને વેરાંગી કહિએરે.

નરસિંહ મહેતો.

સરખાવો—

જળમધ્યે જે પદ્મ છે તેને સ્પર્શ નહીં લગાર,
તે ચિન્હ મારા ભક્તનાં, વળગેન વિષય વિકાર.
અર્જુન મુણે ગીતાશાર, મનમાંનજે નિરધાર.
સંસારમાં સરસોરહે ને મન મારી પાશ.
સંસારમાં લેપાય નહિ તે ભણ મારો તાંશ.

અર્જુન મુણે.

મ. ૩. અર્જુનગીતા. શાકરવાલ : દુલાબીદાસ શુકસેલર

હતા તો પણ તેમનું વળણ થોડું થોડું કર્મત્યાગ તરફ જ હતું. એટલે ઉત્કટ ભક્તિ અને તેની સાથે આમરણાન્ત ઈશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી નિષ્કામ કર્મ એવું જે પ્રવૃત્તિપર ભાગવતધર્મનું લક્ષણ અને ગીતાનો સિદ્ધાન્ત. તેનો પૂર્ણ ખુલાસો કાઢતે જોઈતો હોય તો તુકારામ બાવાએ જ શિવાજી મહારાજને જે “ સદ્ગુરુને શરણુ ” જવાનું કહ્યું હતું તે શ્રી સમર્થ રામદાસ સ્વામીના દાંસબોધ ગ્રંથ તરફ તેણે વળતું જોઈએ. ભક્તિથી કિંવા જ્ઞાનથી પરમેશ્વરનું શુદ્ધ સ્વરૂપ ઓળખી કૃતકૃત્ય થયેલા સિદ્ધ પુરુષો “ શ્રદ્ધાળે કરૂન સોઢાવે । બહુત જન ” (દાસ. ૧૯. ૧૦. ૨૪) “ શાણા આત્મસમાન, કરવા માટે બહુત જન, ” નિઃસ્પૃહપણાથી પોતાનો વ્યાપાર પોતાપોતાના અધિકાર પ્રમાણે કેવા કાયમ રાખે છે તે જોઈ સામાન્ય લોકોએ પોતપોતાનો વ્યવહાર ચલાવવાનું શીખવું, “ કેલ્યાણિણ કાંઈંચ (હોત) નાહીં, (દાસ. ૧૯. ૧૦. ૨૫; ૧૨. ૯. ૬; ૧૮. ૭. ૩) “ કયાં વિના કાંઈં જ થાય નાહી ” એમ અનેક વાર કહી છેવટના દશકમાં—

સામર્થ્ય આહે ચલવલેચં । જો જો કરીલ ત્યાચં ।

પરંતુ ચેથેં ભગવંતાચં । અધિદ્વાન પાહિજે ॥

“ કરશું જે જે ત્યાંય, શક્તિ માત્ર ચળવળ તણી, પરંતુ જોઈએ ત્યાંય, અધિ-જ્ઞાન ભગવંતનું, ” આ પ્રમાણે કર્મના સામર્થ્યને ભક્તિની તારકતાની સાથે જોડી દીધેલું છે (દાસ. ૨૦. ૪. ૨૬). ગીતામાં “ મામનુસ્મર યુદ્ધય ચ ’ (ગી. ૮. ૭) માફ નિત્ય સ્મરણ કર, અને યુદ્ધ કર—એવો જે અર્જુનને આદેશ અધ્યાયમાં ઉપદેશ કરેલો છે તેનું કિંવા કર્મયોગીઓમાં ભક્તિમાન પુરુષ શ્રેષ્ઠ છે (ગી. ૬. ૪૭), એવું છદ્દા અધ્યાયને અંતે જે કહેલું છે તેનું તાત્પર્ય આ જ છે, અને છેવટે અઢારમા અધ્યાયમાં પણ,

યતઃ પ્રવૃત્તિર્મૂતાનાં યેન સર્વમિદં સતતમ્ ।

સ્વકર્મણા તમભ્યર્ચ્યં સિદ્ધિં વિંદતિ માનવઃ ॥

“ જેનાથી આ ભૂત માત્રની પ્રવૃત્તિ છે, અને જેણે આ સર્વ નીપજવ્યું છે, તે પરમાત્માની સ્વકર્મથી અભ્યર્ચના કરી મનુષ્ય સિદ્ધિને પામે છે (ગી. ૧૮. ૪૬), એમ કહેલું છે. કિંબહુના સ્વધર્માનુરૂપ નિષ્કામ કર્મ કરવાથી (કેવળ વાચાથી અથવા પુષ્પથી નહિ) સર્વ ભૂતના અંતરમાં રહેલા વિરાટસ્વરૂપી પરમેશ્વરની એક પ્રકારની ભક્તિ, પૂજન અથવા ઉપાસના જ થાય છે એ આ શ્લોકનો અને આખી ગીતાનો પણ ભાવાર્થ છે. “ તારા ધર્માનુરૂપ કર્મથી તેની એટલે પરમેશ્વરની તું પૂજન કર ” એમ કહ્યાથી, ‘ ધ્રુવણં કાર્ત્તનં વિષ્ણોઃ ’ ઇત્યાદિ બીજા નવ પ્રકારની ભક્તિ ગીતાને માન્ય નથી એમ સમજવાનું નથી. પણ કર્મ ગોણું છે માટે તે છોડી દઈ આ નવવિધ ભક્તિમાં જ દટાઈ જવું તે યુક્ત નથી અને આપણને શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો આપણે કરવાં જ જોઈએ; પણ તે “ પોતાનાં કરીને ન કરતાં પરમેશ્વરનું સ્મરણ કરી તેમણે નિર્મેલા જગતના

સંગ્રહને માટે તેનાં જ આ કર્મોં છે એવી નિર્મળ બુદ્ધિ રાખવી, એટલે કર્મ દોષ નહિ થાય, અને ઉલટું, આ કર્મથી જ પરમેશ્વરની સેવા, લક્ષિત કિંવા ઉપાસના થતાં તેનું પાપપુણ્ય આપણને ન લાગતાં આખરે પૂર્ણ સદગતિ પણ મળશે, ” એવું ગીતાનું કહેવું છે. ગીતાના આ સિદ્ધાન્ત તરફ દુર્લક્ષ કરી ગીતા ઉપરના લક્ષિતના અર્થની ટીકા કરનારાઓ લક્ષિતને જ પ્રધાન માની કર્મને ગૌણ માનનારો અર્થ પોતાના ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરે છે, પણ સંન્યાસ માગી ટીકાકારોના અર્થની પેઠે લક્ષિતપંથના ટીકાકારોના આ તાત્પર્ય અર્થ પણ એટલેથી જ છે. ગીતાનો લક્ષિતમાર્ગ કર્મપ્રધાન છે, અને કેવળ પુણ્યથી કિંવા વાણીથી જ નહિ પણ સ્વધર્મોક્ત નિષ્કામ કર્મથી પણ પરમેશ્વરનું પૂજન થાય છે, અને તેનું પૂજન બધાએ અવશ્ય કરવું જોઈએ એવું તેનું મુખ્ય તત્ત્વ છે. અને કર્મમય લક્ષિતનું આ તત્ત્વ ગીતા પ્રમાણે બીજે કોઈ ટીકાણે પ્રતિપાદન કરેલું નથી તેથી તે જ ગીતાના લક્ષિતમાર્ગનું વિશેષ લક્ષણ છે એમ કહેવું જોઈએ.

જ્ઞાનમાર્ગ અને કર્મમાર્ગ એમની કર્મયોગની દૃષ્ટિએ આવી રીતે સર્વતો-મુખ એકવાક્યતા થઈ, પણ જ્ઞાનમાર્ગ કરતાં લક્ષિતમાર્ગમાં એક મહત્ત્વની વિશેષતા છે તે છેવટે સ્પષ્ટપણે કહેવી જોઈએ. જ્ઞાનમાર્ગ સર્વબુદ્ધિગમ્ય હોવાથી અલ્પબુદ્ધિના સામાન્ય જનોને તે ક્લેશમય થાય છે, અને લક્ષિતમાર્ગ શ્રદ્ધા-મૂલક, પ્રેમગમ્ય અને પ્રત્યક્ષ હોવાથી તેનું આચરણ કરવાનું સર્વને સુલભ પડે છે, એ આગળ કહેલું છે. પણ ક્લેશ સિવાય જ્ઞાનમાર્ગમાં એક બીજું પણ અડાં ચણુ છે. જૈમિનિની મીમાંસા કિંવા ઉપનિષદ્ અને વેદાન્તસૂત્ર જોઈએ તો તેમ-શ્રાતયજ્ઞયાગાદિકની અથવા કર્મસંન્યાસપૂર્વક “નેતિ નેતિ” સ્વરૂપી પરબ્રહ્મની જ ચર્ચા ભરેલી છે, અને સ્વર્ગપ્રાપ્તિને માટે સાધનભૂત શ્રાતયાગાદિકોં અથવા મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે જરૂરી એવાં ઉપનિષદો વગેરે વેદવેદાન્તનું અધ્યયન કરવાનો અધિકાર પણ પહેલા ત્રણ વર્ણના પુરુષવર્ગનો જ છે એવો આખરનો નિર્ણય કરવામાં આવેલો છે (વેસ. ૧. ૩. ૩૪-૩૮). આ ત્રણ વર્ણની સ્ત્રીઓએ અથવા ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે સર્વ સમાજના હિત માટે ખેતી અથવા બીજા કંઈ કરનારા સામાન્ય સ્ત્રી પુરુષોએ મોક્ષ કેવી રીતે મેળવવો તેનો આ ગ્રંથમાં વિચાર કર્યો જ નથી. લજ્ઞા; વેદ અને સ્ત્રી-શૂદ્ર વચ્ચે આ પ્રમાણે અબોલા હોવાથી તેમને કદી પણ મોક્ષ મળી શકે નહિ એમ કહીએ તો ઉપનિષદોમાં ગાર્ગી વગેરેને અને પુરાણોમાં વિદુર વગેરેને જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થતાં સિદ્ધિ મળી એવાં વર્ણનો છે (વેસ. ૩. ૪. ૩૬-૩૮). ત્યારે પહેલા ત્રણ વર્ણોના પુરુષોને જ મુક્તિ મળે છે એવો સિદ્ધાન્ત થઈ શકે નહિ; અને સ્ત્રી-શૂદ્ર સુદ્ધાં સર્વને મુક્તિ મળવી શક્ય છે એમ માનીએ તો તો તેમને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાનું સાધન શું તે કહેવું જોઈએ. આદરાયણાચાર્ય “ વૈશોષાનુગ્રહસ્ય ” (વેસ. ૩. ૪. ૩૮)-પરમેશ્વરનો વિશેષ અનુગ્રહ-એ સાધન કહે છે; અને

કર્મ પર લક્ષિતમાર્ગને રૂપે તે જ વિશેષ-અનુગ્રહાત્મક સાધન “ સ્ત્રી-શૂદ્ર અને કલિયુગના નામધારી બ્રાહ્મણો તેમને કાને શ્રુતિ પડી શકતી નથી માટે ભારતમાં, અર્થાત્ ગીતામાં, નિરૂપિત કરેલું છે, એમ ભાગવતમાં કહેલું છે (ભા. ૧. ૪. ૨૫). આ માર્ગે પ્રાપ્ત થતું જ્ઞાન અને ઉપનિષદનું બ્રહ્મજ્ઞાન એ બે જો એક છે તો સ્ત્રી પુરુષ અને બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર એ બેદ પછી સિદ્ધક રહેતો નથી, અને

માં હિ પાર્થ વ્યપાશ્રિત્ય યેડપિ સ્યુઃ પાપયોનયઃ ।

સ્ત્રિયો વૈશ્યાસ્તથા શૂદ્રાસ્તેડપિ યાંતિ પરાં ગતિમ્ ॥

“ હે પાથ, મારો આશ્રય કરીને સ્ત્રીઓ, વૈશ્ય તથા શૂદ્ર કિંવા અંત્ય જ ઇલાદિ. જે પાપયોનિ છે તે પણ પરા ગતિને પામે છે ” એવો આ માર્ગનો વિશેષ ગુણ વર્ણવ્યો છે (ગી. ૯. ૩૨), અને આ જ શ્લોક મહાભારતમાં અનુગીતા પર્વમાં પુનઃ આવેલો છે (મહા. અર્ધ. ૧૯. ૬૧) અને વનપર્વમાં બ્રાહ્મણ-વ્યાધસંવાદમાં માંસવિક્રય કરનાર ખાટકીએ બ્રાહ્મણને અને શાન્તિપર્વમાં તુલાધારે એટલે વાણીયાએ જળજલિ નામના બ્રાહ્મણ તપસ્વિને સ્વધર્મ પ્રમાણે નિષ્કામ બુદ્ધિથી ચાલતાં જ મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તે બતાવ્યું છે, એવી કથા છે (મહા. વન. ૨૦૬-૨૧૪; શાં. ૨૬૦-૨૬૩). આ ઉપરથી જેની બુદ્ધિએ સમતા પ્રાપ્ત કરી હોય તે પુરુષ શ્રેષ્ઠ, પછી તે ધંધે સુતાર હો, વાણીયો હો કે ખાટકી હો; મનુષ્યની યોગ્યતા નથી ધંધા ઉપર અવલંબીને રહેતી. કે નથી જ્ઞતિ ઉપર આશ્રય કરીને રહેતી; પણ તે સર્વ રીતે તેના અંતઃકરણની શુદ્ધિને અવલંબીને રહે છે, એમ ભગવાનનું કહેવું છે તે આથી સ્પષ્ટ થાય છે. સમાજના સર્વ મનુષ્યોને માટે આ પ્રમાણે મોક્ષનાં દ્વાર ખુલ્લાં થતાં, સમાજમાં જે એક પ્રકારની વિલક્ષણ જગૃતિ ઉત્પન્ન થાય છે તેનું સ્વરૂપ મહારાષ્ટ્રમાં બનેલા ભાગવતધર્મના ઇતિહાસ ઉપરથી સહ જ કળી શકાય તેવું છે. પરમેશ્વરને સ્ત્રી શું કે ચાંડાળ શું, કે બ્રાહ્મણ શું બધા સરખા જ છે, “ દેવ ભાવના ભૂખ્યા છે ” પ્રતીકના નથી, કાળા કે ગોરા વર્ણના નથી, અને સ્ત્રી પુરુષાદિક કે બ્રાહ્મણ, ચાંડાળાદિ બેદના પણ નથી. તુકાયા કહે છે કે (ગા. ૨૩૮૨. ૫, ૬)—

બ્રાહ્મણ ક્ષત્રિય વૈશ્ય શૂદ્ર । ચાંડાળાં આદે અધિકાર ।

બાલેં નારીનર । આદિકરોનિ વેશ્યાહી ॥

તુકા મ્હણે અનુમવેં । આમ્હોં પાડિયલેં ઠાવેં ।

આણિકહી દૈવેં । સુખ ઘતી મલિકે ॥

સરખાવો—

બ્રૂતળ લકિતપદારથ મોદું બ્રહ્મલોકમાં નાંહીરે,
પુણ્યકરી અમરાપુરી પામ્યા, અંતે ચારાસીમાંહીરે,
લડિના જન નો મુકિત ન માગે. માગે જન્મો જન્મ અવતારરે,

“આત્મણુ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય ને શૂદ્રનો છે અધિકાર ચંડાળ કેરો, બાલનો વૃદ્ધનો, નર અને નારીનો, હોય વેશ્યા નહિ બાધ લેનો, કહે તુકા અનુભવે જાણી લીધું અમે, ભક્તિનું સુખ ભાવિક જાણે”-વધારે શું કહેવું ? “મનુષ્ય ગમે તેટલો દુરાચારી હો, પણ છેક અંતકાળે પણ જો અનન્ય ભાવે કરીને ભગવાનને શરણુ જાય તો પરમેશ્વર તેને કદી ભૂલશે નહિ” (ગી. ૯. ૩૦; અને ૮. ૫-૮ જુઓ) એવો ગીતા શાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે. વેશ્યા એ શબ્દ ઉપરના અભંગમાં જોઈને પવિત્રતાનો ડોળ કરનારા કેટલાક વિદ્વાનોને ખરાય લાગશે. પણ એવા લોકોને ખરા ધર્મતત્ત્વની ખબર નથી એમ જ કહેવું જોઈએ. હિંદુ ધર્મમાં જ નહિ પણ બૌદ્ધધર્મમાં પણ આ જ સિદ્ધાન્ત સ્વીકારેલો છે (મિત્રિંદ્રપ્રશ્ન. ૩. ૭. ૨) અને બુદ્ધે આશ્રપાલી નામની વેશ્યાને અને અગુલીમાત્ર નામના ચોરને દીક્ષા આપી હતી એવી કથા તે ધર્મના ગ્રંથોમાં છે; અને ખ્રિસ્તની સાથે વધસ્તંભ ઉપર ચઢવેલા એ ચોરમાંનો એક મરણસમયે ખ્રિસ્તને શરણુ ગયો તેથી ખ્રિસ્તે તેને સદ્ગતિ આપી એવું ખ્રિસ્તી ધર્મપુસ્તકોમાં પણ વર્ણન છે (લ્યૂક. ૨૩. ૪૨ અને ૪૩) અને પોતાના ધર્મ ઉપર શ્રદ્ધા રાખનારી વેશ્યા સુદ્ધાને મોક્ષ મળે છે એમ ખ્રુદ્ધ ખ્રિસ્તે એક કેટલાંક કહેવું છે (માથ્થ. ૨૧. ૩૧; લ્યૂક. ૭. ૫૦). વારુ, અધ્યાત્મદષ્ટિએ જોતાં પણ આ જ સિદ્ધાન્ત નિષ્પન્ન થાય છે એમ અમે પૂર્વે દસમા પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. પણ આ ધર્મતત્ત્વ જો કે શાસ્ત્રથી નિર્વિવાદ છે તો પણ જેતું આખું આયુષ્ય દુરાચારમાં ગયું હોય તેને કેવળ અંતકાળે ભગવાનને અનન્ય ભાવથી શરણુ જવાની શુદ્ધિ થાય એ સંભવતું નથી; અને પછી અંતકાળની યાતનામાંથી કેવળ યાત્રિક રીતે ‘રા અને પછી મ’ કહેવાથી એકવાર મોં ઉઘાડવાનો શ્રમ કરવો અને પછી તે કાયમને માટે મીઠી દેવું તે સિવાય બીજી કંઈ વધારે સાંપડતું નથી. આ માટે કેવળ મરણ સમયે જ નહિ પણ આયુષ્યભર હમેશાં મારું સ્મરણ મનમાં કાયમ રાખી સ્વ-ધર્મ પ્રમાણે પોતાનો સર્વ વ્યવહાર પરમેશ્વરાર્પણ શુદ્ધિથી કરતો જા, પછી તું જાતનો ગમે તે હો તો પણ કર્મ કરતાં છતાં તું મુક્ત જ છે એમ ભગવાનનું સર્વેને નિશ્ચયપૂર્વક કહેવું છે (જુઓ ગી. ૯. ૨૬-૨૮ અને ૩૦-૩૪).

ધન વૃંદાવન ધન એ લીલા, ધન એ વ્રજનાં વાસીરે.

અજ્ઞ મહાસિદ્ધિ આંગણિયેરે ઉભી, મુક્તિ છે એમની દાસીરે. ભૂતળ-

એ રસનો રવાદ શંકરજાણે, કે જાણે શુક જોગીરે.

કાંઈએક જાણે વ્રજનીરે ગાપી, ભણે નરસૈયો જોગીરે

નરસિંહ મહેતા.

સરખાવો-

સંસારમાં સરસો રહે ન મન મારી પાસ

સંસારને લેધે નહિ તે. જાણો મારો દાસ ! ”

અજ્ઞ નગીતા.

આ પ્રમાણે વર્ણનો, આશ્રમનો, જ્ઞાતિનો અને સ્ત્રી પુરુષ આદિકનો પણ ભેદ ન રાખતાં ઉપનિષદનું બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન, વ્યવહાર લોપ ન કરતાં, આબાલ વૃદ્ધને સુલભ કરી આપવાનું ગીતાના લક્ષિતમાર્ગનું આ સામર્થ્ય અને સમતા લક્ષમાં આણતાં, “ સર્વ ધર્મ છોડી તું મને એકજાને શરણે આવ, હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ, તું ગભરાઇશ નહિ. ” એવો પ્રતિજ્ઞાપૂર્વક ગીતાશાસ્ત્રનો જે ઉપસંહાર ગીતાના છેવટના અધ્યાયમાં લગવાને કરેલો છે તેનો મર્મ સ્પષ્ટ છે. વ્યવહારમાં પાપથી અલિપ્ત રહી પરમેશ્વરપ્રાપ્તિરૂપ આત્મશ્રેય સંપાદન કરવાનો જે પ્રત્યક્ષ માર્ગ કિંવા ઉપાય તે ધર્મ, એવા વ્યાપક અર્થમાં ધર્મ શબ્દનો આ ઉકાળો ઉપયોગ કર્યો છે. અનુગીતામાં, ગુરુશિષ્ય સંવાદમાં, અર્હિંસાધર્મ, સત્યધર્મ, વ્રત અને ઉપવાસ, જ્ઞાન, યજ્ઞયાગ, દાન, કર્મ, સંન્યાસ ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારના ઉપાય અનેક લોક પ્રતિપાદન કરે છે તો તે પૈકી ખરો કોણ તે અમને કહો, એમ ઋષિએ બ્રહ્મદેવને પ્રશ્ન કરેલો છે (અશ્વ. ૪૯), અને શાન્તિપર્વમાં પણ (શાં. ૩૫૪) ગાહસ્થ્યધર્મ, વાનપ્રસ્થધર્મ, રાજધર્મ, માતૃ-પિતૃમેવાધર્મ, ક્ષત્રિયોને માટે રણને આંગણે મરણ, બ્રાહ્મણને સ્વાધ્યાય ઇત્યાદિ અનેક ધર્મો કિંવા સ્વર્ગપ્રાપ્તિનાં દ્વારો શાસ્ત્રમાં કહેલાં હોવાથી તેમાંથી ગ્રાહ્ય ધર્મ કયો એવો પ્રશ્ન ઉચ્છ્રવ્યુપાખ્યાનમાં આવેલો છે. આ ભિન્ન ભિન્ન ધર્મ-માર્ગ અથવા ધર્મ દેખાવમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ છે એમ લાગે છે, પણ ભૂતમાત્રમાં સમભાવ જે આખરનું સાધ્ય છે તે જ ઉપરના ધર્મોમાંથી કોઈ પણ એક ધર્મમાં પ્રીતિ જોડી શ્રદ્ધાથી મન એકાગ્ર થતાં પ્રાપ્ત થતું હોવાથી આ સર્વ પ્રત્યક્ષ માર્ગની યોગ્યતા શાસ્ત્રકાર એક સરખી જ સમજે છે. તથાપિ, આ અનેક માર્ગોની અથવા પ્રતીકાપાસનાની ભાંજગડમાં પડતાં મન ગભરાઈ જવાનો સંભવ હોવાથી ચિત્તશુદ્ધિના અનેક ધર્મમાર્ગ છોડી “ તું એક મને જ શરણુ આવ, હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ, તું બહીનો મા ” એવો અર્જુનને જ નહિ પણ અર્જુનને નિમિત્ત કરી સર્વેને જ લગવાનું છેવટનો નિશ્ચયાત્મક કોણ છે. તુકારામ બુવા પણ,

જલ્લો તે જ જાંવ જલ્લો તે ગાજાળોવ । રાહો માક્ષા માવ વિઠ્ઠલગયો ।

જલ્લો તો આચાર જલ્લો તો વિચાર । રાહો મન સ્થિર વિઠ્ઠલગયો ॥

“ જજો રે ! તે જ્ઞાન, જજો તે ડહાપણ, રહો મારો ભાવ વિદુલચરણે; જજો તે આચાર, જજો તે વિચાર, રહો મન સ્થિર વિદુલચરણે ” (ગા. ૩૪૬૪)-એવી જ સર્વ ધર્મને આબુપર મૂકીને દેવની પાસે આખરની માગણી કરે છે. પ્રેમનો આ ગ્રાસ લીધો, હવે આગોપણ લઇ ઉઠવાની તૈયારી કરીએ.

સરખાવો-

અવર જે પાપડા મુકિતને માગે, મૂઠ તે કુંણ સેવા ન ભાગે.

આંહા નરસેયો કાંઈ ઇચ્છે નહીં, જનમ જનમ તારી લક્ષિત રાગે.

નરસિંહ મહેતા. ૩.૪

પ્રકરણ ૧૪ મું.

ગીતાધ્યાયસંગતિ.

પ્રવૃત્તિલક્ષણં ધર્મઃ કૃષિનાંરાજાગોડશ્રવાત ।*

મહાભારત, શાંતિ. ૨૧૭.૨

કે મં કરતાં કરતાં જ અધ્યાત્મવિચારથી કે ભક્તિથી સર્વાત્મક રૂપ સામ્ય-
ભુદ્ધિ પૂર્ણ રીતે સંપાદન કરવી, અને તે પ્રાપ્ત થયા પછી પણ સંન્યાસ
લેવાના શ્રમમાં ન પડતાં સંસારમાં શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતાં સર્વ કર્મો કેવળ કર્તવ્ય
તરીકે હમેશાં કરતાં રહેવું, એ જ આ જગતમાં મનુષ્યને માટે પરમ પુરુષાર્થ
અથવા આયુષ્ય ગણવાનો ઉત્તમ માર્ગ છે એવું ભગવદ્ગીતામાં, એટલે ભગવાને
ગાયેત્રી ઉપનિષદમાં, પ્રતિપાદન કરેલું છે તે અત્યારસુધીના વિવેચન ઉપર દેખાયું
હશે. તથાપિ જે ક્રમે આ ગ્રંથમાં અમે આ અર્થ વર્ણવ્યો છે તેના કરતાં ગીતાના
ગ્રંથનો ક્રમ જૂદો હોવાથી આ જ વિષયની ભગવદ્ગીતામાં કેવી માંડણી કરેલી છે
તેનું પણ થોડુંક પરીક્ષણ કરવાની જરૂર છે. સર્વ કાંઈ વિષયનું નિરૂપણ એ
પદ્ધતિથી થાય છે; એક શાસ્ત્રીય અને બીજું પૈરાણિક. આ બેમાં સર્વ લોકને
સહજ સમજાય એવી વાતોમાંથી પ્રતિપાદન કરવાના વિષયનાં મૂળ તત્ત્વો કેવી રીતે
નીકળે છે તે સાધક બાધક પ્રમાણોની તર્કશાસ્ત્રાનુસાર ગોઠવણી કરીને બતાવવું
તેને શાસ્ત્રીય પદ્ધતિ કહે છે. ભૂમિતિશાસ્ત્ર એ આ પદ્ધતિનું ઉદાહરણ
છે, અને ન્યાયસૂત્રો અને વેદાન્તસૂત્રો તેમનાં પણ પ્રતિપાદનો આ જ વર્ગનાં છે.
એટલે ભગવદ્ગીતામાં અલ્પસૂત્ર એટલે વેદાન્તસૂત્રનો ત્યાં ઉદ્દેશ્ય છે ત્યાં તેમનો
વિષય હેતુયુક્ત અભિ નિશ્ચયાત્મક પ્રમાણોથી સિદ્ધ કરેલો છે એવું જ વર્ણન
આવે છે. “બ્રહ્મસૂત્રપદૈશ્વર્યે હેતુમાદ્ધર્મિનિશ્ચયૈઃ” (ગી. ૧૩. ૪૦). પરંતુ
ભગવદ્ગીતાનું નિરૂપણ સશાસ્ત્ર છે તો પણ તે આ પદ્ધતિથી એટલે શાસ્ત્રીય પદ્ધ-
તિથી કરેલું નથી. ભગવદ્ગીતાનો વિષય શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન એ બેના સંવાદ-
રૂપે સુલભ અને મનોરંજક રૂપે વર્ણવેલો છે; અને તેથી પ્રત્યેક
અધ્યાયને અંતે “ભગવદ્ગીતાસૂપનિષત્સુ બ્રહ્મવિદ્યાયાં યોગશાસ્ત્રે” એવા શબ્દો
આવે છે અને તે પછી “શ્રીકૃષ્ણાર્જુનસંવાદે” એવો ગીતાના નિરૂપણનું સ્વરૂપ
બતાવનાર શબ્દ આવે છે. આ નિરૂપણ અને “શાસ્ત્રીય” નિરૂપણ વચ્ચે ભેદ
સ્પષ્ટપણે બતાવવા માટે સંવાદાત્મક નિરૂપણને “પૈરાણિક” એવું નામ અમે

* નારાયણ કૃષિએ ધર્મ પ્રવર્તિપર કહેલો છે. નર અને નારાયણ એ બે
કૃષિમાંના જ આ નારાયણ કૃષિ છે; અને એ બન્નેના અનુક્રમે અર્જુન અને
શ્રીકૃષ્ણ એ અવતાર હતા તે પૂર્વે કહેલું છે. તેમજ નારાયણીય ધર્મ જ ગીતામાં પ્રતિ-
પાદ્ય હતા તે બદલ મહાભારતનું વચન પાછળ આપેલું છે.

આપેલું છે. સાતસે શ્લોકમાં કરેલા આ પ્રકારના સંવાદાત્મક અથવા પૌરાણિક નિરૂપણમાં ‘ધર્મ’ એ વ્યાપક શબ્દમાં સમાતા સર્વ વિષયોનો સવિસ્તર ઉદ્ઘા-
પોહ કરવો કદી પણ શક્ય કથી. પણ ભલેને તૂટક રીતે હોય પણ ગીતામાં જે
અનેક વિષયો ઉપલબ્ધ થાય છે તેટલાનો પણ તેમાં એકબીજાના વિરોધવિના કેવો
સંગ્રહ કરવામાં આવેલો છે તે જ આશ્ચર્ય છે. અને તે ઉપરથી ગીતાકારનું અદ્વા-
કિક સામર્થ્ય વ્યક્ત થતાં ગીતાનો ઉપદેશ “અસંત મોગયુક્ત ચિત્તથી” કહેલો
છે એવું જે અનુગીતાના આરંભમાં કહેવામાં આવ્યું છે તેની સત્યતા સમજી શકાય
છે. અર્જુનને જે વિષય અગાઉ જ્ઞાત હતો તે પુનઃ સવિસ્તર કહેવાનું કાંઈ કારણ
ન હતું. “હું લઢાછતું ધોર કર્મ કરું કે નહિ, અને કરું કેહો તો શી રીતે કરું”
એ તેનો મુખ્ય પ્રશ્ન હતો; અને શ્રીકૃષ્ણે પોતાના ઉત્તરમાં એકાદ યુક્તિવાદ કહ્યો
એટલે અર્જુન તે ઉપર બીજો આક્ષેપ લેતો હતો. આ પ્રમાણે ચાલેલા પ્રશ્નોત્તર
રૂપી સંવાદમાં ગીતાનું વિવેચન સહજ રીતે કદી તૂટક અથવા સંક્ષિપ્ત ને કદી
દ્વિરુક્ત પણ થયું છે. દાખલા તરીકે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના પથારાનું વર્ણન થોડા
ફેરફાર સાથે બે ઠેકાણે (ગી. અ. ૭ અને ૧૪), તો સ્થિતપ્રજ્ઞ, ભગવદ્ભક્ત, ત્રિગુ-
ણાતીત, અને બ્રહ્મભૂત એમની સ્થિતિનું વર્ણન એક જ છે છતાં તેની જૂદી જૂદી
દૃષ્ટિથી દરેક પ્રસંગે પુનરુક્તિ કરેલી છે. બીજી તરફ અર્થ અને કામ એ ધર્મને
અનુસરતાં હોય ત્યારે ગ્રાહ્ય થાય છે એ તત્ત્વનું “ધર્માવિરુદ્ધઃ કામોડ્મિ”
(૭. ૧૧) એ એક જ વાક્યમાં દિગ્દર્શન કરેલું છે. આનું પરિણામ એવું આવે
છે કે, ગીતામાં જો કે સર્વ વિષયો આવ્યા છે તો પણ શ્રાવધર્મ, સ્માર્તધર્મ,
ભાગવતધર્મ, સાંખ્યશાસ્ત્ર, પૂર્વમીમાંસા, વેદાન્ત, કર્મવિપાક, ઇત્યાદિકના જે
પ્રાચીન સિદ્ધાન્તોને આધારે ગીતામાં જ્ઞાનનું નિરૂપણ કરેલું છે તેની પરંપરા
જેને માલૂમ ન હોય તેનું મન ગીતા બાંચીને ગભરાઈ જાય છે, અને પ્રતિપાદનની
સરળી સારી રીતે લક્ષમાં ન આવતાં ગીતા એટલે કાંઈ ગૌડમંગાલ છે, અથવા
શાસ્ત્રીય પદ્ધતિ પ્રચારમાં આવ્યા પૂર્વે ગીતા ઉપદેશાયેલી હોવી જોઈએ, અને તેથી
ગીતામાં ઠેકાણે ઠેકાણે અપૂર્ણતા અને વિરોધ ભરેલા છે, કિંવા છેવટે પોતાની
બુદ્ધિને તો ગીતાનું જ્ઞાન અગમ્ય છે, એવી સમજણ થાય છે. સંશયનિવૃત્તિ માટે
ટીકા જોઈએ તો તે પણ ધણાએક જૂદા જૂદા સંપ્રદાયોને અંગે કરેલી હોવાને-
લીધે ટીકાકારોના મનોમાંના પરસ્પર વિરોધોની એકવાક્યતા કરવી મુશ્કેલ હોવાથી
મન વધારે થોટાળામાં પડી જાય છે. કોઈ સુપ્રસિદ્ધ વાચકો પણ આવા પ્રકારની
બ્રાન્તિમાં પડેલાની અમને માહિતી છે. આ અડચણ રહે નહિ તે માટે ગીતાના
પ્રતિપાદ્ય વિષયોનો અમારી સમજણ પ્રમાણે શાસ્ત્રીય વ્યૂહ રચી અત્યારસુધી
અમે વિવેચન કર્યું છે. હવે તે જ વિષય શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન એમના સંભા-
ષણમાં અર્જુનનો પ્રશ્ન અથવા શંકા એના કારણથી કમીજસ્તીપણથી કેવી કેવી
રીતે આવેલો છે તે કહીએ એટલે આ વિવેચન પૂર્ણ થાય અને એકંદરે વિષયોનો

આવતા પ્રકરણમાં ઉપસંહાર કરવાનું પણ સહેલું પડે.

આપણો હિંદુસ્થાન દેશ જ્ઞાન, વૈભવ, યશ તથા પૂર્ણ સ્વરાજ્યનું સુખ અનુભવે છે એવી જ્યારે તેની ચારે તરફ ખ્યાતિ હતી તે વખતે એક સર્વજ્ઞ મહાપરાક્રમી યશસ્વી અને પરમપૂજ્ય ક્ષત્રિયશિરોમણિ મહાત્માએ બીજા એક મહાન્ ધનુર્ધરને ક્ષાત્રધર્મના સ્વકાર્યમાં પ્રવૃત્ત કરવા માટે ગીતાનો ઉપદેશ કરેલો છે એ વાંચનારે પ્રથમ લક્ષમાં લેવું જોઈએ. જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મના પ્રવર્તકો, મહાવીર અને ગૌતમબુદ્ધ, એ બન્ને ક્ષત્રિય જ હતા. તથાપિ બન્નેએ વૈદિક ધર્મના ફક્ત સંન્યાસમાર્ગનો જ અંગીકાર કરી ક્ષત્રિયાદિક સર્વ વર્ણને માટે જે પ્રમાણે સંન્યાસધર્મના દરવાજા ખુલ્લા કરી દીધા તેવી રીતની શ્રીકૃષ્ણની વાત ન હતી. તેમણે તો ક્ષત્રિયાદિક તો શું પણ બ્રાહ્મણાદિકે પણ નિવૃત્તિમાર્ગની શાન્તિની સાથે જ નિષ્કામ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ મરણપર્યંત કર્યે જવાનો માર્ગ સ્વીકારવો જોઈએ, એવા ભાગવત ધર્મનો ઉપદેશ કર્યો. પરંતુ ઉપદેશ થયો એટલે તે પ્રમાણે આચરણ કરવા માટે કાંઈ કારણ બનવું જોઈએ; અને તે ઉપદેશ સફળ થવા માટે શિષ્યના મનમાં તે ઉપદેશથી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લેવાની ઈચ્છા પણ પ્રથમ જાગૃત થયેલી હોવી જોઈએ; એટલે આ બે વાતનો ખુલાસો કરવા માટે પહેલા અધ્યાયમાં અર્જુનને આ ઉપદેશ કરવાનું શ્રીકૃષ્ણને શું કારણ મળ્યું તેનું વ્યાસે સવિસ્તરવર્ણન કરેલું છે. કૌરવ પાંડવનાં સૈન્યો લઢાઈને માટે સજ્જ થઈ કુરુક્ષેત્ર ઉપર ઝબેલાં છે, અને લઢાઈ શરૂ થવાની તૈયારી છે એટલામાં અર્જુનના કહેવા ઉપરથી શ્રીકૃષ્ણે તેનો રથ બે સૈન્યના મધ્યભાગમાં લઈને ઝબો કયો; અને “તારે જેમની સાથે લઢવાનું છે તે આ બીજમદ્રેણાદિક જો” એમ તેને કહ્યું. ત્યારે અર્જુનને બન્ને સૈન્યો ઉપર દ્રષ્ટિ ફેંકી અને પોતાના વડીલ, કાકા, દાદા, મામા, બંધુ, પુત્ર, પૌત્ર, સ્નેહી, આત્મ, ગુરુ, ગુરુબંધુ વગરે બન્ને તરફ ભરેલા દીઠા અને આ સર્વનો યુધ્ધમાં નાશ થવાનો ! એ વિચાર તેના મનમાં સ્ફુર્યો. લઢાઈ કાંઈ એકદમ ઉપસ્થિત થયેલી ન હતી. લઢાઈનો નિશ્ચય થયા પછી બન્ને બાજુનાં એ સૈન્યોની હરફર ધણા દિવસ સૂધી ચાલી હતી. તથાપિ આ અંદર અંદરની લઢાઈમાં થનારા કુલક્ષયનું પ્રત્યક્ષ સ્વરૂપ જે સમયે પહેલવહેલું દ્રષ્ટિસમક્ષ આવ્યું તે વખતે અર્જુન સરખા મહાયોદ્ધાને પણ ખરાબ લાગ્યું, અને “અરેરે અમને રાજ્ય મળે માટે અમારા કુળનો જ આ ભયંકર ક્ષય અમારે હાથે કરવાનો શું ? આના કરતાં લિક્ષા માગવી શી ખોટી ?” એવા ઉદ્ગાર તેના મ્હોંમાંથી નીકળ્યા. અને, “ મને જ શત્રુ દાર મારે તો ફીક; પણ ત્રૈલોક્યના રાજ્ય માટે પણ પિતૃહત્યા, ગુરુહત્યા, બંધુહત્યા કિંવા કુલક્ષય એના જેવાં ધોર પાતક કરવા હું ઇચ્છતો નથી, ” એમ તેણે શ્રીકૃષ્ણને કહ્યું. તેના સર્વ અંગમાં કંપારી છુટી, હાથ પગ ગળીગયાં, મુખ મુકાઈગયું, વદન ખિન્ન થઈ ગયું અને હાથમાંથી ધનુષ્ય બાણ ફેંકી તે બીચારો પોતાના રથમાં નીચે બેસી ગયો; આટલી કથા પહેલા અધ્યાયમાં છે.

આ અધ્યાયને ‘અર્જુન વિપાદ’ યોગ એવું નામ આપેલું છે. કારણ, સર્વ-ગીતામાં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત (કર્મ) યોગશાસ્ત્ર એ એક જ વિષય જે કે પતિ-પાત્ર છે તો પણ પ્રત્યેક અધ્યાયમાં જે વિષય મુખ્યત્વે કરીને વર્ણવેલા હોય તેને આ કર્મ યોગશાસ્ત્રનો ભાગ સમજી, દરેક અધ્યાયને તેના વિષય પ્રમાણે આ અમુક યોગ, આ ફલાણો યોગ, એવાં જૂદાં જૂદાં નામે આપેલાં છે; અને એ સર્વ યોગ એકત્ર થતાં બ્રહ્મવિદ્યાનું કર્મ યોગશાસ્ત્ર થાય છે. પહેલા અધ્યાયની આ કથાનું મહત્ત્વ શું છે તે અમે આ ગ્રંથના આરંભમાં કહેલું છે. કારણ, આપણી પાસે પ્રશ્ન શો છે તેજ જે સરળ રીતે સમગ્રાય નહિ તો તે પ્રશ્નનો ઉત્તર પણ પૂરેપૂરો લક્ષમાં ઉતરે નહિ. સાંસારિક કર્મમાંથી નિવૃત્ત થઈ ભગવદ્ભજનમાં લાગી જી, અથવા સંન્યાસ લે, એ જ જે ગીતાનું તાત્પર્ય કહેવું હોય તો અર્જુન લઘાઈનું ઘેર કર્મ છોડી ભિક્ષા માગવા પોતાની મેળે તૈયાર થયો તો પછી તેને આ ઉપદેશ કરવાની જરૂર ન હતી. પહેલા જ અધ્યાયની આખરે, “વાહ, કેવી ઉત્તમ વાત કહી ! તને થયેલી ઉપરતિ જેઘને મને આનંદ થાય છે ! ચાલ; આપણે બન્નેએ આ સંસાર છોડી સંન્યાસાશ્રમથી અથવા ભક્તિથી આપણા આત્માનું કલ્યાણ કરી લઈએ !” આવા અર્થનો એકાદ બીજો શ્લોક શ્રીકૃષ્ણના મુખમાં મૂકી ત્યાં જ ગીતાની સમાપ્તિ કરવી જેઘતી હતી. પછી આંહીં લઘાઈ થતાં વાસે તેનું વર્ણન કરવામાં ત્રણ વર્ષ સુધી (મ. ભા. આ. ૬૨. ૫૨) પોતાની વાણીનો દુરુપયોગ કર્યો હતો તો ખાસ અર્જુન અને શ્રીકૃષ્ણને તો તેનો દોષ લાગ્યો ન હતો. કુરુક્ષેત્ર ઉપર મળેલા સેંકડો મહારથીઓએ અર્જુન અને શ્રીકૃષ્ણનો ઉપહાસ કર્યો હતો ખરો, પણ જેને પોતાના આત્માનું કલ્યાણ કરવાનું છે તેને તેવા ઉપહાસની થોડીક જ ખીક લાગવાની હતી ! જગત્ ગમે તે કહો; “યદહરેવ વિરજેત તદહરેવ પ્રવ્રજેત” (જા. ૪)-જે ક્ષણે ઉપરતિ થાય તે જ ક્ષણે ઘરમાંથી ચાલી નીકળવું-વિલંબ કરવો નહિ-એમ ઉપનિષદમાં પણ કહેલું છે. અર્જુનની ઉપરતિ જ્ઞાનપૂર્વક નહોતી, મોહની હતી, એમ કહો તો ઉપરામ થયો એટલે અરધું કામ તો થયું, પછી તે મોહ કાઢી નાંખી તે જ ઉપરતિને પૂર્ણ જ્ઞાનમૂલક કરવી તે કાંઈ શ્રીકૃષ્ણ જેવાને અશક્ય નહતું. કાંઈ પણ કારણથી સંસાર ઉપરથી કંટાળો આવે ત્યારે વૈરાગ્યથી જ પ્રથમ સંસાર છોડી દેવાય અને પછીથી પૂર્ણ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી લેવાય, એવાં ભક્તિમાર્ગમાં કિંવા સંન્યાસમાર્ગમાં પણ પુષ્કળ ઉદાહરણ છે; અને તે જ માર્ગે અર્જુનને પણ સહેલાઈથી દોરી ચકાવો હતો. સંન્યાસ લેવા માટે વસ્ત્ર ભગવાં કરવા સાથે એક મુઠ્ઠીભર ગેર, અથવા ભક્તિથી ભગવન્નામસંકીર્તન કરવા સાથે તાલમૂદ-ગાદિ સાહિત્ય પણ આખા કુરુક્ષેત્રમાં મળ્યાં ન હતા એમ ન હોતું.

પરંતુ તેવું કાંઈ ન કરતાં ઉલટું બીજા અધ્યાયના આરંભમાં જ “અરે ! આ અવવદશા (કસ્મલ) તને ક્યાંથી પ્રાપ્ત થઈ ! આ હીજાપણું

(કૈવલ્ય) તને શોભતુ નથી ! આ તારી કાંતિનો વિનાશ કરશે; માટે આ દુર્બળતા છોડી દઈ યુદ્ધમાં ઊભો રહે ! ” એવું શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને કહ્યું છે. તથાપિ અર્જુને ‘ લાગુળા ’ ની પેઠે પહેલાની પેઠે જ રડવાની વાત કરી, અને “ આ ભીષ્મદ્રોણાદિ મહાત્માઓને હું કેમ મારું ? મરવું સાડું કે મારવું સાડું; આ સંશયમાં મારું મન ગભરાઈ ગયેલું છે; માટે આ પૈકી કયો ધર્મ શ્રેયસ્કર છે તે તું મને કહે; હું તારે શરણે આવેલો છું. ” આ રીતે દીનવાણીથી અને દીનમુદ્રાથી કહેતાં, આને દુર્દૈવે પૂરો ઘેરેલો છે એવું શ્રીકૃષ્ણની નજરે આવ્યું; અને જરાક હસવા જેવું મ્હેં કરીને “ અશોક્યાનન્વક્ષોક્તસ્ત્વં ” ઇત્યાદિ જ્ઞાન તેને કહેવાની લગવાને શરૂઆત કરી. અર્જુન જ્ઞાની પુરુષો પ્રમાણે વર્તવાનું સ્હાત્મે હતો તેથી કર્મસંન્યાસની વાત કરવા લાગી ગયો હતો. એટલે જગતમાં જ્ઞાની પુરુષોના આચરણમાં, “ કર્મ કરવાં, કે કર્મ છોડવાં ” એવા જે એ પંથ અથવા નિષ્ઠા માલુમ પડી આવે છે, ત્યાંથી જ લગવાને પોતાનાં ઉપદેશનો આરંભ કર્યો છે; અને આ એ નિષ્ઠા પૈકી કોઈ પણ નિષ્ઠા તું લઈશ તો તું ભૂલ કરીશ એમ અર્જુનને લગવાનું પહેલું કહેવું છે. પછી આ જ્ઞાન અથવા સાંખ્ય નિષ્ઠાને આધારે પ્રથમ “ ણા તેડમિહિતા બુદ્ધિ ” (ગી. ૨. ૧૧-૩૯) ત્યાં સુધીનો ઉપદેશ કરીને પછી અધ્યાયના અંત સુધી કર્મયોગમાર્ગને લઈને “ યુદ્ધ તેજ તાડં ખડં કર્તવ્ય છે એમ અર્જુનને કહેલું છે. ” “ ણા તેડમિહિતા સાંખ્યં ” એના જેવો શ્લોક “ અશોક્યાનન્વક્ષોક્તસ્ત્વં ” એની પૂર્વે આવેલો હોત તો આ જ અર્થ આધિક સ્પષ્ટ થયો હોત. પણ સાંખ્યજ્ઞાનના પ્રવાહમાં સાંખ્યમાર્ગનું પ્રતિપાદન થયા પછી “ આ સાંખ્યમાર્ગ પ્રમાણે પ્રતિપાદન થયું હવે હું તને યોગમાર્ગ પ્રમાણે પ્રતિપાદન કહું છું ” એવી રીતે તે આવેલો છો ગમે તેમ પણ અર્થ એક જ છે. સાંખ્ય (કિંવા સંન્યાસ) અને યોગ (કિંવા કર્મયોગ) આ એ બન્નેનો ભેદ પાછળ અગીઆરમા પ્રકરણમાં અમે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યો છે. એટલે એની પુનરુક્તિ ન કરતાં એટલું જ અત્રે કહેવાનું કે ચિત્તશુદ્ધિ માટે સ્વધર્મ પ્રમાણે વર્ણાશ્રમવિહિત કર્મ કરી જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થયા પછી મોક્ષ માટે છેવટ સર્વ કર્મ છોડી સંન્યાસ લેવો તેને સાંખ્ય કહે છે, અને કર્મ કદી છોડવાં નહિ પણ છેવટ પર્યન્ત નિષ્કામ બુદ્ધિથી તે કર્યે જવાં તેને યોગ અથવા કર્મયોગ કહે છે. લગવાનું અર્જુનને પહેલાં એમ કહે છે કે સાંખ્ય-માર્ગના અધ્યાત્મ જ્ઞાન પ્રમાણે આત્મા અવિનાશી અને અમર છે તેથી “ ભીષ્મ દ્રોણાદિકને મારનાર હું ” થવાનો છું એ તારી સમજણ ખોટી છે. કારણ કે આત્મા મરતો નથી તેમ મારતો પણ નથી. મનુષ્ય જે પ્રમાણે પોતાનાં વસ્ત્રો બદલે છે તે પ્રમાણે આત્મા એક દેહ છોડી બીજા દેહમાં જાય છે એટલું જ; પણ તે મરી ગયો એમ માની શોક કરવો તે યુક્ત નથી. વારુ—“ હું મારનાર ” એ જામ માંગો, તો યુદ્ધ શા માટે કરવું એમ તમે કહેશો, તો શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત

થયેલા યુદ્ધમાંથી પાછા ફરવું નહીં, એવો ક્ષત્રિય ધર્મ છે; અને આ સાંખ્ય-માર્ગમાં પ્રથમથી જ વર્ણાશ્રમવિહિત કર્મો કરવાં તે જ શ્રેયસ્કર મનાય છે એટલે જો તું તેમ નહિ કરે તો લોક તને ગાળો દેશે; કિંબહુના યુદ્ધમાં મરવું એ જ ક્ષત્રિયનો ધર્મ છે. પછી અર્થ શોક શા માટે કરે છે ? હું મારનાર અને મરનાર એ કેવળ કર્મ દષ્ટિ છોડી દઇ, હું કેવળ સ્વધર્મ બળવું છું એ બુદ્ધિથી તું પ્રવાહપતિત કાર્ય કર એટલે તેથી તને કંઈ પાપ લાગશે નહિ. સાંખ્ય માર્ગ પ્રમાણે આ ઉપદેશ થયો. પરંતુ ચિત્તશુદ્ધિ માટે પ્રથમથી કર્મ કરી, ચિત્તશુદ્ધિ થયા પછી આખર સર્વ કર્મ છોડવાં અને સંન્યાસ લેવો એ જો આ માર્ગ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ સમગ્રય છે તો ઉપરતિ થતાંની સાથે જ યુદ્ધ ન કરતાં બની શકે તો એકદમ સંન્યાસ લેવો એ શું સારું નથી ? એ શંકા સિલક રહે છે. ગૃહસ્થાશ્રમ પૂરો કરી પછી ઘડપણમાં સંન્યાસ લેવો, જીવાનીમાં તો ગૃહસ્થાશ્રમમાં જ રહેવું જોઈએ એવી મનુ વગેરે સ્મૃતિકારોની આજ્ઞા છે એમ કહેવાથી નિર્વાહ થતો નથી. કારણ, કોઈ વખતે પણ સંન્યાસ લેવો એ શ્રેષ્ઠ છે તો જે કાણે પ્રસાર ઉપર કંટાળો ઉપજ્યો તે કાણે જ, વિલંબ ન કરતાં, સંન્યાસ લેવો એ નુક્ત જ છે; અને એ જ હેતુથી ઉપનિષદમાં પણ બ્રહ્મચર્યાદેવ પ્રવ્રજેત્ ગૃહાંદ્વા વનાદ્વા ” એવાં વચનો છે (જી. ૪). સંન્યાસ લેવાથી જે ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે તે જ ગતિ રણને આંગણે સામે મ્હોડે મરવાથી ક્ષત્રિયને પ્રાપ્ત થાય છે.

દ્વાવિમૌ પુરુષવ્યાઘ્ર સૂર્યમંદલ મેદિનૌ ।

પારિઘાટ્ યોગયુક્તશ્ચ રણે ચામિમુલો હત : ॥

હે પુરુષવ્યાઘ્ર ! સૂર્યમંડળને બેદીને બ્રહ્મલોક સુધી જનારા એ જ પુરુષો છે. એક યોગયુક્ત સંન્યાસી અને બીજા રણમાં સલામે મ્હોંએ લલતાં લલતાં મરનાર ” એમ મહાભારતમાં (ઉ. ૩૨-૬૫) કહેલું છે અને કૌટિલ્ય એટલે ચાણક્યના અર્થશાસ્ત્રમાં, આ જ અર્થમાં,

યાન્ યજ્ઞસંઘેસ્તપસા ચ વિપ્રાઃ સ્વર્ગૈર્ષિણઃ પાત્રચર્યશ્ચ યાંતિ ।

ક્ષણેન તાનપ્યાંતયાંતિ શૂરા : પ્રાણાન્ સુયુદ્ધેષુ પરિત્યજંત : ॥

“ સ્વર્ગની ઇચ્છા કરનારા બ્રાહ્મણ અનેક યજ્ઞથી, સાહિત્યપાત્રથી અને તપથી જે લોકને પ્રાપ્ત કરે છે તે લોકથી પણ વધારે ઊંચા લોકમાં (સુ) યુદ્ધમાં પ્રાણ આપનારા ગૃહ પુરુષો એક કાણ માત્રમાં પહોંચી જાય છે ”—એટલે તપસ્વીને કિંવા સંન્યાસીને જ નહિ પણ યજ્ઞયાગાદિ કરનાર દીક્ષિતોને પણ જે ગતિ મળે છે તે જ ગતિ રણભૂમિમાં મરનારા ક્ષત્રિયને પ્રાપ્ત થાય છે, આવો એક શ્લોક આપેલો છે (કૌ. ૧૦. ૩. ૧૫૦-૧૫૨ જુઓ. મદા. શાં. ૯૮-૧૦૦). “ યુદ્ધ જેવું ઉઘડી ગયેલું સ્વર્ગનું દ્વાર ક્ષત્રિયને ક્વચિત્ જ સાંપડે છે; ” “ યુદ્ધમાં મરીશ તો તને સ્વર્ગ મળશે અને જીતીશ તો પૃથ્વીનું રાજ્ય મળશે ” (ર. ૩૨. ૩૭), એ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાના ઉપદેશનું પણ આ જ તાત્પર્ય છે. એટલે સંન્યાસ

લીધો તો પણ શું, કે શુદ્ધ કર્યું તો પણ શું, ફળ સરખું જ, એમ પણ સાંખ્ય-
માર્ગ પ્રમાણે પ્રતિપાદન થઈ શકે. તો પણ ગમે તેમ કહો પણ શુદ્ધ કરવું જ
જોઈએ, એમ નિશ્ચયપૂર્વક આ માર્ગના યુક્તિવાદથી પૂરેપૂરું સિદ્ધ થતું નથી.
સાંખ્યમાર્ગની આ અડચણ લક્ષમાં લઈને જ ભગવાને આ પછી કર્મયોગ-
માર્ગનું પ્રતિપાદન કરવાની શરૂઆત કરેલી છે, અને ગીતાના છેવટના અધ્યાયમાં
અંત સુધી આ જ કર્મયોગનું—એટલે કર્મ કરવાં જ જોઈએ અને તે મોક્ષની
આડે ન આવતાં ઉલટું તે કરનારને મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તેનું,—જૂદાં જૂદાં
પ્રમાણ આપીને અને શંકાઓની નિર્ગત કરી સમર્થન કરેલું છે. કોઈ પણ
કર્મ સાફ છે કે ખોટું તે દરાવવા તે કર્મના બાહ્ય પરિણામ કરતાં કર્તાની
વાસનાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ છે કે અશુદ્ધ તે પ્રથમ તપાસવું જોઈએ, તે આ કર્મ-
યોગનું પ્રધાન તત્ત્વ છે (ગી. ૨. ૪૯). પરંતુ વાસના શુદ્ધ છે કે અશુદ્ધ તે
દરાવવાનું કામ પણ આખર વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિનું હોઈને નિર્ણય કરનાર બુદ્ધિ-
ઇન્દ્રિય સ્થિર ન હોય ત્યાં સુધી વાસના પણ શુદ્ધ અને સમ થતી નથી. આ માટે
વાસનાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ થવા વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિને પણ સમાધિથી પ્રથમ સ્થિર
કરવી જોઈએ, એમ તેની સાથે જ કહેલું છે (ગી. ૨. ૪૬). જગતનો સામાન્ય
વ્યવહાર જોઈએ તો ઘણાં લોક જૂદાં જૂદાં સ્વર્ગાદિ કામ્યસુખ મેળવવા માટે
યજ્ઞયાગાદિ વૈદિક કામ્યકર્મોની ખટપટમાં પડે છે અને તેને લીધે તેમની બુદ્ધિ,
આજ આ ફળ મેળવવામાં તો કાલ બીજું ફળ મેળવવા માટે—એટલે સ્વાર્થમાં જ—
મૂઠ થઈ જાય છે અને હમેશાં બદલાતી અથવા ચંચળ રહે છે, એમ જણાઈ
આવે છે. પણ તેવા લોકને સ્વર્ગસુખાદિક આનંદ ફળના કરતાં વધારે મહત્ત્વનું
અર્થાત્ મોક્ષરૂપી નિલસુખ મળવું શક્ય નથી. એટલે વૈદિક કર્મની આ કામ્ય
ખટપટ છોડી નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્મ કરતાં શીખ; કર્મ કરવા પુરતો જ તારો
અધિકાર છે અને તેનું ફળ મળવું અથવા ન મળવું તે વાત કદી તારા તાબાની
નથી (૨, ૪૭); ફળદાતા પરમેશ્વર છે એમ માની કર્મનું ફળ મળો કે ન મળો
તે સરખું જ છે એવી રીતની સમબુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય તરીકે જે પુરુષો કર્મ
કરે છે તેના પાપ પુણ્યનો ભેગ કર્તાને લાગતો નથી; માટે આ સંબુદ્ધિને જ
નું આશ્રય કર, આ સમબુદ્ધિને જ યોગ—એટલે પાપ ન લાગતાં કર્મ કરવાની
યુક્તિ—એમ કહે છે; આ યોગ તારે સાધવો એટલે કર્મ કરતાં છતાં તને મોક્ષ
મળશે; મોક્ષ માટે કર્મ સંન્યાસ જ કરવો જોઈએ એમ નથી; નિષ્કામ કર્મયોગ
માર્ગનું રહસ્ય હવે અર્જુનને કહેવામાં આવે છે (૨. ૪૭-૫૩). જે પુરુષની
બુદ્ધિ આ પ્રમાણે સમ થઈ છે તેને સ્થિતપ્રજ્ઞ કહેવો, એમ ભગવાને ત્યારે કહ્યું
ત્યારે (૨. ૫૩), સ્થિતપ્રજ્ઞ કેવી રીતે વર્તે છે એમ મને કહો એવું અર્જુનને
ફરીને પૂછ્યું. એટલે બીજા અધ્યાયને અંતે આ સ્થિતપ્રજ્ઞનું વર્ણન આપેલું છે
અને આખરે સ્થિતપ્રજ્ઞની સ્થિતિને બ્રાહ્મી સ્થિતિ કહે છે એમ કહેલું છે. સારાંશ,

અર્જુનને યુદ્ધમાં પ્રવૃત્ત કરાવવા માટે ગીતામાં જે ઉપદેશ કર્યો છે તેનો, આ જગતમાં જ્ઞાની પુરુષોએ ત્રાણ માનેલી, ‘કર્મ છોડવાં’ (સાંખ્ય) કે ‘કર્મ કરવાં’ (યોગ) એ બે નિષ્દાથી જ આરંભ કરેલો છે અને યુદ્ધ શા માટે કરવું જોઈએ તેનો પ્રથમ સાંખ્યનિષ્ઠા પ્રમાણે ખુલાસો કરેલો છે. પણ તે ખુલાસો અધુરો પડે છે એમ જોતાં, પછી લાગલી જ યોગ એટલે કર્મયોગ માર્ગ પ્રમાણે જ્ઞાનનો ઉપદેશ કરવાની શરૂઆત કરે છે; અને આ કર્મયોગનું સ્વરૂપ આચરણ પણ કેવી રીતે શ્રેયસ્કર થાય છે તે કહ્યા પછી કર્મયોગ માર્ગમાં કર્મ કરતાં તે કર્મની પ્રેરક બુદ્ધિ જ શ્રેષ્ઠ મનાય છે તેથી સ્થિતપ્રજ્ઞ પ્રમાણે બુદ્ધિ સમ કરી કર્મ કર, એટલે તને કંઈ પણ પાપ લાગશે નહિ, ત્યાં સુધી બીજા અધ્યાયમાં આ દલીલની મજલ આવીને થોભેલી છે. હવે આ પછી કયો પ્રશ્ન નીકળે છે તે જોઈએ. સર્વ દલીલનું મૂળ બીજા જ અધ્યાયમાં હોવાથી તે બાબત જરા વિસ્તારથી વિવેચન કરેલું છે.

“ કર્મયોગમાર્ગમાં પણ કર્મ કરતાં બુદ્ધિ જ જો શ્રેષ્ઠ હોય તો હું મારી બુદ્ધિ સ્થિતપ્રજ્ઞની પેઠે સ્થિર કરું એટલે થયું; મને યુદ્ધ જેવું ઘેર કર્મ કરવાનું શા સારું કહો છો ? ” એવો ત્રીજા અધ્યાયના આરંભમાં અર્જુનનો પ્રશ્ન છે. કારણ, કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ કહેવાથી, “ યુદ્ધ શા માટે કરવું, બુદ્ધિ સમ રાખી ઉદાસીન થઈને કેમ ન બેસી રહેવું ” એ પ્રશ્નનો નિર્ણય થતો નથી. બુદ્ધિ સમ રાખીને પણ કર્મસંન્યાસ કરાય નહિ એવું નથી. પછી સમબુદ્ધિ પુરુષને સાંખ્યમાર્ગ પ્રમાણે કર્મ છોડવામાં હરકત શી ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર લગવાનું હવે એવો આપે છે કે પૂર્વે તને સાંખ્ય અને યોગ એવી બે નિષ્ઠા કહી ખરી; પરંતુ કોઈ પણ મનુષ્યને કર્મ સર્વથા છુટવાં શક્ય નથી. જ્યાં સુધી દેહ છે ત્યાં સુધી પ્રકૃતિ સ્વભાવથી તેને કર્મ કરાવ્યે જ જશે; અને પ્રકૃતિનાં તે કર્મો જો છુટનાં નથી તો ઈન્દ્રિયસંયમથી બુદ્ધિને સ્થિર અને સમ કરી કેવળ કર્મેન્દ્રિય જ પોતાનાં કર્મ કર્યે જાય એ અધિક શ્રેયસ્કર છે. તે માટે તું કર્મ કર; કર્મ નહિ કરે તો તને ખાવાનું સુકાં મળશે નહિ (૩. ૩-૮) કર્મ એ પરમેશ્વરે જ ઉત્પન્ન કરેલાં છે; મનુષ્યનાં ઉત્પન્ન કરેલાં નથી. બ્રહ્મદેવે સૃષ્ટિ અને પ્રજા ઉત્પન્ન કર્યાં તે વખતે જ ‘યજ્ઞ’ ઉત્પન્ન કરેલો છે, તે યજ્ઞથી જ તમે તમારી મેજે સમૃદ્ધિ મેળવી હ્યો, એમ તેણે પ્રજાને કહેલું; અને એ યજ્ઞ કર્મ વિના સિદ્ધ થતો નથી તેથી યજ્ઞ એટલે જ કર્મ એમ પણ કહી શકાય. એટલે મનુષ્ય અને કર્મ એ બન્ને એક જ વખતે ઉત્પન્ન થયેલાં છે એમ કહેવું જોઈએ. પણ આ કર્મ કેવળ યજ્ઞ માટે જ હોવાથી અને યજ્ઞ એ મનુષ્યનું કર્તવ્ય હોવાથી આ કર્મોનાં ફળ મનુષ્યને અધિક થતાં નથી. હવે એ ખરું છે કે જે પુરુષ જ્ઞાની થયો તેને પોતાના તરીકે કંઈ કર્તવ્ય બાકી રહેતું નથી, અને લોકમાં તેમનું કંઈ અડચું રહેતું નથી. પણ તેટલા ઉપરથી કર્મ કરવું જ નહિ એવું સિદ્ધ થતું નથી. કારણ, કર્મ કામને જુટનાં નથી તેથી સ્વાર્થ માટે ન કરે તો પણ તેજ કર્મ લોકસંત્રાસ

માટે હવે નિષ્કામ ભુદ્ધિથી કરવાં જોઈએ એવું અનુમાન કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે (૩. ૧૭-૧૯). આ વાત લક્ષમાં લાવીને જ “ જનકાદિ જ્ઞાની પુરુષોએ પૂર્વે કર્મ કર્યાં હતાં, અને હું પણ કરું છું. ” સિવાય લોકસંગ્રહ કરવો, એ જોઈને પોતાના વર્તનથી સારો ધડો આપીને ઉર્જાતના માર્ગ ઉપર લામ આવવા એ જ્ઞાની પુરુષોનાં કર્તવ્યોમાંનું એક મુખ્ય કર્તવ્ય છે. મનુષ્ય ગમે તેટલો જ્ઞાનવાન થાય પણ તેને પ્રકૃતિનો અવહાર તો છુટતો જ નથી; માટે જ કર્મ છોડવાં તો દૂર જ; પરંતુ કર્તવ્ય તરીકે સ્વધર્મ પ્રમાણે કર્મો કરતાં, જરૂર પડતાં કર્મ કરતાં કરતાં જ, મરવું એ શ્રેયસ્કર છે (ગી. ૩. ૩૦-૩૫); એવો આ અધ્યાયમાં ભગવાને ઉપદેશ કરેલો છે. ભગવાને આ પ્રમાણે સર્વ કર્મનું કર્તૃત્વ પ્રકૃતિને જ આપ્યું છે તે જોઈ, મનુષ્ય ઇચ્છા ન છતાં પાપ કેમ કરે છે એવો અર્જુને પ્રશ્ન કર્યો ત્યારે, કામક્રોધાદિ વિકાર બલાત્કારથી મનને બદલ કરે છે, તેથી જ હિન્દ્રિયનું સંયમન કરી દરેકે પોતાનું મન પોતાના તાબામાં રાખવું જોઈએ, એવો જવાબ દઇ આ અધ્યાય સમાપ્ત કરેલો છે. સારાંશ, સ્થિતપ્રજ્ઞ પ્રમાણે ભુદ્ધિ સમ થઈ તો પણ કર્મ કાંઈને પણ છુટતાં નથી; સ્વાર્થ માટે નહિ તો લોકસંગ્રહ માટે નિષ્કામભુદ્ધિથી કર્મ કરવાં જ જોઈએ, એવી કર્મયોગની આવશ્યકતા સિદ્ધ કરી, “ મને સર્વ કર્મ અર્પણ કર ” (૩. ૩૦, ૩૧) એમ પરમેશ્વરાર્પણ ભુદ્ધિથી કર્મો કરવાના ભક્તિમાર્ગના તત્ત્વનું પણ આ જ અધ્યાયમાં ‘ સૂત ઝ્વાચ ’ થયેલું છે.

તથાપિ આ વિવેચન ત્રીજા અધ્યાયમાં પૂરું ન થવાથી ચોથો અધ્યાય તે માટે જ આરંભેલો છે. અત્યાર સુધી કરેલી દલીલ કેવળ અર્જુનને યુદ્ધમાં પ્રવૃત્ત કરવા સાર નવી રચેલી હશે એવી શંકા ન આવે માટે ચોથા અધ્યાયમાં આરંભે જ આ કર્મયોગની એટલે ભાગવત ધર્મની અથવા નારાયણ ધર્મની ત્રેતાયુગની પરંપરા આપેલી છે. આગળ, અથવા યુગના આરંભમાં, મહે જ આ કર્મયોગમાર્ગ વિવસ્વત્તે, વિવસ્વાને મનુને, મનુએ ઇક્ષ્વાકુને કલ્લો હતો; પણ વચ્ચે નષ્ટ થવાથી તે જ યોગ (કર્મયોગ માર્ગ) હું તને આજે પુનઃ કહું છું, એમ શ્રીકૃષ્ણે કહ્યું ત્યારે, વિવસ્વાનના પહેલાં તમે ક્યાંથી ? એ પ્રશ્ન અર્જુને શ્રી કૃષ્ણને પૂછ્યો. તે પ્રશ્નનો ઉત્તર દેતાં શ્રીકૃષ્ણે કહ્યું કે, સાધુનું સંરક્ષણ, દુષ્ટોનો નાશ અને ધર્મનું સંસ્થાપન એ મારા અનેક અવતારોનાં પ્રયોજન છે, અને આ રીતે તે લોકસંગ્રહકારક કર્મ કરતાં છતાં મારી તેમાં આસક્તિ ન હોવાથી મને તેના પાપપુણ્યનું ફલ અડતું નથી. આ રીતે કર્મયોગનું સમર્થન કરીને, પછી “ આચરણનું આ તત્ત્વ જાણીને જ પૂર્વે જનકાદિક કર્મ કરતા હતા માટે તું પણ તેમ જ કર ” એવો અર્જુનને ભગવાને ફરી ઉપદેશ કર્યો છે. ત્રીજા અધ્યાયમાં “ યજ્ઞ માટે કરેલાં કર્મો બંધનકારક થતાં નથી ” એવો જે મીમાંસકોનો સિદ્ધાન્ત કહેલો હતો તે જ અહીં પાછો ફરીને કહી, કેવળ તિલતાંદુલ

બાળવા અને પશુ મારવાં એ એક પ્રકારનો યજ્ઞ ખરો, પણ આ દ્રવ્યમય યજ્ઞ હલકા પ્રકારનો છે, અને સંયમરૂપી અગ્નિમાં કામદોષાદિ ઇન્દ્રિયની વૃત્તિઓ બાળવી, કિંવા 'નમમ' (બુદ્ધિપૂર્વક) કહી, સર્વકર્મની બ્રહ્મમાં આહુતિ દેવી એ યજ્ઞ ઉંચી પાયરીનો છે એવી યજ્ઞની વિસ્તૃત અને વ્યાપક વ્યાખ્યા કરી આવા યજ્ઞ સારૂ કલની આશા છોડી કર્મ કરવાં એવો આ અધ્યાયમાં બોધ કર્યો છે. કારણ, મીમાંસકોના ન્યાય પ્રમાણે યજ્ઞને માટે કરેલાં કર્મો જે કે સ્વતંત્ર રીતે બંધનકર્તા નથી તો પણ યજ્ઞનાં જે ફળ છે તે મળ્યા વિના રહેતાં જ નથી. એટલે યજ્ઞ પણ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવામાં આવે તો નિષ્કામ બુદ્ધિથી કયાં એટલે યજ્ઞને માટે કરેલાં કર્મો અને ખુદ યજ્ઞ એ બન્ને બંધનકર્તા થતાં નથી. છેવટ સર્વ ભૂત માત્ર આપણામાં છે અથવા ભગવાનમાં જ છે એવું જે જ્ઞાન તેનું જ નામ સામ્યબુદ્ધિ, અને તે જ્ઞાન થયું એટલે સર્વ કર્મ ભગ્ન થઇ જતાં તેનો બાધ કર્તાને નડતો નથી. “ સર્વ કર્મોભિલે પાર્થ જ્ઞાને પરિસમાપ્યતે ”— સર્વ કર્મ જ્ઞાનમાં લય પામે છે. કર્મ જને બંધનકર્તા નથી, અજ્ઞાનથી બંધન ઉત્પન્ન થાય છે, “ તે માટે અજ્ઞાન છોડી દે અને કર્મયોગને. આશ્રય કરી લઘાઇમાં ઉભો રહે ” એમ કહી આ અધ્યાય પૂરો કર્યો છે. સારાંશ, કર્મ-યોગમાર્ગની સિદ્ધિને માટે સામ્યબુદ્ધિરૂપ જ્ઞાન હોવું તે જરૂરનું છે એવી આ અધ્યાયમાં હવે જ્ઞાનની પ્રસ્તાવના થઇ ચૂકી છે.

કર્મયોગની આવશ્યકતા, એટલે કર્મ શા માટે કરવાં જોઇએ તેનાં કારણો ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયમાં કહ્યાં ખરાં; પરંતુ બીજા જ અધ્યાયમાં સાંખ્યજ્ઞાન કહી પછી કર્મયોગના વિવેચનમાં પણ કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ, એવું વારંવાર કહેવાથી આ બે માર્ગો પૈકી શ્રેષ્ઠ કયો તે કહેવાની હવે જરૂર પડે છે. કારણ બે માર્ગો સરખી જ યોગ્યતાના કહેતાં, જેને જે માર્ગ સારો લાગે તે માર્ગ તે સ્વીકારે, કર્મયોગ જ સ્વીકારવાનું કારણ નહિ એવું પ્રાપ્ત થાય છે. અર્જુનના મનમાં આ જ શંકા આવતાં “ સાંખ્ય અને યોગ એવી બે નિષ્ઠા મને ભેળસેળ કરીને ન કહેતાં, તે બેમાંથી શ્રેષ્ઠ માર્ગ કયો એટલું જ માત્ર નિશ્ચયપૂર્વક હવે મને કહો, એટલે તે પ્રમાણે વર્તવાનું મને સરળ પડે, ” એ રીતે પાંચમા અધ્યાયના આરંભમાં તેણે પ્રશ્ન કર્યા છે; અને બન્ને માર્ગો જે નિઃશ્રેયસકર એટલે મોક્ષપ્રદ છે તેમાં પછી કર્મયોગનું ગૌરવ આધક છે—“ કર્મયોગો વિશિષ્યતે ” એવું હવે સ્પષ્ટ રીતે કહી ભગવાને અર્જુનનો સંદેહ દૂર કર્યો છે (પ. ૨). આ જ સિદ્ધાન્તને દઢ કરવા માટે ભગવાન વળી એમ કહે છે કે, સંન્યાસ અથવા સાંખ્ય નિષ્ઠાથી જે મોક્ષ મળે છે તે જ કર્મયોગથી પણ મળે છે એટલું જ નહિ પણ કર્મયોગમાં જે નિષ્કામ બુદ્ધિ કહેલી છે તે પ્રાપ્ત થયા સિવાય સંન્યાસ સિદ્ધ થતો નથી; અને તે પ્રાપ્ત થયા પછી યોગમાર્ગે કર્મ કરતાં જતાં બ્રહ્મપ્રાપ્તિ થયા વિના રહેતી નથી. પછી સાંખ્ય અને યોગ એ બિન્ન છે

એવું બંડ જમાવવાથી શું હાંસલ ? ચાલવું, ખેલવું, જોવું, શાસ લેવો, ઇલાદિ સેંકડો કર્મ 'છાકું છું' એમ કહેવાથી જો છુટનાં નથી, તો કર્મ છોડવાની તકલીફમાં ન પડતાં તેજ કર્મોં અભાર્પણશુદ્ધિથી કરવાં એજ શાણપણનો માર્ગ છે. એટલે તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષો નિષ્કામશુદ્ધિથી કર્મ કરતાં રહેતાં તે દ્વારા જ આખરે શાન્તિ અને મોક્ષ મેળવે છે. ઇશ્વર તમને કર્મ કરો એમ કહેતો નથી, તેમ કર્મ છોડો એમ પણ કહેતો નથી. એ સર્વ પ્રકૃતિનો ખેત્ર છે; અને બંધન એ ધમ મનનો હોવાથી સમશુદ્ધિ અથવા 'સર્વભૂતાત્મભૂતાત્મા' થઈ જો કર્મ કરાય તેને તેની બાધા થતી નથી. કિંબહુના કુતરેં, ચાંડાળ, બ્રાહ્મણ, ગાય, હાથી એ બધામાં જેની શુદ્ધિ સમ થઈ છે અને સર્વ ભૂતમાત્રમાં અન્તર્ગત આત્માનુ ઐક્ય ઓળખી જો પોતાનો વ્યવહાર કરવા માંડે છે તેને જેઠે જેઠે જ અલ્પનિર્વાણુ રૂપ મોક્ષ મળે છે, મોક્ષ મેળવવા માટે તેને બીજે કોઈ ઠેકાણે જવું પડતું નથી, યગર કાંઈ સાધન જેવાં પડતાં નથી; તે સદા મુક્ત જ છે: આ રીતે આ અધ્યાયના અંતમાં કહેલું છે.

છઠ્ઠા અધ્યાયમાં આ જ વિષય આગળ ચાલે છે અને કર્મયોગ સિદ્ધ થવા માટે જોઈતી સમશુદ્ધિ સંપાદન કરવા સાર ઉપાય કયો છે તે કહેલું છે. પહેલા જ શ્લોકમાં કર્મફલની આશા ન રાખતાં કર્તવ્ય તરીકે પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મોં જો કરે છે તે જ ખરો યોગી અને ખરો સંન્યાસી છે, અગ્નિહોત્રાદિ કર્મ છોડી સ્વસ્થ બેસનારો ખરો સંન્યાસી નથી, એવો પોતાનો મન સ્પષ્ટ રીતે ભગવાન કહે છે અને પછી કર્મયોગ સાર શુદ્ધિ સ્થિર કરવા માટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ રૂપી જે કર્મ કરવાં પડે છે તે પોતે પોતાની મેળે જ કરવાં જોઈએ, તેમ નહિ કરે તો તેનો દોષ બીજાને માથે મૂકાશે નહિ, એવી રીતે આત્મસ્વાતંત્ર્યનું વર્ણન કરેલું છે; અને પછી ઇન્દ્રિયનિગ્રહ રૂપ યોગ કેવી રીતે સાધવો તેનું પાતંજલ યોગની દૃષ્ટિથી આ અધ્યાયમાં મુખ્યત્વે કરીને વર્ણન કરેલું છે. તથાપિ યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ વગેરે સાધનોથી ઇન્દ્રિયોનો નિગ્રહ કર્યો તોપણ નેટલાથી જ કંઈ કામ પૂરું નથી થતું પણ, આગળ તે પુરુષની વૃત્તિ, "સર્વભૂતસ્થમાત્માનં સર્વભૂતાનિ ચાત્મનિ" કિંવા "યો માં પશ્યતિ સર્વત્ર સર્વં ચ માયે પરચતિ" (૬. ૨૯, ૩૦) એવા પ્રકારે સર્વ ભૂતમાત્રમાં સમ થવી જોઈએ, એવી આત્મૈક્ય જ્ઞાનની પણ આવશ્યકતા આ અધ્યાયમાં વર્ણવેલી છે. એટલામાં અર્જુનને એવી શંકા આવે છે કે, આ પ્રમાણે સામ્યશુદ્ધિ રૂપ યોગ એક જન્મમાં સાધી ન શકાયો તો પછી બીજા જન્મમાં પણ છેક આરંભથી જ શરૂઆત કરવી પડે તો પાછી તે જ ગતિ થાય, અને તે પ્રમાણે રહેંટ શરૂ થયો એટલે આ માર્ગે મનુષ્યને સદ્ગતિ મળવી કદી પણ શક્ય થાય નહિ. આ શંકા દૂર કરવા માટે યોગમાર્ગમાં કશું ફેકટ જતું નથી, પહેલા જન્મના સંસ્કાર જમાં રહે છે અને બીજા જન્મમાં તેના કરતાં અધિક અભ્યાસ થાય છે અને ક્રમે ક્રમે આખરે

સિદ્ધિ મળે છે એમ કહી છેવટે કર્મયોગ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ અને ક્રમે ક્રમે સુસાધ્ય હોવાથી કેવળ (એટલે ફક્તની આશા ન હોયતાં) કર્મ કરવાં, તપશ્ચર્યા કરવી, અને જ્ઞાન સાથે કર્મ સંન્યાસ કરવો, એ સર્વ માર્ગ હોડી તુ યોગી એટલે નિષ્કામ કર્મયોગમાર્ગનું આચરણ કરનારો થા, એવો આ અધ્યાયને અંતે અર્જુનને ફરી ફરીને સ્પષ્ટ અને નિશ્ચિત ઉપદેશ કર્યો છે.

કેટલાકનું એવું માનવું છે કે, કર્મયોગનું વિવેચન અહીંમાં, એટલે પહેલાં છ અધ્યાયમાં, પૂરું થાય છે અને આની આગળ જ્ઞાન અને ભક્તિ એ બે નિષ્ઠા 'સ્વતંત્ર'—એટલે પરસ્પર નિરપેક્ષ, અથવા કર્મયોગની બરાબરીની પણ તેનાથી ભિન્ન અને તેને બદલે વિકલ્પ રૂપે આચરવા યોગ્ય એવી—વર્ણવેલી છે; અને તેમાં સાતમાથી બારમા અધ્યાય સુધી ભક્તિ અને પછી બારીના છ અધ્યાયમાં જ્ઞાન કહેલું છે; અને અઢારે અધ્યાયની આ પ્રમાણે બહેંચણી કરતાં કર્મ ભક્તિ અને જ્ઞાન એ ત્રણેના દરેકને હિસ્સે છ છ અધ્યાય આવતાં ગીતાના સરખા ભાગ થાય છે. પરંતુ આ મત બરાબર નથી. સાંખ્યનિષ્ઠા પ્રમાણે યુદ્ધ છોડી દેવું કે યુદ્ધનું ધોર પરિણામ આંખ આગળ દેખાતાં છતાં પણ યુદ્ધ જ કરવું, અને કરવું કહો તો તેનું પાપ શી રીતે ટાળવું, એવી અર્જુનની મુખ્ય શંકા હતી, અને તે શંકાનું સમાધાન, “ જ્ઞાનથી મોક્ષ મળે છે અને કર્મથી પણ મોક્ષ મળે છે ” અને, “ તારે જોઇએ તો ભક્તિની ત્રીજી પણ એક નિષ્ઠા છે ” એવા ડગમગ અને છુદ્દા જવાબથી, થવું શક્ય નહતું, એ પાંચમા અધ્યાયના આરંભના શ્લોક ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. સિવાય, અર્જુન એક નિશ્ચયાત્મક માર્ગ પૂછતો હતો તો પણ સર્વજ્ઞ અને ચતુર—એવા શ્રીકૃષ્ણે, મુદ્દાને ક્યાંનો ક્યાં રાખી તેને ત્રણ સ્વતંત્ર અને વિકલ્પાત્મક માર્ગ બતાવ્યા એમ માનવું એ પણ ગેરશિરસ્તે જ કહેવાય. ખરું જોઇએ તો ગીતામાં 'સંન્યાસ' અને 'કર્મયોગ' આ બે જ નિષ્ઠાનો વિચાર છે (ગી. ૫. ૧), અને તે પૈકી કર્મયોગ એ વધારે શ્રેયસ્કર છે એવો સ્પષ્ટ નિકાલ કરેલો છે (ગી. ૫. ૨). ભક્તિની ત્રીજી સ્વતંત્ર નિષ્ઠા કોઈ ઠેકાણે પણ કહેલી નથી. અર્થાત્ જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિ આ ત્રણ સ્વતંત્ર નિષ્ઠાની કલ્પના સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોના પદરની છે; અને ગીતામાં માત્ર મોક્ષોપાયનો વિચાર કરેલો છે એવી તેમની સમજણ હોવાથી તેમને આ ત્રણ નિષ્ઠાઓ ધણું કરીને ભાગવત ઉપરથી સૂઝેલી છે (ભા. ૧૧. ૨૦. ૬). પણ ભાગવત પુરાણ અને ભગવદ્ગીતા એનાં તાત્પર્ય એક નથી એ વાત ટીકાકારોના લક્ષમાં આવેલી નથી. કેવળ કર્મથી મોક્ષ મળતો નથી, મોક્ષને માટે જ્ઞાન જોઇએ, એ સિદ્ધાન્ત ભાગવતકારને પણ માન્ય છે. પણ આ સિવાય ભાગવત પુરાણનું એમ પણ કહેવું છે કે, જ્ઞાન અને નૈકર્મ્ય (એટલે ગીતાને નિષ્કામ કર્મયોગ) એ જો કે મોક્ષપ્રદ છે તો પણ એ બંને ભક્તિ વિના શોભતાં નથી,—**નૈકર્મ્યમપ્યચ્યુતમાવર્જિતં ન શોભત જ્ઞાનમલં નિરંજનમ્** (ભાગ. ૧૨. ૧૨. ૫૨

અને ૧. ૨. ૧૨). આ પ્રમાણે જોતાં તો ભાગવતકાર ભક્તિ એ જ જાણે ખરી નિષ્ઠા છે એટલે આખરની મોક્ષપ્રદ સ્થિતિ છે એમ માને છે એ ઉશ્ચાકું છે. ભગવદ્વક્તોએ ઈશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કર્મ કરવાં જ નહિ એમ ભાગવતનું કહેવું નથી, તેમ કરવાં જ જોઈએ એમ પણ ભાગવત કહેવું નથી. નિષ્કામ કર્મ કરો કે ન કરો, એ સર્વ ભક્તિયોગના જ જૂદા જૂદા પ્રકારો છે (ભાગ. ૩. ૨૬; ૭-૧૯), ભક્તિ ન હોય તો સર્વ કર્મયોગ પુનઃ સંસારમાં એટલે જન્મ મરણના ફેરામાં જ પાડનારો છે (ભાગ. ૧. ૫. ૩૪, ૩૫), એમ ભાગવત કહે છે. સારાંશ, ભાગવતકારનો સર્વ કટાક્ષ ભક્તિ ઉપર જ હોવાથી તેણે નિષ્કામ કર્મયોગને પણ ભક્તિયોગમાં જ ધકેલી દીધો છે અને ભક્તિ એ જ એક ખરી નિષ્ઠા છે એવું પ્રતિપાદન કર્યું છે. પણ ભક્તિ એ જ કાંઈ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ વિષય નથી. એટલે ભાગવતનો ઉપરનો સિદ્ધાન્ત અથવા ઉપરની પરિભાષા ગીતામાં ઘુસાડી દેવી, એ વડતી ડાળ પીપળાને વળગાડવા જેવું થાય છે. પરમેશ્વરના જ્ઞાન સિવાય મોક્ષની પ્રાપ્તિ બીજા કશાથી પણ થતી નથી અને તે જ્ઞાન સંપાદન કરવા ભક્તિ એ જ એક સુલભ માર્ગ છે એમ કહેવું એ ગીતાને પૂર્ણ રીતે માન્ય છે. પણ આ જ માર્ગ માટે આગ્રહ ન કરતાં મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે આવશ્યક એવું જે જ્ઞાન તે જોને જે માર્ગ સહેલો લાગે તેણે તે માર્ગે સંપાદન કરી લેવું, એમ ગીતાનું કહેવું છે, અને આખરે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મ કરવાં કે ન કરવાં તે ગીતાનો મુખ્ય મુદ્દો છે. એટલે કર્મ કરવાં અને છોડવાં એવા જીવન્મુક્ત પુરુષોના આયુષ્યક્રમના જગતમાં જે એ માર્ગો જોવામાં આવે છે તેનાથી જ ગીતાની શરૂઆત કરેલી છે અને તે પૈકી પહેલા માર્ગને ભાગવતકારની પેઠે ભક્તિયોગ એવું નવું નામ ન આપતાં ઈશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કર્મ કરવાં, તેને, ‘ કર્મયોગ ’ અથવા ‘ કર્મનિષ્ઠા ’ અને જ્ઞાનોત્તર કર્મ છોડવાં તેને સાંખ્ય અથવા ‘ જ્ઞાનનિષ્ઠા ’ એ નારાયણીય ધર્મની પ્રાચીન સંજ્ઞાઓ ગીતામાં કાયમ રાખી છે. ગીતાની આ પરિભાષા સ્વીકારીને વિચાર કરતાં જ્ઞાન અને કર્મ એની જોડીની ભક્તિ એ ત્રીજી નિષ્ઠા કદી હોઈ શકે નહિ એ દેખાઈ આવશે. કારણ, ‘ કર્મ કરવાં ’ અને ‘ ન કરવાં એટલે છોડવાં ’ (યોગ અને સાંખ્ય) એ અસ્તિનાસ્તિરૂપ એ પક્ષ ઉપરાંત કર્મની આખત ત્રીજો પક્ષ જ હવે સિલ્લક રહેતો નથી. એટલે ભક્તિમાન પુરુષોની નિષ્ઠાને કેવી નિષ્ઠા કહેવી એ ગીતાને આધારે ટરાવવું હોય તો, તે પુરુષ ભક્તિ કરે છે—એટલા ઉપરથી તેનો નિર્ણય થઈ શકશે નહિ, પણ તે કર્મ કરે છે કે નહિ તેનો વિચાર કરવો જોઈશે. ભક્તિ એ એ પરમેશ્વરપ્રાપ્તિનું એક સાધન છે; અને ‘ સાધન ’ હોવાથી ભક્તિને જ ‘ યોગ ’ એ નામ આપેલું છે (ગી. ૧૪. ૨૬) તો તે છેવટની ‘ નિષ્ઠા ’ હોઈ શકે નહિ. ભક્તિથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી કર્મ કરે તો ‘ કર્મનિષ્ઠ ’ અને ન કરે તો ‘ સાંખ્યનિષ્ઠ ’ એવી સંજ્ઞા મળવાની. આ બેમાંથી ‘ કર્મ કરવાં ’ ની નિષ્ઠા

તે વધારે શ્રેયસ્કર છે એવો પોતાનો અભિપ્રાય ભગવાને પાંચમા અધ્યાયમાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલો છે. પરંતુ કર્મ કરવાથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થવામાં પ્રતિબંધ થાય છે; અને પરમેશ્વરના જ્ઞાન સિવાય મોક્ષ તો છે જ નહિ; માટે કર્મ છોડવાં જ જોઈએ એવો સંન્યાસમાર્ગનો કર્મ ઉપર મહત્વનો આક્ષેપ છે. આ આક્ષેપ ખરો નથી, અને સંન્યાસમાર્ગથી જે મોક્ષ મળે છે તે જ મોક્ષ કર્મયોગ-માર્ગથી પણ મળે છે (ગી. ૫. ૫), એવું પાંચમા અધ્યાયમાં સામાન્ય રીતે કહેલું છે. પણ આ સામાન્ય સિદ્ધાન્તનો તે વખતે કાંઈ જ ખુલાસો કરેલો ન હોવાથી અધુરા રહેલા આ મહત્વના પ્રશ્નનું—એટલે કર્મ કરતે કરતે આખરે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થઈ મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તેનું—હવે ભગવાન સવિસ્તર નિરૂપણ કરે છે.

આ જ હેતુથી સાતમા અધ્યાયના આરંભમાં લક્ષિત એ સ્વતંત્ર નિષ્ઠા તને કહું છું એમ ન કહેતાં ભગવાન અર્જુનને એમ કહે છે કે—

મધ્યાસક્તમનાઃ પાર્થ યોગં યુજન્ મદાશ્રયઃ ।

અસંશય સમર્પ માં યથા જ્ઞાત્યસિ તચ્ચુગુ ॥

“ હે પાથ ! મારામાં ચિત્ત રાખી અને મારો આશ્રય કરી યોગ એટલે કર્મ-યોગ કરતાં, ‘યથા’ એટલે જે પ્રકારે મારું નિઃસંશય પૂર્ણ જ્ઞાન થાય તે હું તને કહું છું તે સાંભળ ” (ગી. ૭. ૧); અને આને જ આગળના શ્લોકમાં ‘જ્ઞાન-વિજ્ઞાન’ એવી સંજ્ઞા આપેલી છે (ગી. ૭. ૨). આમાંથી પહેલું એટલે—ઉપર આપેલા ‘મધ્યાસક્તમનાઃ’ ઇત્યાદિ શ્લોકનું ‘યોગં યુજન્’ એટલે ‘કર્મયોગ આચરતાં’ એ પદ અત્યંત મહત્વનું છે, પરંતુ તે ઉપર કોઈ પણ ટીકાકારે વિશેષ લક્ષ આપ્યું હોય એમ જણાતું નથી. યોગ એટલે “ યોગં યુજન્ ” બધું જોતા, પૂર્વના છ અધ્યાયમાં વર્ણવેલો કર્મયોગ છે, અને આ કર્મયોગનું આચરણ કરતાં જે પ્રકારે—એટલે જે વિધિથી—ભગવાનનું પૂર્ણ જ્ઞાન થાય તે વિધિ, હવે, એટલે સાતમા અધ્યાયથી કહેવાની શરૂઆત કરે છે, એવો આ શ્લોકનો અર્થ છે. એટલે પહેલા છ અધ્યાયનો આગલા છ અધ્યાય સાથે શો સંબંધ છે તે બતાવવા માટે આ શ્લોક સાતમા અધ્યાયના આરંભમાં મુદ્દામ દાખલ કરેલો છે. માટે આ શ્લોક તરફ દુર્લક્ષ કરી છ અધ્યાય પછી ‘લક્ષિતનિષ્ઠા’ સ્વતંત્ર રીતે વર્ણવેલી છે એમ કહેવું એ છેક ગેરશિરસ્તે છે. કિંબહુના, એવો અર્થ કોઈ કરે નહિ માટે જ “ યોગં યુજન્ ” એ પદ આ શ્લોકમાં મુદ્દામ મૂકેલું છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. ગીતાના પહેલા પાંચ અધ્યાયમાં કર્મની આવશ્યકતા બતાવી સાંખ્ય માર્ગને મુકાબલે કર્મયોગ શ્રેષ્ઠ દર્શાવ્યો છે; અને પછી છઠ્ઠા અધ્યાયમાં કર્મયોગ માટે જ આવશ્યક એવો ઇન્દ્રિયનિગ્રહ સંપાદન કરવાને પાતંજલ યોગનાં સાધનો વર્ણવ્યાં છે. પણ એટલાથી કર્મયોગનું વર્ણન પૂરું થતું નથી. ઇન્દ્રિયનિગ્રહ એટલે કર્મેન્દ્રિયોની એક પ્રકારની તાલીમ છે.

આ તાલીમથી ઇન્દ્રિયો આપણા તાબામાં આવે છે એ ખરું; પણ મનુષ્યની વાસના જ જે ખોટી હોય તો ઇન્દ્રિયનો સમુદાય તાબામાં હોય તેથી કાંઈ લાભ નથી. કારણ મનુષ્યની વાસના જે દુષ્ટ હોય તો આ જ ઇન્દ્રિય-નિમ્મલરૂપ સિદ્ધિનો, જરણુ મારણાદિ દુષ્ટત્વો કરવામાં જ કેટલાક લોક ઉપયોગ કરતાં જોવામાં આવે છે. માટે જ ઇન્દ્રિયનિમ્મલની સાથે જ, વાસના પણ “ સર્વભૂતસ્થમાત્માનં સર્વભૂતાનિ ચાત્મનિ ” એ પ્રમાણે શુદ્ધ જોઈએ (ગી. ૬. ૨૯) એમ છટ્ટા અધ્યાયમાં કહેલું છે; અને વાસનાની આ શુદ્ધિ બ્રહ્માત્મેક્ય રૂપ પરમેશ્વરનું શુદ્ધ સ્વરૂપ ઓળખ્યા સિવાય થવી શક્ય નથી. તાત્પર્ય કર્મયોગને માટે આવશ્યક એવો ઇન્દ્રિયનિમ્મલ સંપાદન કરતાં છતાં ‘રસ’ એટલે વિષયની મીઠાશ મનમાંથી નષ્ટ થતી નથી. આ ‘રસ’ અથવા વિષય-વાસના નષ્ટ થવા માટે પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થવાની જરૂર છે, એમ ગીતાના બીજા જ અધ્યાયમાં કહેલું છે (ગી. ૨. ૫૯). માટે આ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન ‘કર્મ-યોગ આચરતાં આચરતાં’ જ જે પ્રકારે એટલે જે વિધિવડે થાય તે વિધિનુ ભગવાન હવે સાતમા અધ્યાયથી વર્ણન કરે છે. ‘કર્મયોગ આચરતાં આચરતાં’ એ પદો ઉપરથી કર્મયોગ ચાલુ રાખીને જ આ જ્ઞાન સંપાદન કરવાનું છે તે માટે કર્મ છોડી દેવાનાં નથી, એમ પણ સિદ્ધ થાય છે; અને તેથી કર્મયોગને બદલે વિકલ્પ તરીકે ભક્તિ અને જ્ઞાન એ બે સ્વતંત્ર માર્ગો સાતમા અધ્યાય પછી આગળ કહેવામાં આવ્યા છે એ કહેવું નિર્મૂળ પડે છે. ગીતામાંનો કર્મયોગ ભાગવત ધર્મમાંથી જ લીધેલો હોવાથી કર્મયોગમાં જ્ઞાનપ્રાપ્તિના વિધિનું જે વર્ણન, તે જ ભાગવત અથવા નારાયણીય ધર્મના વિધિનું વર્ણન છે; અને એ જ અભિપ્રાયથી “ પ્રવૃત્તિપર નારાયણીય ધર્મ તેના વિધિસાથે ભગવ-દ્રીતામાં વર્ણવેલો છે ” એમ વૈશંપાયને જનમેજયને શાન્તિપર્વના છેવટના ભાગમાં કહેલું છે (પહેલા પ્રકરણના આરંભમાં આપેલો શ્લોક જુઓ). વૈશંપાયનના કહેવા પ્રમાણે તેમાં જ સંન્યાસમાર્ગના વિધિનો પણ અંતર્ભાવ થાય છે. કારણ, કર્મ કરવાં અને કર્મ છોડવાં, એવો જે આ બે માર્ગમાં ભેદ છે તે બેમાં જોઈતું જ્ઞાનવિજ્ઞાન એક જ હોવાથી જ્ઞાન સંપાદન કરવાનો બન્ને માર્ગોનો વિધિ એક જ છે. તથાપિ “ કર્મયોગ આચરતાં આચરતાં ” એવાં પ્રત્યક્ષ પદો ઉપરના અર્થમાં દાખલ કરેલાં છે તેથી ગીતાના સાતમા અને તે પછીના અધ્યાયમાં જ્ઞાનવિજ્ઞાનનું નિરૂપણ મુખ્યતાએ કર્મયોગના નિરૂપણ માટે જ કરેલું છે અને તેમાં સંન્યાસમાર્ગના વિધિનો જે સમાવેશ થાય છે તે તેના વ્યાપકપણાથી થાય છે. “ કર્મયોગ છોડીને કેવળ સાંખ્યનિષ્ઠા ” ના સમર્થનને માટે એ જ્ઞાનવિજ્ઞાન કહેલું નથી એ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. બીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ કે સાંખ્યમાર્ગી લોક જ્ઞાનને મહત્ત્વ આપે છે અને કર્મ અને ભક્તિને તેઓ કાંઈ પણ મહત્ત્વ આપતા નથી; અને ગીતામાં ભક્તિ

સુલભ અને પ્રધાન માનેલી છે, એટલું જ નહિ પણ અધ્યાત્મજ્ઞાન અને ભક્તિ એનું વર્ણન ચાલતું હોય તેમાં જ ઠેકાણે ઠેકાણે “ તું કર્મ-એટલે યુદ્ધ-કર ” એવો અર્થ ને ઉપદેશ કરેલો છે (ગી. ૮. ૭; ૧૧. ૩૩; ૧૬. ૨૪; ૧૮. ૬); એટલે ગીતાના સાતમા અને આગળના અધ્યાયોનું જ્ઞાનવિજ્ઞાનનું નિરૂપણ છટ્ટા અધ્યાયમાં કહેલા કર્મયોગની પરિપૂર્તિને માટે અને તેના સમર્થનને અર્થે જ કહેલું છે. કેવળ સાંખ્યનિષ્ઠાનું કિંવા કેવળ ભક્તિનું સ્વતંત્ર સમર્થન તે ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી એવો સિદ્ધાન્ત કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. અને આવો સિદ્ધાન્ત કયાં પછી, કર્મ, ભક્તિ અને જ્ઞાન એવા ગીતાના ત્રણ પરસ્પર સ્વતંત્ર વિભાગ થઈ શકતા નથી એટલું જ નહિ, પણ, “તત્ત્વમાસિ” આ મહાવાક્યનાં ત્રણ પદ છે અને ગીતાના અઠાર અધ્યાય છે. એટલે ‘છ તરી અઠાર’ એ હિસાબે છ છ અધ્યાયના ત્રણ સરખા ટૂકડા કરી, પહેલી છકડીમાં ‘ત્વમ્’ પદનો અર્થ, બીજી છકડીમાં ‘તત્’ પદનો અર્થ, અને ત્રીજી છકડીમાં ‘સિ’ પદનું વિવેચન કરેલું છે, એ મત શુદ્ધ કલ્પનામાંથી જન્મેલો છે એનું આથી દેખાય છે. કારણ, આખી ગીતામાં, કેવળ બ્રહ્મજ્ઞાન જ પ્રતિપાદ્ય છે, અને ‘તત્ત્વમાસિ’ આ મહાવાક્યના વિવરણ ઉપરાંત ગીતામાં કાંઈ જ વધારે નથી, એ એકદેશી પક્ષ બાકી રહેતો નથી.

ભગવદ્રીતામાં ભક્તિ અને જ્ઞાન એનું વિવેચન શા માટે આવ્યું તેનો આ પ્રમાણે એકવાર ખુલાસો થયા પછી સાતમા અધ્યાયથી તે સત્તરમા અધ્યાયના અંત સુધીના અગીઆર અધ્યાયની સંગતિ સહજ સમજાય તેવી છે. જે પરમેશ્વરસ્વરૂપના જ્ઞાનથી બુદ્ધિ રસવર્જન અને સમ થાય છે, તે પરમેશ્વરસ્વરૂપનો વિચાર કરવો તે એકવાર ક્ષર-અક્ષર-ની દૃષ્ટિએ, અને એકવાર ક્ષેત્ર-ક્ષેત્રજ્ઞની દૃષ્ટિથી કરવો પડે છે, અને તેથી જે પિંડે તે બ્રહ્માંડે એવો છેવટનો સિદ્ધાન્ત કરવામાં આવે છે એ પાછળ છટ્ટા પ્રકરણમાં કહેલું છે; અને તે જ વિષય હવે ગીતામાં આવે છે. પણ પરમેશ્વરના સ્વરૂપનો આ પ્રમાણે વિચાર કરવા લાગ્યા એટલે પરમેશ્વરસ્વરૂપ કોઈવાર વ્યક્ત (ઇન્દ્રિયગોચર) અને કોઈવાર અવ્યક્ત જણાય છે; અને પછી આ બે સ્વરૂપોમાંથી શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ કયું, અને તે શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપમાંથી જેને આપણે કનિષ્ઠ સ્વરૂપ કયું તે શાથી, શી રીતે, ઉત્પન્ન થાય છે, ઇલાદિ અનેક પ્રશ્નોના વિચાર આ નિરૂપણને અંગે કરવા પડે છે. તેમ જ પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થઈ બુદ્ધિ સ્થિર, સમ અને આત્મનિષ્ઠ થવા માટે પરમેશ્વરની જે ઉપાસના કરવાની તે અવ્યક્તની કરવી તે હીક કે વ્યક્તની કરવી તે હીક, એનો પણ હવે નિર્ણય કરવાની જરૂર પડે છે; અને તેની સાથે જ પરમેશ્વર એક છતાં વ્યક્ત સૃષ્ટિમાં જે નાનાત્વ દેખાય છે તેનો પણ ખુલાસો કરવો પડે છે. આ સર્વ વિષય વ્યવસ્થાપૂર્વક કહેવામાં અગીઆર અધ્યાય લાગ્યા છે એમાં કાંઈ આશ્ચર્ય નથી. ગીતામાં ભક્તિ અને જ્ઞાન એનું ખીલકુલ વિવેચન નથી એમ અમે કહેતા નથી. અમારું કહેવું એટલું જ છે કે, કર્મ, ભક્તિ અને

જ્ઞાન એ ત્રણે વિષયો કિંવા નિષ્ઠા સ્વતંત્ર એટલે સરખા બળની કલ્પીને ગીતાના અઢાર અધ્યાયની લાઘવોમાં જેમ વહેંચણી થાય તેવી તે ત્રણેમાં સરખી વહેંચણી કરવામાં આવે છે તે યુક્ત નથી, અને જ્ઞાનમૂલક અને ભક્તિ પ્રધાન કર્મયોગ એ એક જ નિષ્ઠા સર્વ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે, અને સાંખ્ય-નિષ્ઠા જ્ઞાનવિજ્ઞાન અને ભક્તિ એનું જે વિવેચન ભગવદ્ગીતામાં આવેલું છે તે એ એક જે કર્મયોગનિષ્ઠા તેની પૂર્તિ માટે અથવા તેના સમર્થનને માટે અનુયોગ ન્યાયે આવેલું છે, સ્વતંત્ર વિષયના પ્રતિપાદન તરીકે આવેલું નથી. હવે આ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કર્મયોગની પરિપૂર્તિ અને સમર્થન માટે કહેલા જ્ઞાનવિજ્ઞાનની અધ્યાય વાર કેવી વહેંચણી કરી છે તે જોઈએ.

સાતમા અધ્યાયમાં ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિના એટલે બ્રહ્માંડના વિચારનો આરંભ કરતાં, આ સર્વ સૃષ્ટિ-પુરુષ અને પ્રકૃતિ-મારાં જ પર અને અપર સ્વરૂપો છે અને આ માયાની પેલી પાસનું જે અવ્યક્ત સ્વરૂપ તે ઓળખી મને જે ભજે છે તેની બુદ્ધિ સમ થતાં હું તેને સદ્ગતિ આપું છું એવું અવ્યક્ત અથવા અક્ષર પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન પ્રથમ ભગવાન આપે છે અને પછી સધળા દેવતા, સધળાં ભૂતમાત્ર, સધળા યજ્ઞ અને સધળાં કર્મ, અને સધળી અધ્યાત્મસૃષ્ટિ તે હું જ છું, મારા સિવાય આ જગતમાં બીજું કંઈ જ નથી, એવું પોતાના સ્વરૂપનું વર્ણન કરેલું છે. પછી આઠમા અધ્યાયના આરંભમાં અધ્યાત્મ, અધિયજ્ઞ, અધિવૈવ અને અધિભૂત એટલે શું એનો અર્થ મને કહો એવો અર્જુને પ્રશ્ન કરતાં. શબ્દોના અર્થ કહી આ પ્રમાણેનું મારું સ્વરૂપ જેણે ઓળખ્યું તેને હું ભૂલતો નથી એ રીતે કહ્યા પછી સર્વ જગતમાં અવિનાશી અથવા અક્ષર તત્ત્વ શું, સર્વ જગત્તો સંહાર ક્યારે અને કેવી રીતે થાય છે, અને પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું જેને જ્ઞાન થયું છે તેવા પુરુષની કેવી ગતિ થાય છે, અને જ્ઞાન સિવાય કેવળ કામ્ય કર્મ કરનારને કેવી ગતિ મળે છે, તેનું સંક્ષેપમાં વર્ણન છે. નવમા અધ્યાયમાં પણ તે વિષય ચાલુ રહે છે અને ચારે તરફ આ પ્રમાણે ભરપૂર થઈ રહેલા પરમેશ્વરના વ્યક્ત સ્વરૂપનું ભક્તિથી ઓળખાણ કરી લઈ અનન્ય ભાવથી તેને શરણુ જવું એ જ બ્રહ્મપ્રાપ્તિનો પ્રત્યક્ષ સમગ્રય એવો, સુલભ માર્ગ કિંવા રાજમાર્ગ છે અને રાજવિદ્યા અથવા રાજગુણ આને જ કહે છે, એવો ઉપદેશ છે. તથાપિ આ ત્રણે અધ્યાયમાં જ્ઞાનવાન કિંવા ભક્તિમાન પુરુષે કર્મ કરતા રહેવું જોઈએ એ કર્મમાર્ગનું જે પ્રધાન તત્ત્વ તે વચ્ચમાં વચ્ચમાં કહેવાનું ભગવાન ચૂકતા નથી. દાખલાતરીકે, “તસ્માત્સર્વેષુ કાલેષુ મામન્તુસ્મર યુદ્ધયજ્ઞ” “માટે સર્વ કાળે મારું સ્મરણ કર અને યુદ્ધ કર”-એમ આઠમા અધ્યાયમાં (૮, ૭), તો “સર્વ કર્મો મને અર્પણ કરવાથી ફલનાં શુભાશુભ કર્મથી તું મુક્ત થઈશ” એમ નવમા અધ્યાયમાં કહેલું છે (૯, ૨૭, ૨૮). સર્વ જગત્ એ મારામાંથી ઉત્પન્ન થયું છે અને મારું જ રૂપ છે એમ જે ઉપર

કહ્યું છે તે જ દસમા અધ્યાયમાં જગતની પ્રત્યેક શ્રેષ્ઠ વસ્તુ મારી વિભૂતિ છે એવાં અનેક ઉદાહરણ દ્વારા અર્જુનને સમગ્રવી દીધા પછી અર્જુનની પ્રાર્થના ઉપરથી અગ્નીઆરમા અધ્યાયમાં તેને પોતાનું વિશ્વરૂપ પ્રત્યક્ષ બતાવી “હું જ પરમેશ્વર ચારે તરફ વ્યાપી રહેલો છું” એ વાતની સત્યતા લગવાને અર્જુનની આંખ આગળ માંડી બતાવી અનુભવાવી છે. પણ આ પ્રમાણે વિશ્વરૂપ બતાવી, સર્વ કર્મનો કરાવનાર હું છું એવી અર્જુનની ખાતરી કર્યા પછી તરતજ, “ખરો કર્તા હું છું અને તું તો નિમિત્ત છે માટે શંકા છોડી યુદ્ધ કર” એમ લગવાને કહેલું છે (ગી. ૧૧. ૩૩). સર્વ જગતમાં એક જ પરમેશ્વર છે એવું જો આ પ્રમાણે સિદ્ધ થાય છે તો “હું અવ્યક્ત છતાં મને અજ્ઞાની લોક વ્યક્ત સમજે છે.” (૭. ૨૪), “યદક્ષરં વેદવિદો વદન્તિ” (૮. ૧૧)—જેને વેદવેત્તા પુરુષો અક્ષર કહે છે, “અવ્યક્તને જ અક્ષર કહે છે” (૮. ૨૧) “મારું ખરું સ્વરૂપ ન જાણતાં હું મનુષ્યદેહધારી છું એમ મૂઠા લોક માને છે” (૯. ૧૧), “વિદ્યાઓમાં અધ્યાત્મ વિદ્યા શ્રેષ્ઠ છે” (૧૦. ૩૨) અને અર્જુને કહ્યું છે તે પ્રમાણે, “ત્વમક્ષં સદસતત્ત્વરં ચત્” (૧૧. ૩૭), આ પ્રમાણે દેહદેહાણે પરમેશ્વરનું અવ્યક્ત સ્વરૂપ જ મુખ્ય છે એવાં વર્ણનો આવે છે. અને તેથી પરમેશ્વરની ઉપાસના કરવી તે વ્યક્તની કરવી કે અવ્યક્તની કરવી એવો આરમા અધ્યાયના આરંભમાં જ અર્જુને પ્રશ્ન કર્યો છે. ત્યાં નવમા અધ્યાયમાં કહેલા વ્યક્ત સ્વરૂપની ઉપાસના સુલભ છે એવો પોતાનો મત બતાવી બીજા અધ્યાયમાં સ્થિતપ્રજ્ઞનું જેવું વર્ણન આપેલું છે તે જ પ્રમાણે પરમ લગવદ્ધક્તની સ્થિતિનું વર્ણન આપી આ અધ્યાય સમાપ્ત કરે છે.

કર્મ, લક્ષિત અને જ્ઞાન એવા ત્રણ સ્વતંત્ર કક્ષા કરવામાં ન આવે તો પણ સાતમા અધ્યાયથી શરૂ થયેલા જ્ઞાનવિજ્ઞાનના લક્ષિત અને જ્ઞાન એવા બે વિભાગ સદૃશ થાય છે એવો દેટલાકનો મત છે અને બીજી પાંચાયા લક્ષિત પર છે એવું તેઓ કહે છે. પરંતુ આ મત સુદ્ધાં ખરો નથી એમ, થોડા વિચાર કરતાં જ, સદુદાહરણનાં ધ્યાનમાં આવશે. કારણ, સાતમા અધ્યાયની શરૂઆત ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિના જ્ઞાનવિજ્ઞાનથી થાય છે લક્ષિતથી નહિ; અને લક્ષિતનું વર્ણન જો આરમા અધ્યાયમાં પૂરું થયું એમ કહીએ તો આગલા અધ્યાયોમાં દેહાણે દેહાણે બુદ્ધિથી જેમને મારું સ્વરૂપ સમગ્રાય નહિ તેમણે શ્રદ્ધાથી, “બીજાઓના વચન ઉપર વિશ્વાસ રાખી મારું ધ્યાન કરવું” (ગી. ૧૩. ૨૫), “જે મારી અવ્ય-લિચારણી લક્ષિત કરે છે તે જ અભિભૂત થાય છે” (ગી. ૧૪. ૨૬), “પુરુ-ષોત્તમ રૂપ જાણનાર મારી જ લક્ષિત કરે છે” (ગી. ૧૫. ૧૯), અને આખર અક્ષરમા અધ્યાયમાં “સર્વ ધર્મ છોડી તું મને ભજ” (ગી. ૧૮. ૬૬) એવો ફરી ફરીને લક્ષિતનો જ ઉપદેશ કરેલો માત્રમ પડે છે. આથી કેવળ બીજી પાં-

ધ્યાયીમાં ભક્તિનો ઉપદેશ છે એમ કહી શકાય નહિ. તેમ જ જ્ઞાનથી ભક્તિ જૂદી એવો જો ભગવાનનો અભિપ્રાય હોત તો એથી અધ્યાયમાં જ્ઞાનની પ્રસ્તાવના કરી (૪. ૩૪-૩૭) તે જ ‘જ્ઞાન અને વિજ્ઞાન’ તને હવે કહું છું એમ સાતમા અધ્યાયમાં, એટલે ઉપરના આલેખકના મત પ્રમાણે ભક્તિપર જે ૫૩ ધ્યાયી છે તેના આરંભમાં જ, ભગવાને કહ્યું ન હત (૭. ૨). આ પછી નવમા અધ્યાયમાં રાજવિદ્યા અને રાજગુહ્ય, એટલે પ્રત્યક્ષાવગન્ધ ભક્તિમાર્ગ કહ્યા છે ખરે; પણ અધ્યાયના આરંભમાં જ “વિજ્ઞાનસંહિત તને જ્ઞાન કહું છું” (૯. ૧), એમ કહેલું છે. આ ઉપરથી ગીતામાં ભક્તિનો સમાવેશ જ્ઞાનમાં જ કરેલો છે એ સ્પષ્ટ દેખાય છે. દસમા અધ્યાયમાં ભગવાને પોતાની વિભૂતિનું વર્ણન કરેલું છે; પણ તેને જ અર્જુને અગીઆરમા અધ્યાયના આરંભમાં ‘અધ્યાત્મ’ એમ કહેલું છે (૧૧. ૧); અને પરમેશ્વરના વ્યક્ત સ્વરૂપનું વર્ણન ચાલે છે તે પ્રસંગમાં જ વચ્ચે વચ્ચે વ્યક્ત સ્વરૂપ કરતાં અવ્યક્ત શ્રેષ્ઠ છે એવાં વિધાનો છે એ ઉપર કહેલું જ છે. આ વિધાનો ઉપરથી ઉપાસના કરવી તે વ્યક્તની કરવી કે અવ્યક્તની, એવો અર્જુને બારમા અધ્યાયને આરંભે પ્રશ્ન કર્યો ત્યારે અવ્યક્ત કરતાં વ્યક્તની ઉપાસના એટલે ભક્તિ સુલભ છે, એવો ઉત્તર ઈશ્વર તરત જ તેરમા અધ્યાયમાં ક્ષેત્રક્ષેત્રજનું જ્ઞાન કહેવાની શરૂઆત કરી. સાતમા અધ્યાયના આરંભની પેઠે જ ચૌદમા અધ્યાયના આરંભમાં પણ “પરં ભૂયઃ પ્રવક્ષ્યામિ જ્ઞાનાનં જ્ઞાનમુત્તમં” (૧૪. ૧) — “કરીને હું તને તે જ જાનેમાં જે ઉત્તમ જ્ઞાન તે પ્રજ્ઞ કરીને કહું છું” એમ કહ્યું છે; અને એ જ્ઞાન કહેવામાં ભક્તિનો દોરો પણ વચમાં વચમાં કાયમ રાખેલો છે. આ ઉપરથી જ્ઞાન અને ભક્તિ એ એને જૂદાં જૂદાં કહેવાનો ભગવાનનો ઉદ્દેશ નથી પણ સાતમા અધ્યાયથી શરૂ કરેલા જ્ઞાનવિજ્ઞાનમાં જ બન્નેને એક દેડાણે ગૂંથેલા છે એ સ્પષ્ટ થાય છે. ભક્તિ જૂદી, અને જ્ઞાન જૂદું, આ તે તે સંપ્રદાયોના અભિમાનીઓએ જમાવેલી ઘેઝા છે; ગીતાનો અભિપ્રાય તેવો નથી. અવ્યક્તોપાસનામાં (જ્ઞાનમાર્ગમાં) અધ્યાત્મવિચારથી પરમેશ્વર સ્વરૂપનું જે જ્ઞાન કરી લેવું પડે છે તે જ ભક્તિને પણ આવશ્યક છે; પણ વ્યક્તોપાસનામાં (ભક્તિમાર્ગમાં) તે જ્ઞાન આરંભમાં બીજા પાસે શ્રદ્ધાથી ગ્રહણ કરાય છે (૧૩. ૨૫). એટલે ભક્તિમાર્ગ પ્રત્યક્ષ સમગ્રતઃ તેવો અને સામાન્ય રીતે સર્વ લોકને સુખકારક (૯. ૨), અને જ્ઞાનમાર્ગ (કિંવા અવ્યક્ત-ઉપાસના) કલેશમય (૧૨. ૫) હોય છે; આ સિવાય આ બે સાધનોમાં ગીતા બીજાં કંઈ ભેદ કરતી નથી. પરમેશ્વર સ્વરૂપનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી કંઈ બુદ્ધિ સમ કરવી એવું જે કર્મયોગનું સાધ્ય છે તે આ બન્ને સાધનોથી એક સરખું જ પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે જ વ્યક્તની ઉપાસના દ્વારા કે અવ્યક્તની ઉપાસના દ્વારા, બન્ને ભગવાનને સરખાં ગ્રાહ્ય છે. તથાપિ જાની પુરુષને પણ ઉપાસનાની શ્રેણી જરૂર હોવાથી ચાર પ્રકારના ભક્તોમાં

લક્ષિતમાનુ જ્ઞાની શ્રેષ્ઠ છે એમ કહી (ગી. ૭. ૧૭), જ્ઞાન અને લક્ષિત એ બે વચ્ચેનો વિરોધ લગવાને કાઢી નાંખેલો છે. પણ ગમે તેમ પણ જ્ઞાનવિજ્ઞાનનું વર્ણન ચાલે છે તે વેળા પ્રસંગાનુસાર એકાદ અધ્યાયમાં વ્યક્તની ઉપાસનાનું, તો બીજામાં અવ્યક્તની ઉપાસનાનું, વિશેષ વર્ણન દાખલ કર્યા વિના ચાલ્યું નથી. પરંતુ તેટલા ઉપરથી તે પૃથક્ છે એવી ગેરસમજ ન થાય તે માટે પરમેશ્વરના વ્યક્ત સ્વરૂપનું વર્ણન ચાલતું હોય ત્યારે વ્યક્ત સ્વરૂપ કરતાં અવ્યક્ત સ્વરૂપની શ્રેષ્ઠતા અને અવ્યક્તનું સ્વરૂપ વર્ણન ચાલતું હોય તેમાં લક્ષિતની આવશ્યકતાનું વર્ણન લગવાનુ ભૂલ્યા નથી. તથાપિ વિશ્વરૂપના અને વિભૂતિના વર્ણનમાં જ ત્રણ ચાર અધ્યાય ખરચે પડ્યા છે એટલે આ ત્રણ ચાર અધ્યાયને (પાઠ્યાયીને નહિ) સ્થૂલમાપથી ‘લક્ષિતમાર્ગ’ એ નામ આપવું જ કાઢતે મીઠું લાગતું હોય તો તેમ કરવામાં હરકત નથી. પરંતુ ગમે તેમ કહીએ પણ ગીતામાં લક્ષિત અને જ્ઞાન એવા ભેદ કરી બે માર્ગ સ્વતંત્ર વર્ણવ્યા છે એમ તેનો અર્થ થઈ શકતો નથી તેટલું નિશ્ચિત છે. સારાંશ, કર્મયોગમાં મુખ્ય જરૂરની જે સામ્યશુદ્ધિ તે પ્રાપ્ત કરવા માટે પરમેશ્વરના સર્વવ્યાપી સ્વરૂપનું જ્ઞાન થવું જોઈએ; પછી તે જ્ઞાન વ્યક્તની ઉપાસનાથી થાઓ કે અવ્યક્તની ઉપાસનાથી થાઓ, સહેલાઈ સિવાય એમાં બીજો કાંઈ જ ભેદ નથી, એ આ સર્વ નિરૂપણનો ઇત્યર્થ છે અને સાતથી સત્તરમા અધ્યાય પર્યંતના સર્વ વિષયને “જ્ઞાન-વિજ્ઞાન ” અથવા “ અધ્યાત્મ ” એવું એક જ નામ ગીતામાં આપેલું છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ.

વારુ; પરમેશ્વર જ સર્વ બ્રહ્માંડ અથવા હ્રસ્વાક્ષરસૃષ્ટિ વ્યાપીને રહેલા છે એવો વિશ્વરૂપદર્શનથી અર્જુનનાં ચર્મચક્ષુને પ્રત્યક્ષ અનુભવ કરાવ્યા પછી આ જ પરમેશ્વર પિંડમાં એટલે મનુષ્યના શરીરમાં કિંવા ક્ષેત્રમાં આત્મારૂપે રહે છે અને આ આત્માનું એટલે ક્ષેત્રજનું જે જ્ઞાન તે જ આ પરમેશ્વરનું એટલે પરમાત્માનું પણ જ્ઞાન છે એ પ્રકારે ક્ષેત્રક્ષેત્રજનવિચાર હવે તેરમા અધ્યાયમાં કહેવામાં આવે છે. તેમાં પ્રથમ પરમાત્માનું એટલે પરબ્રહ્મનું “ અનાદિમત્પરં બ્રહ્મ ” ઇત્યાદિ, ઉપનિષદોને આધારે વર્ણન કરીને, પછી આગળ આ જ ક્ષેત્રક્ષેત્રજનવિચાર ‘ પ્રકૃતિ ’ અને ‘ પુરુષ ’ એના સાંખ્યશાસ્ત્રના વિવેચનમાં અંતર્ભૂત થયેલો છે એમ બતાવે છે; અને આખર ‘ પ્રકૃતિ ’ અને ‘ પુરુષ ’ એ ભેદ ઓળખી સર્વગત નિર્ગુણ પરમાત્માને જેણે “ જ્ઞાન ચક્ષુ ” થી જાણ્યો તે મુક્ત થાય છે એવું વર્ણન છે. તથાપિ ત્યાં પણ, “ સર્વ કર્મ પ્રકૃતિ કરે છે, આત્મા કર્મનો કર્તા નથી એમ જાણવાથી કર્મ બંધનકર્તા થતાં નથી ” (૧૩. ૨૯) એ કર્મ-યોગનું અને ધ્યાનેનાત્મનિ પર્યન્તિ (૧૩-૨૪) એ લક્ષિતનું સૂત્ર કાયમ રાખેલું છે. ચૌદમા અધ્યાયમાં એ જ જ્ઞાન આગળ ચાલુ રહે છે અને એક જ આત્મા અથવા પરમેશ્વર સર્વત્ર છતાં, સત્ત્વ, રજસ અને તમસ એ પ્રકૃતિગુણના ભેદને લાઘવે

જગત્માં વૈચિત્ર્ય કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તેનું સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે વર્ણન આપ્યા પછી, જે એ પ્રકૃતિનો ખેલ જાણે છે અને પોતે કર્તા નથી એ સમજ પરમેશ્વરની ભક્તિયોગથી સેવા કરે છે તે જ ખરો ત્રિગુણાતીત અથવા મુક્ત છે એમ કહેલું છે; અને આખર સ્થિતપ્રજ્ઞ અને ભક્તિમાન પુરુષની સ્થિતિ પ્રમાણે જ ત્રિગુણાતીત પુરુષની સ્થિતિ અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી વર્ણવેલી છે. પંદરમા અધ્યાયમાં શ્રુતિ ગ્રંથોમાં પરમેશ્વરનું કદી કદી વૃક્ષરૂપે જે વર્ણન આવે છે તે આરંભમાં આપી અને સાંખ્ય જેને “ પ્રકૃતિનો વિસ્તાર ” કહે છે તે ‘વિસ્તાર’ એટલે જ આ અશ્વત્થ વૃક્ષ છે એમ કહી, આખરે દ્વાર અને અક્ષર એ બન્નેની પેલી પાસના જે ‘પુરુષોત્તમ’ તેમને જાણીને તેમની ‘ભક્તિ’ કરી મનુષ્ય કૃત-કૃત થાય છે અને તે પ્રમાણે તું પણ કર, એવો અર્જુનને ઉપદેશ છે. સોળમા અધ્યાયમાં પ્રકૃતિભેદને લીધે જગત્માં જેમ વૈચિત્ર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તેમ મનુષ્યમાં પણ દૈવી સંપત્તિના અને આસુરી સંપત્તિના એવા બે ભેદ થાય છે એમ કહી તેમનાં કર્મો કેવાં હોય છે અને તેમને કષ્ટ કષ્ટ ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે તેનું વર્ણન છે. ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના ગુણુવૈયમ્યને લીધે થતું વૈચિત્ર્ય શ્રદ્ધા, દાન, યજ્ઞ, તપ ઇલાદિકમાં પણ કેવી રીતે નજરે પડે છે તેનું અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી સત્તરમા અધ્યાયમાં નિરૂપણ છે; અને આખરે ‘ૐ તત્સત્’ એ બ્રહ્મનિર્દેશમાંના, તત્ એ પદનો નિષ્કામભુક્ષિથી કરેલાં કર્મ એવો, અને સત્ એ પદનો સારાં પણ કામ્યભુક્ષિથી કરેલાં કર્મ એવો અર્થ કરી આ સામાન્ય બ્રહ્મનિર્દેશ પણ કર્મયોગ માર્ગને જ અનુકૂળ છે એમ બતાવ્યું છે. સારાંશ, જગત્માં ચારે તરફ એક જ પરમેશ્વર છે પછી તેને વિશ્વરૂપદર્શનથી ઝોળખો, કે જ્ઞાન-અશ્રુથી ઝોળખો: શરીરમાં ક્ષેત્રજ્ઞ પણ તે જ છે, અને દ્વાર સૃષ્ટિમાં અક્ષર પણ તે જ; તે જ દ્રશ્ય સૃષ્ટિમાં ભરેલો છે પણ તેનાથી પણ બહાર અથવા તેની પણ પેલી પાર તે છે; તે જો કે એક છે તો પણ પ્રકૃતિના ગુણુભેદને લીધે વ્યક્તસૃષ્ટિમાં નાનાત્વ અથવા વૈચિત્ર્ય મળી આવે છે; અને આ માયાથી એટલે પ્રકૃતિના ગુણુ-ભેદથી, જ્ઞાન, શ્રદ્ધા, તપ, યજ્ઞ, ધૃતિ, દાન એમાં તેમ જ મનુષ્યમાં પણ અનેક ભેદ થાય છે: પરંતુ આ સર્વ ભેદમાં જે ઐક્ય છે તે ઝોળખી તે એક અને નિત્ય તત્ત્વની ઉપાસનાથી-પછી તે ઉપાસના વ્યક્તની હો કે અવ્યક્તની હો-પ્રત્યેકે પોતાની ભુક્ષિને સ્થિર અને સમ કરીને તે નિષ્કામ, સાત્ત્વિક અથવા સામ્યભુક્ષિથી જ કેવળ કર્તાવ્ય તરીકે જગત્માં સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલો સર્વ વ્યવહાર કરવો જોઈએ, એવું આ સર્વ એટલે આ અગીઆર અધ્યાયનું તાત્પર્ય છે. એ જ્ઞાનવિજ્ઞાન આ ગ્રંથના એટલે ગીતારહસ્યના પૂર્વનાં પ્રકરણોથી અમે સવિસ્તર પ્રતિપાદન કરેલું છે એટલે સાતમાથી સત્તરમા અધ્યાયની ગોખણપટ્ટી આ પ્રકરણમાં અધિક વિસ્તારમાં કરી નથી. અધ્યાય સંગતિ જોવી, એટલો જ પ્રસ્તુત ઉદ્દેશ હોવાથી આ કામ માટે જરૂર જેટલો જ ભાગ અત્રે આપેલો છે.

કર્મયોગમાં કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ હોવાથી તે બુદ્ધિ શુદ્ધ અને સમ થવા માટે અવશ્ય એવું જે પરમેશ્વરનું સર્વવ્યાપિત્વ એટલે સર્વ ભૂતાન્તર્ગત આત્મૈકત્વ તેનું જ્ઞાનવિજ્ઞાન કહેવાની શરૂઆત કરી અધિકારભેદે વ્યક્તની કે અવ્યક્તની ઉપાસનાદ્વારા તે જ્ઞાન હૃદયમાં દરયા પછી બુદ્ધિને યથૈર્થ અને સમતા કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે અને તેથી જ કર્મ ન છોડતાં છતાં આખરે મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તેનું ક્ષર-અક્ષર અને ક્ષેત્ર-ક્ષેત્રજ્ઞાના વિચારપૂર્વક અત્યાર સુધી વિવેચન કર્યું. તથાપિ બુદ્ધિ આ પ્રમાણે સમ થયા પછી પણ કર્મનો ત્યાગ કરવા કરતાં ફક્તની આશા છોડી લોકસંગ્રહ માટે મરણપર્યન્ત કર્મ કરતા રહેવું એ અધિક શ્રેયસ્કર છે એમ ભગવાને નિશ્ચયપૂર્વક કહેલું છે (ગી. પ. ૨). એટલે સ્મૃતિ ગ્રંથોમાં વર્ણવેલો ‘સંન્યાસાશ્રમ’ આ કર્મયોગમાં રહેતો નથી અને તેથી મન્યાદિ સ્મૃતિગ્રંથો અને આ કર્મયોગની વચ્ચે વિરોધ આવવાનો સંભવ છે એવી એક શંકા મનમાં આવતાં સંન્યાસ અને કર્મત્યાગ તેનું સ્વરૂપ શું તે મને કહો એવો અઢારમા અધ્યાયના આરંભમાં અર્જુનનો પ્રશ્ન છે. ભગવાન એનો એવો ઉત્તર આપે છે કે સંન્યાસ એટલે છોડવું એવો એનો મૂળ અર્થ છે અને તેથી કર્મયોગ માર્ગમાં કર્મ છોડાય નહિ પણ ફક્તની આશા છોડાય છે એટલે કર્મયોગ એ તત્ત્વતઃ સંન્યાસ જ છે; કારણ સંન્યાસનો વેપ લર્મ ભિક્ષા કદી ન માગી પણ બુદ્ધિને નિષ્કામ બનાવવી એવું જે વૈરાગ્ય અને સંન્યાસનું સ્મૃત્યુક્ત તત્ત્વ તે કર્મયોગમાં પણ કાયમ જ રહે છે. પણ ફક્તની આશા છુટતાં સ્વર્ગપ્રાપ્તિની પણ આશા રહેતી નથી એટલે યજ્ઞયાગાદિ શ્રીત કર્મો કરવાની જરૂર રહેતી નથી એવી બીજી એક શંકા આ કેદાજે આવે છે. એટલે તે કર્મ ચિત્તશુદ્ધિકારક હોઈને તે પણ બીજાં કર્મની પેઠે જ નિષ્કામબુદ્ધિવડે કરી યજ્ઞચક્ર લોકસંગ્રહ માટે કાયમ ચાલવું જોઈએ, એવો ભગવાને ગીતાનાં નિશ્ચિત મત કહ્યો છે. આ પ્રમાણે અર્જુનના પ્રશ્નનો ઉત્તર થયા પછી જ્ઞાન, કર્મ, કર્તા, બુદ્ધિ અને સુખ તેના પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે સાત્ત્વિક રાજસ અને તામસ એવા જે ભેદ પડે છે તેનું નિરૂપણ કરી શુભવૈચિત્ર્યનો વિષય પૂર્ણ કર્યો છે. પછી તેમાં નિષ્કામ કર્મ નિષ્કામ કર્તા, આસક્તિરહિત બુદ્ધિ, અનાસક્તિથી થતું સુખ અને ‘આવિમક્તં વિમક્તુ’ એ ન્યાયે કરીને થતું આત્મૈક્યજ્ઞાન, તેને જ સાત્ત્વિક અથવા શ્રેષ્ઠ દરાવીને તે જ તત્ત્વ ઉપર ચાતુર્વર્ણ્યના અધારણનો ખુલાખો કરી ચાતુર્વર્ણ્ય ધર્મોથી પ્રાપ્ત થતાં કર્મો સાત્ત્વિક એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કેવળ કર્તૈવ તરીકે કરતા રહેવાથી, મનુષ્ય આ જગત્માં કૃતકૃત્ય ધર્મ આખરે તેને શાન્તિ અને મોક્ષ મળે છે એમ કહેલું છે; અને કર્મ એ પ્રકૃતિનો ધર્મ હોવાથી તે છોડ્યાં છુટતાં નથી, એટલે સર્વ કર્તા કારવતા પરમેશ્વર જ છે એવી બુદ્ધિથી તેને શરણુ જઈ સર્વ કર્મ નિષ્કામબુદ્ધિથી કરતો જ, હું જ તે પરમેશ્વર છું, મારા ઉપર વિન્યાસ રાખી તું મને ભજ, હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ, એવો અર્જુનને

લક્ષિતમાર્ગનો નિશ્ચિત ઉપદેશ કરી લગવાને ગીતાના પ્રવ્રતિપર ધર્મના નિરૂપણની સમાપ્તિ કરેલી છે. સારાંશ, આ લોક અને પરલોક આ બેનો વિચાર કરી જ્ઞાનવાન્ સિદ્ધ પુરુષોએ પ્રચારમાં આણેલો ‘સાંખ્યયોગ’ અને ‘કર્મયોગ’ એવી જે બે નિદ્રાગ્રા ત્યાંથી ગીતાના ઉપદેશની શરૂઆત કરી તેમાંથી કર્મયોગની માતમ્બરી અધિક છે એવો પાંચમા અધ્યાયમાં નિર્ણય કર્યો; અને જે કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે છટ્ટા અધ્યાયમાં પાતંજલયોગનું વર્ણન કર્યું, જે કર્મયોગ આચરતાં આચરતાં જ પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થઈ આખરે મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તેના વિધિનુ આગળ અગીઆરમા અધ્યાયમાં પિંડશ્રદ્ધાંડના જ્ઞાન સાથે સવિસ્તર નિરૂપણ કર્યું, તે જ કર્મયોગનું અદારમા અધ્યાયમાં એટલે કેવંટે પણ સમર્થન કરેલું છે; અને મોક્ષરૂપી આત્મકલ્યાણમાં આરે ન આવતાં પરમેશ્વરપણુ ભુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય તરીકે સ્વધર્મ પ્રમાણે લોકસંગ્રહ માટે સર્વ કર્મ કરતા રહેવાનો જે આ યોગ અથવા ઉપાય-યુક્તિ-તેના શ્રેષ્ઠપણાનું આ લગવાને કરેલું વિવેચન ત્યારે અર્જુને સાંભળ્યું ત્યારે જ-સંન્યાસ લઈને ભિક્ષા માગવાનો મનમાં આવેલો વિચાર ઘેડી દમ-માત્ર લગવાનું કહે છે માટે નહિ પણ કર્મ-અકર્મ શાસ્ત્રનું પૂર્ણ જ્ઞાન થવાથી-તે પોતાની ઇન્દ્રિયથી યુદ્ધ કરવા માટે પ્રવ્રત્ત થયો છે. અર્જુનને યુદ્ધ માટે તૈયાર કરવા સાથે ગીતાની શરૂઆત કરેલી હતી અને ગીતાનું કંવટ પણ તેનું જ આવે છે. (ગી. ૧૮. ૭૩).

ગીતાના અદાર અધ્યાયની ઉપર જે સંગતિ કરી તે ઉપરથી ગીતા એટલે કર્મ, લક્ષિત અને જ્ઞાન આ ત્રણ સ્વતંત્ર નિશાની ખીચી, કે કપાસ, રેશમ અને કસબ એનાં ચીથરાંને શીવીને તૈયાર કરેલી ગોદડી નથી, પણ રેશમ અને કસબ એના જૂદા જૂદા દોરા યોગ્ય રીતે વણી, કર્મયોગ નામનું કિમતી અને મનોહર એવું આ ગીતારૂપી કાપડ પહેલેથી કંવટ સુધી અત્યંત યોગયુક્ત ચિત્તથી સળગ વણેલું છે એમ દેખાઈ આવશે. નિરૂપણની પદ્ધતિ સંવાદાત્મક હોવાથી શાસ્ત્રીય પદ્ધતિને મુદાયસે એ થોડી દીલી છે ખરી; પણ સંવાદાત્મક નિરૂપણથી શાસ્ત્રીય પદ્ધતિની કહેરતા જતી રહે છે અને તેને બદલે ગીતામાં જે સુવલતા અને પ્રેમલતા ભરેલી છે તે લક્ષમાં લેતાં શાસ્ત્રીય પદ્ધતિની હેતુ અને અનુમાનની કેવળ ભુદ્ધિગ્રાહ્ય અને નારસ છક્કડની ગેરવાજરી માટે જરાપણ ખાટું લાગશે નહિ. તેમ જ ગીતાના નિરૂપણની પદ્ધતિ પૌરાણિક અથવા સંવાદાત્મક છે તોપણ મીમાંસકોની ગ્રંથપરીક્ષણની સર્વ કમ્પેટી તેને લગાડી ગીતાનું તાત્પર્ય દર્શાવવામાં કંઈ અડચણ આવશે નહિ એ આ ગ્રંથના એક દર વિવેચન ઉપરથી સમજાશે. ગીતાના પ્રારંભ બેઠકએ તો શાસ્ત્રધર્મ પ્રમાણે લઢાઈ કરવાની કહેલો અર્જુન ધર્માધર્મ વિચારના વમળમાં પડ્યાથી તેને વેદાન્તશાસ્ત્રને આધારે પ્રવ્રતિપર કર્મયોગધર્મનો ઉપદેશ કરવા માટે ગીતા પ્રવ્રત્ત કર્મ છ એમ ઉઘાડું નજરે પડે છે; અને ગીતાનો ઉપસંહાર અને તેનું ફક્ત એ જન્ને તે જ પ્રકારનાં

એટલે પ્રવૃત્તિપરજ છે, એ પહેલા જ પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે. તે પછી ગીતામાં અર્જુનને જે ઉપદેશ કર્યો છે તેમાં “ તું યુદ્ધ કિંવા કર્મ જ કર ” એમ સ્પષ્ટ રીતે દસબાર વાર અને પર્યાયથી પુષ્કળ વાર (અભ્યાસ) કહેલું છે, અને સંસ્કૃત વાક્યમયમાં કર્મયોગની ઉપપત્તિ બતાવનારો ગીતા સિવાય બીજો અંથ ન હોવાથી અભ્યાસ અને અપૂર્વતા આ બે પ્રમાણોથી પણ ગીતા કર્મયોગપર છે એ કેવી રીતે વિશેષ સ્પષ્ટ થાય છે એ બતાવ્યું છે. મીમાંસકાએ અંથતઃતપર્યંના નિર્ણય માટે જે કમોટીઓ કહેલી છે તેમાં અર્થવાદ અને ઉપપત્તિ એ બે બાકી હતી. તે બદલ પ્રથમ પ્રકરણે પ્રકરણે પૃથક્ પૃથક્ અને હવે ગીતાના અધ્યાયક્રમ પ્રમાણે આ પ્રકરણમાં જે વિચાર કર્યો તે ઉપરથી ‘ કર્મયોગ ’ એ જ ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એમ નિષ્પન્ન થયું. આટલે સુધી મીમાંસકોના અંથતઃતપર્યંના નિર્ણયના સર્વે નિયમો લગાડી બેતાં પણ ગીતા અંથમાં જ્ઞાનમૂલક અને લક્ષિતપ્રધાન કર્મયોગ જ પ્રતિપાદ્ય છે એવું નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે. આ સિવાયનાં બાકીનાં ગીતાનાં કહેવાતાં તાત્પર્યો સાંપ્રદાયિક છે તેમાં શંકા નથી. પણ એ તાત્પર્ય જે કે સાંપ્રદાયિક દષ્ટિએ કાઢેલાં હાં, તો પણ ગીતાના એ સાંપ્રદાયિક અર્થ—ખાસ કરીને સંન્યાસપર અર્થ—બેસત્વવાની સગવડ શી રીતે મળી તે બતાવ્યા સિવાય સાંપ્રદાયિક અર્થની ચર્ચા પૂરી થતી નથી. એટલે આ સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોને ગીતાનો સંન્યાસપર અર્થ કરવો કેમ હાથ લાગ્યો એનો હવે થોડોક વિચાર કરી આ પ્રકરણ પૂરું કરીએ.

મનુષ્ય એક બુદ્ધિમાન પ્રાણી હોવાથી પિંડ બ્રહ્માંડનું તત્ત્વ ઓળખવું એ જ તેનું મુખ્ય કામ અથવા પુરુષાર્થ છે એવો આપણા શાસ્ત્રકારોનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તેને જ ધર્મશાસ્ત્રમાં ‘ મોક્ષ ’ એમ કહે છે. તોપણ દશ્યસૃષ્ટિના વ્યવહાર તરફ નજર કરી આ પુરુષાર્થ, ધર્મ, અર્થ, કામ અને મોક્ષ એ રીતે ચાર પ્રકારનો છે એમ શાસ્ત્રોમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. ‘ ધર્મ ’ શબ્દથી આ ડોકાણે વ્યાવહારિક, સામાજિક અને નૈતિક ધર્મ સમજવાનો એ પૂર્વે જ કહેલું છે. પુરુષાર્થ આ પ્રમાણે ચાર પ્રકારના માન્યા પછી તેના ચારે પ્રકારો પરસ્પરના પોષક છે કે કેમ એ પ્રશ્ન આપોઆપ ખડો થાય છે. તેમાં પિંડ અને બ્રહ્માંડમાં જે તત્ત્વ છે તેનું જ્ઞાન થયા સિવાય મોક્ષ નથી, પછી તે જ્ઞાન ગમે તે માર્ગે પ્રાપ્ત થાયો; આ સિદ્ધાન્તના સંબંધમાં કંઈ શાબ્દિક મતભેદ હશે પણ તત્ત્વતઃ તો કંઈ મતભેદ નથી. ખાસ કરીને ગીતાશાસ્ત્રને તો આ સિદ્ધાન્ત સર્વથા ગ્રાહ્ય છે. તેમજ અર્થ અને કામ એ બે પુરુષાર્થ સંપાદન કરવાના, તે પણ નીતિ ધર્મથી જ કરવા જોઈએ તે તત્ત્વ સુદ્ધાં ગીતાને પૂર્ણપણે માન્ય છે. હવે ધર્મ (એટલે વ્યાવહારિક ચાતુર્વર્ણ્ય ધર્મ) અને મોક્ષ એનો પરસ્પર સંબંધ શો એટલો જ નિર્ણય કરવો બાકી રહ્યો. તેમાં પ્રથમ ધર્મથી ચિત્તશુદ્ધિ થયા સિવાય મોક્ષની વાત કરવી નહિ, આ સિદ્ધાન્ત સર્વ પક્ષને માન્ય છે. આ ચિત્તશુદ્ધિ થતાં ધણો

કાળ લાગે છે, એટલે મોક્ષદષ્ટિએ વિચાર કરતાં તેની પૂર્વના કાળમાં સંસાર ક્યારનોએ પૂરો કરી લીધેલો હોવો જોઈએ એવું જ સિદ્ધ થાય છે (મનુ. ૬. ૩૫-૩૭). સંન્યાસ એટલે છોડવું; અને ધર્મથી જેને પ્રપંચ સિદ્ધ થયો નથી તેને છોડવાનું શું ? અથવા જેને પ્રપંચ સારી રીતે સિદ્ધ થતો નથી તે ખીચારાએ છોડ્યો તોપણ તેથી તે પરમાર્થ શો સાધી શકવાનો ? (દાસ. ૧૨. ૧. ૧-૧૦ અને ૧૨. ૮. ૨૧-૩૧ જુઓ). કારણ, સાધ્ય પ્રાપ્ત્યિક હો કે પારમાર્થિક હો, પણ તે સિદ્ધ કરવા માટે દીર્ઘ પ્રયત્ન, મનોનિગ્રહ અને સામર્થ્ય, ઇત્યાદિ ગુણોની સરખી જ અપેક્ષા છે, અને તે ગુણો જેના અંગમાં નથી તેને કોઈપણ સાધ્ય પ્રાપ્ત થતું નથી એ ઉઘાડું છે. પણ તે કબૂલ કરતાં છતાં તે પછી કેટલાક એવી દલીલ કરે છે કે, દીર્ઘ પ્રયત્ન અને મનોનિગ્રહથી આત્મજ્ઞાન થાય તે પછી છેવટે જગતના વિષયોપભોગરૂપી સર્વ વ્યવહાર નિઃસાર લાગે છે; અને સર્પ પોતાની નકામી પટેલી કાંચળી જેમ કાઢી નાંખે છે તેમ જ્ઞાની પુરુષ સર્વ વિષયોપભોગ છોડી કેવળ પરમેશ્વર સ્વરૂપમાં જ લીન થઈને રહે છે (બ્ર. ૪. ૪. ૭). આયુષ્ય ગાળવાના આ માર્ગમાં આખરે વ્યવહાર છોડી કેવળ જ્ઞાનને જ પ્રાધાન્ય આપેલું હોવાથી, તેને જ્ઞાનનિષ્ઠા, સાંખ્યનિષ્ઠા કિંવા સર્વ વ્યવહારનો ત્યાગ કરવાથી સંન્યાસનિષ્ઠા પણ કહે છે. પણ તેથી ઉલટું ગીતાશાસ્ત્રનું કહેવું એવું છે કે પહેલાં તો ચિત્તશુદ્ધિ માટે ધર્મ જોઈએ, એટલું જ નહિ પણ પછી ચિત્તશુદ્ધિ સિદ્ધ થાય ત્યારે પણ પોતાને માટે વિષયોપભોગરૂપી વ્યવહાર તુચ્છ થાય છે તોપણ લોકસંગ્રહ માટે તે જ વ્યવહાર કેવળ સ્વધર્મ કિંવા કર્તવ્ય તરીકે નિષ્કામબુદ્ધિથી કરવો જરૂરનો છે. જ્ઞાની પુરુષ આ પ્રમાણે ન કરે તો લોકોને દષ્ટાન્ત રૂપે કાંઈ રહે નહિ અને જગતનો નાશ થાય. આ કર્મભૂમિમાં કર્મ કોઈને છુટતાં નથી; અને બુદ્ધિ નિષ્કામ થઈ ગયા પછી જે કર્મ કરાય તે મોક્ષને આડે આવી શકતાં નથી. માટે સંસાર ન છોડતાં ખીન્નઓની પેઠે જગતના સર્વ વ્યવહાર વિરક્ત બુદ્ધિથી મરણ સુધી કરવા એ જ્ઞાની પુરુષોનું કર્તવ્ય અને છે. આયુષ્યક્રમણનો ગીતામાં ઉપદેશો આ માર્ગ જ કર્મનિષ્ઠા અથવા કર્મયોગ કહેવાય છે. પરંતુ કર્મયોગને આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ દર્શાવ્યો છે તો પણ તે માટે ગીતામાં સંન્યાસમાર્ગની કોઈ ઠેકાણે નિંદા કરેલી નથી અને ઉલટું તે પણ મોક્ષપ્રદ જ છે એમ કહેલું છે. ઉઘાડું જ છે કે સૃષ્ટિના આરંભમાં સનતકુમારાદિકે અને પછી શુક્યાસવદક્યે જે માર્ગ સ્વીકાર્યો હતો તેને ભગવાન પણ સર્વથૈવ તજવા લાયક તો કેમ કહે ? જગતનો વ્યવહાર નીરસ કે મીઠો લાગવો તે કેટલેક અંશે પ્રારબ્ધ કર્મો પ્રમાણે જન્મથી જ ઉપજેલા સ્વભાવને અવલંબીને રહે છે. અને જ્ઞાન થાય તોપણ પ્રારબ્ધ કર્મ ભોગવ્યા સિવાય છુટકો થતો નથી એ પૂર્વે કહેલું જ છે. એટલે આ પ્રારબ્ધકર્માનુસાર જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલા સ્વભાવ પ્રમાણે કોઈએક જ્ઞાની પુરુષને સંસાર ઉપર મનથી કંટાળો

આવતાં તેણે સંન્યાસ લીધો તેનું બુદ્ધિ બોલવું એમાં કાંઈ લાંસણ નથી. આત્મ-જ્ઞાનથી જે સિદ્ધ પુરુષની બુદ્ધિ નિઃસંગ અને પવિત્ર થઈ છે તે પુરુષ બીજાનું કાંઈ કરો વાન કરો, પણ માનવબુદ્ધિની શુદ્ધતાની પૂર્ણતા, અને સ્વભાવથી જ વિપયમાં લુપ્થ થનાર દુર્ધર મનોવ્રતિઓને પોતાના તાત્કાલીન લાવી મૂકવાનું પરાકાષ્ઠાનું માનવી સામર્થ્ય, એમને તે પુરુષલોકની નજર આગળ લાવી મૂકે છે તે કામગિરી લોકસંગ્રહ દષ્ટિએ પણ કાંઈ નાની સૂતી નથી. સંન્યાસધર્મ માટે લોકમાં જે આદરભાવ છે તેનું ખરું કારણ આ જ છે અને તે ગીતાને પણ મોક્ષદષ્ટિએ સંમત છે. પણ કેવળ જન્મથી ઉપજતા સ્વભાવ તરફ એટલે પ્રારબ્ધ કર્મ તરફ જ લક્ષ ન આપતાં જેને પૂર્ણ આત્મસ્વાતંત્ર્ય પ્રાપ્ત થયું છે તેવા જ્ઞાની પુરુષે આ કર્મભૂમિમાં કેવી રીતે વર્તવું તેનો શાસ્ત્રીય રીતિએ વિચાર કરતી વેળાએ કર્મલાગના પક્ષને ઘોળ કરી સૃષ્ટિના આરંભમાં મર્યાદિત વર્ગોએ અને પછી જનશ્રદ્ધે આચરેલો કર્મયોગ જ જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહાર્થ સ્વીકારવો જોઈએ, એવો ગીતા પ્રમાણે સિદ્ધાન્ત કરવો પડે છે. કારણ, પરમેશ્વરે નિર્માણ કરેલી સૃષ્ટિને ચલાવવાનું કામ પણ જ્ઞાની પુરુષોએ કરવું જોઈએ એવું હવે ન્યાયથી પ્રાપ્ત થાય છે; અને આ માર્ગમાં જ્ઞાનસામર્થ્યમાં જ કર્મસામર્થ્યની અવિરોધભાવે પુષ્ટિ થવાથી આ કર્મયોગ કેવળ સાંખ્યમાર્ગના કર્તા એકંદર અધિક યોગ્ય દરે છે.

સાંખ્ય અને કર્મયોગ એ બે વિષયો વચ્ચે મુખ્ય ભેદ શો છે તેનો આ પ્રમાણે વિચાર કરતાં સાંખ્યનિષ્કામકર્મ=કર્મયોગ એવું સમીકરણ નીપજે છે અને વૈશંપાયને કહ્યું છે તે પ્રમાણે ગીતાના પ્રવ્રત્તિપર કર્મયોગના પ્રતિપાદનમાં જ સાંખ્યનિષ્ઠાના નિર્ણયનો પણ સાદગ્રિક રીતે જ સમાવેશ થઈ ગય છે (મહા. શાં. ૩૪૮. ૫૩, એમ દેખાઈ આવશે; અને તેને લીધે જ ગીતા ઉપરના સંન્યાસમાર્ગી શ્રીકૃષ્ણને પોતાનો સાંખ્ય અથવા સંન્યાસમાર્ગ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એમ યતાવવાની મગ્નની સગવડ થઈ છે. ગીતાના જે શ્લોકોમાં કર્મને શ્રેયસ્કર દર્શાવી તે કરવાં એમ કહ્યું છે તે આનુષંગિક પ્રશંસાત્મક છે એવો પોતાની ગાંઠના જ શેરો મારી અથવા બીજા કાંઈ લટપટથી ઉદારના સમીકરણમાંથી એકવાર નિષ્કામ કર્મ ઉઘાડી નાંખ્યું એટલે તે જ સમીકરણનું સાંખ્ય=કર્મયોગ એવું સ્થાનતર થતાં ગીતામાં સાંખ્યમાર્ગ જ પ્રતિપાદ્ય જ છે એમ કહેવાની સગવડ થાય છે પણ આ રીતે કરેલો અર્થ ગીતાના ઉપક્રમેાપસહારને અલગ વિદ્ધ છે અને ગીતામાં કર્મયોગ ઘોળ છે અને સંન્યાસ મુખ્ય છે એમ સમજવું તે યજમાનને પોતાના ઘરમાં પગેણો દરાવવો અને પરાણને યજમાન બનાવવો એના જેવું જ અસમજસ છે, તે અમે આ અર્થમાં દેકેકાણે સ્પષ્ટ કરીને યતાવ્યું છે; અને તેમાં જ કેવળવેદાન્ત, કેવળલક્ષિત ક્રિયા કેવળપાતજલ્પયોગ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એ મતનું

પણ ખંડન આવેલું છે. ગીતામાં નથી એવું શું છે ? વૈદિકધર્મમાં મોક્ષપ્રાપ્તિનાં જ જે મુખ્ય સાધનો કિંવા માર્ગો છે તેમાંના પ્રત્યેક માર્ગમાંના કોઇ નહિ ને કોઇ ભાગ ગીતામાં લીધેલો છે; અને એટલું કરીને પણ “મૂતમૃત્ત્વ ચ મૂતસ્યો” (ગી. ૯. ૫) એ ન્યાયે ગીતાનું ખરું રહસ્ય આ સર્વ માર્ગોથી જૂદું જ છે. જ્ઞાન સિવાય મોક્ષ નથી એ સંન્યાસ માર્ગનું એટલે ઉપનિષદોનું તત્ત્વ ગીતાને ગ્રાહ્ય છે; પણ તેનો નિષ્કામ કર્મ સાથે મેળ કરવાથી ગીતામાં ભાગવતધર્મના પેટામાં જ યતિધર્મનો પણ સદૃશ સમાવેશ થયેલો છે. તથાપિ સંન્યાસ અને વૈરાગ્ય એનો અર્થ કર્મ છોડી દેવાં એવો ન કરતાં ફક્તની આશા છોડવી એમાંજ ખરો વૈરાગ્ય કિંવા સંન્યાસ છે એમ કહી ઉપનિષદકારના કર્મસંન્યાસના કરતાં નિષ્કામકર્મયોગ અધિક શ્રેયસ્કર છે એવો ગીતાશાસ્ત્રમાં છેવટે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે. વેદવિદિત યજ્ઞયાગાદિ કર્મો કેવળ યજ્ઞને માટે કરવામાં આવે તેથી બાધક થતાં નથી એ કર્મદ્ ભીમાંસક્રાન્તો મત પણ ગીતાને ગ્રાહ્ય છે; પણ યજ્ઞ શબ્દના અર્થનો વિસ્તાર કરી દ્વિત્રયા છોડીને કરેલાં સર્વ કર્મો એ એક મોક્ષ યજ્ઞ જ છે માટે વર્ણાશ્રમધર્મવિહિત સર્વ કર્મો નિષ્કામભૂદ્ધિથી સદાસર્વદા કરતાં રહેવું એ મનુષ્યમાત્રનું કર્તવ્ય છે, એવું તેમાં ગીતાએ પૂરણ પૂરેલું છે. ઉપનિષદકારના સ્મૃત્તિની ઉત્પત્તિના ક્રમ કરતાં સાંખ્યનો ઉત્પત્તિક્રમ ગીતામાં પ્રધાન માનેલો છે; તથાપિ પ્રકૃતિ અને પુરુષ આગળ જ મુકામ ન કરતાં સ્મૃત્યુત્પત્તિક્રમની પરંપરા ઉપનિષદના નિયમ પરમાત્મા પર્યંત લઇને ભીંડેલી છે. અધ્યાત્મજ્ઞાન કેવળભુધ્ધિથી પ્રાપ્ત કરી લેવું એ કલેશકર હોવાથી શ્રધ્ધા અને ભક્તિથી તે પ્રાપ્ત કરી લેવું એવો જેવામુદેવ ભક્તિનો ભાગવત અથવા નારાયણ ધર્મનો વિધિ છે તે જ ગીતામાં વર્ણવેલો છે; પરંતુ આ બાબતમાં પણ ભાગવતધર્મની સર્વ અંશમાં નક્કલ ન કરતાં વામુદેયી સંકલ્પ કિંવા શ્રવ થયો એવો ભાગવતધર્મનો શ્રવની ઉત્પત્તિ બાબતનો મત વેદાન્ત-સૂત્રોની પેઠે ગીતા ત્યાજ્ય દરજે છે અને ભાગવતધર્મની ભક્તિનો અને ઉપનિષદના ક્ષેત્રક્ષેત્ર સંબંધી સિદ્ધાન્તનો ગીતામાં પૂર્ણ મેળ કરી દીધો છે મોક્ષપ્રાપ્તિનું આ સિવાય બીજું કોઈ સાધન છે એમ કહેવાય તો તે પાતંજલયોગ છે. પણ પાતંજલયોગ એજ આયુષ્યનું મુખ્ય કર્તવ્ય છે એવું જે કે ગીતામાં કહ્યું નથી તો પણ ભુદ્ધિને સમ કરવા માટે દન્દ્રિયનિગ્રહની જરૂર હોવાથી તેટલા પુરનો પાતંજલ યોગનાં યમનિયમાદિ સાધનોનો ઉપયોગ કરી લેવો એમ ગીતા કહે છે. સારાંશ, વૈદિક ધર્મમાં મોક્ષપ્રાપ્તિનાં જે જે સાધનો કહેલાં છે તે સર્વ કર્મયોગનું સાંગોપાંગ વિવેચન કરતાં ભગવદ્ગીતામાં પ્રસંગાનુસાર થોડે ધણે અંશે વર્ણવવા પડ્યાં છે. આ સર્વ વર્ણનો સ્વતંત્ર માનીએ છીએ તો વિસંગતતા ઉપજી થાય છે અને ગીતાના સિદ્ધાન્તો પરસ્પર વિરોધી છે એમ ભાસ થાય છે અને આ ભાસ સાંપ્રદાયિક ટીકાઓને લીધે વધારે ને વધારે દૃઢ થાય છે. પરંતુ બ્રહ્મજ્ઞાન અને ભક્તિ

એનો મેળ કરી આખરે તે દ્વારા કર્મયોગનું સમર્થન કરવું એ જ ભગવદ્ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એ રીતનો અમે ઉપર કહ્યા પ્રમાણે સિદ્ધાન્ત કરતાં એ સર્વ વિરોધ નષ્ટ થાય છે અને પૂર્ણ વ્યાપક દષ્ટિએ તત્ત્વજ્ઞાનની સાથે ભક્તિ અને કર્મયોગનો મેળ બંધ બેસાડી દેવાના ગીતાના અલૌકિક આતુર્ય માટે આશ્ચર્ય લાગ્યા વિના રહેતું નથી. ગંગામાં બીજી ગમે તેટલી નદીઓ આવીને મળે પણ તેથી ગંગાનું સ્વરૂપ જેમ બદલાતું નથી તેની પેઠે જ ગીતાની પણ વાત છે. તેમાં બીજું બધું ભલે હોય પણ કર્મયોગ એ જ તેનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે પરંતુ કર્મયોગ જે કે આ પ્રમાણે મુખ્ય વિષય છે તો પણ કર્મની સાથે જ મોક્ષધર્મનો મર્મ પણ તેમાં સુંદર રીતિએ નિરૂપણ કરેલો છે, અને તેને લીધે, કાર્ય-અકાર્યનો નિર્ણય કરવા સાર જ કહેલો આ ગીતાધર્મ જ “ સ હિ ધર્મઃ સુપર્યાસો બ્રહ્મણઃ પદ્મવદન ” (મલા. અશ્વ. ૧૬-૧૨) બ્રહ્મપ્રાપ્તિ કરાવી આપવા માટે પૂર્ણ રીતે સમર્થ છે, અને તે માર્ગે જ નારને મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે બીજું કોઈ પણ અનુશાન કરવાની જરૂર નથી એવું ૫૫-ગીતાના આરંભમાં ભગવાને અર્જુનને સાર કહેલું છે. વ્યાવહારિક સર્વ કર્મોનો ત્યાગ કર્યા વિના મોક્ષપ્રાપ્તિ થવી શક્ય નથી, એવું પ્રતિપાદન કરનાર સંન્યાસ-માર્ગી લોકોને અમારું આ કહેવું રુચવાનું નથી તે અમે જાણીએ છીએ; પણ તેમાં અમારો ઇલાજ નથી. ગીતાનો પંથ સંન્યાસમાર્ગનો અથવા બીજા કોઈ પણ નિવૃત્તિમાર્ગનો નથી, એટલું જ નહિ, પણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ કર્મ સંન્યાસ કેમ ન કરવો તેનો બ્રહ્મજ્ઞાનની દષ્ટિથી સચુક્તિક ઉત્તર આપવા સાર જ ગીતાની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે. એટલે ભગવદ્ગીતા સુદ્ધાંતે સંન્યાસ આપવાના ભારમાં ન નાંખતાં સંન્યાસમાર્ગપ્રતિપાદક બીજા જે વૈદિક ગ્રંથો છે તેટલાથી જ સંન્યાસમાર્ગના અનુયાયીઓએ સંતોષ રાખવો જોઈએ. અથવા ગીતામાં સંન્યાસમાર્ગને ભગવાને જે નિરભિમાન શુદ્ધિથી નિઃશ્રેયસકર કહ્યો છે તે જ સમ શુદ્ધિથી સાંખ્યમાર્ગીઓએ સુદ્ધાં, “ જગત્ ચલાવતું એવો પરમેશ્વરનો પણ હેતુ છે તો તે માટે જેમ પોતે વખતો વખત અવતાર ધારણ કરે છે તે જ રીતે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી નિષ્કામ શુદ્ધિથી વ્યાવહારિક કર્મ ચાલુ રાખવાનો ભગવાને ગીતામાં ઉપદેશ્યો માર્ગ જ કળિકાળમાં યુક્ત છે ” એમ કહેવું એ સર્વથી ઉત્તમ પદ છે.

પ્રકરણ ૧૫ મું.

ઉપસંહાર

તસ્માત્સર્વેષુ કાલેષુ મામનુસ્મર યુધ્ધ ચ ॥ *

ગીતા ૮.૭

ગીતાના અધ્યાયની સંગતિ જોતાં અથવા તેના વિષયોનું મીમાંસકની પદ્ધતિ પ્રમાણે પૃથક્ પૃથક્ વિવેચન કરતાં, કોઈ પણ બાબતથી જોતાં સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ કર્મને ગોણું દરાવી અનેક પ્રકારે ગીતાનાં જે તાત્પર્યો વર્ણવ્યાં છે તે યથાર્થ નથી, પણ ઉપનિષદના અદ્વૈત વેદાન્તનો ભક્તિ સાથે મેળ કરી તે દ્વારા મોટા અને કર્તા પુરુષોના આયુધ્યક્રમની ઉપપત્તિ બંધ બેસાડવી અથવા ટૂંકામાં કહીએ તો, ‘જ્ઞાનભક્તિયુક્ત કર્મયોગ’ એ જ ગીતાનું ખરું તાત્પર્ય છે એમ સિદ્ધ થાય છે. મીમાંસક કહે છે તે પ્રમાણે કેવળ શ્રાતસ્માર્ત કર્મ સદૈવ કરતા રહેવું એ જ જો શાસ્ત્રોક્ત હોય તો જ્ઞાન સિવાય થતી તેવી તાંત્રિક ક્રિયાઓથી બુદ્ધિમાન મનુષ્યોના મનનું સમાધાન થતું નથી; અને ઉપનિષદનો ધર્મ જોઈએ તો તે કેવળ જ્ઞાનમય હોવાથી અસ્પર્શબુદ્ધિ લોકને તેની સમજણ પડવી પણ કઠણ છે, અને વળી તેનો સંન્યાસમાર્ગ લોકસંગ્રહનો વિરોધી છે. માટે બુદ્ધિ (જ્ઞાન), પ્રેમ (ભક્તિ) અને કર્તૃત્વ એ ત્રણેનો યોગ્ય મેળ બેસાડીને, મોક્ષથી છેડું ન પાડતાં, જેથી લોકજન્યવહાર પણ સરળતાથી ચાલે એવો, જ્ઞાનમૂલક, ભક્તિપ્રધાન અને આમરણાન્ત નિષ્કામકર્મ પર ધર્મ ભગવાને ગીતામાં ઉપદેશેલો છે; અને તેમાં જ કર્મ-અકર્મ શાસ્ત્રનો સર્વ ઇત્યર્થ આવેલો છે. કિંબલુના આ ધર્મનો અર્જુનને ઉપદેશ કરવામાં કર્મ-અકર્મનું વિવેચન એ જ એક મુખ્ય કારણ થયું છે, એવું ગીતાના ઉપક્રમ-ઉપસંહાર ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. કયું કર્મ ધર્મ્ય, પુણ્ય આપનારું, ન્યાયયુક્ત કિંવા શ્રેયસ્કર છે અને કયું કર્મ અધર્મ્ય, પાપરૂપ, ન્યાયથી વિરુદ્ધ કિંવા નિંદાને પાત્ર છે એ વાત બે પ્રકારે કહી શકાય. પહેલો પ્રકાર એ કે તેની ઉપપત્તિ કિંવા મર્મ ન કહેતાં અમુક વાત અમુક રીતિએ કરીએ તો શુદ્ધ અને અમુક રીતે કરી તો અશુદ્ધ એવું કેવળ વિધાન કરવું તે. દિંસા કરવી નહિ, ચોરી કરવી નહિ, સત્ય બોલ, ધર્મનું આચરણ કર, આ બધાં વિધાનો આ પ્રકારનાં છે. મન્વાદિ સ્મૃતિ-માંથી અને ઉપનિષદમાં આ વિધિ, આજ્ઞા કિંવા આચારનું સ્પષ્ટ રીતે વિધાન કરેલું છે. પણ મનુષ્ય એક જ્ઞાનવાન પ્રાણી હોવાથી ઉપરના જેવા કેવળ વિધા-

* “માટે સર્વ કાળે મારું નામ ઢાળે યુધ્ધ કર યુદ્ધ કર” એ બોલ અહીં પ્રસંગાનુસાર થાએલો છે; પણ એનો અર્થ ‘યુધ્ધ કર’ એટલો જ નથી પણ ‘યથાધિકાર કર્મ કર’ એવો સમજવો જોઈએ.

નથી તેને સમાધાન થતું નથી, અને તે નિયમ દાખલ કરવાનું કારણ શું તે સમજીને તેનો સ્વીકાર કરવાની તેને સ્વભાવથી ઇચ્છા થાય છે; અને પછી વિચાર કરતાં કરતાં આ નિયમોનાં નિત્ય અને મૂલ્યભૂત તત્ત્વો શાં છે તે શોધી કાઢે છે. વ્યાવહારિક ધર્મને આ પ્રમાણે અંત પર્યંત તપાસી તેમાંથી મૂલ તત્ત્વો શોધી કાઢવાં તે શાસ્ત્રોનું કામ છે, અને આ વિષયના નિયમોને એકત્ર કરીને કહેવા તેને આચારસંગ્રહ કહેવામાં આવે છે. કર્મમાર્ગનો આચારસંગ્રહ સ્મૃતિગ્રંથોમાં છે અને ભગવદ્ગીતામાં તે આચારનાં મૂલતત્ત્વ શાં છે તેનું સંવાદાત્મક અથવા પૌરાણિક પદ્ધતિનું પણ શાસ્ત્રીય એટલે તાર્કિક વિવેચન છે. એટલે ભગવદ્ગીતાના પ્રતિપાદ્ય વિષયને કેવળ કર્મયોગ કહેવા કરતાં કર્મયોગ શાસ્ત્ર કહેવું એ વધારે પ્રશસ્ત છે; અને આ જ શબ્દ એટલે “યોગશાસ્ત્ર” ભગવદ્ગીતાના અધ્યાયપરિસમાપ્તિસૂચક સંકલ્પમાં આવેલો છે. ગીતાના આ કર્મયોગશાસ્ત્રને જ, પારલૌકિક દષ્ટિ છાંડી મનારા અથવા ગૌણ માનનારા પાશ્વિમાત્ય પંડિતો, સકર્તનશાસ્ત્ર, સદાચારશાસ્ત્ર, નીતિશાસ્ત્ર, નીતિમીમાંસા, નીતિશાસ્ત્રનાં મૂલતત્ત્વો, કર્તવ્યશાસ્ત્ર, કાર્ય-અકાર્યવ્યવસ્થિતિ, કિંવા સમાજધારણ શાસ્ત્ર, એવાં જૂદાં જૂદાં કેવળ લૌકિક નામો આપે છે; અને નીતિમીમાંસાની તેમની પદ્ધતિ પણ લૌકિક જ છે. અને લીધે આવા પાશ્વિમાત્ય પંડિતોના ગ્રંથો જેમણે વાંચ્યા છે તેમાંના ઘણાની એવી સમજણ થઈ છે કે સંસ્કૃત વાક્યમયમાં સદાચરણનાં અથવા નીતિનાં મૂલતત્ત્વોનો કોણપોણ કાંઈએ ક્યો નથી. આપણામાં ગદ્ય તત્ત્વજ્ઞાન કહ્યું એટલે વેદાન્ત; અને હાલના આપણા વેદાન્ત ગ્રંથો જોવા જઈએ તો સાંસારિક કર્મના સંબંધમાં તે ઘણે અંશે ઉદાસીન છે એમ માલૂમ પડે છે. પછી કર્મયોગ શાસ્ત્રનો કે નીતિનો વિચાર ક્યાં જડવાનો ? વ્યાકરણ અથવા ન્યાયના ગ્રંથોમાં આ વિષય ઉપર વિચાર હોય એ શક્ય નથી; અને સ્મૃતિગ્રંથોમાં ધર્મનો આજ્ઞાઓના સંગ્રહ સિવાય બીજું કંઈ જ વધારે મળતું નથી. ત્યારે આપણા પ્રાચીન ગ્રંથકારો મોક્ષના ગદ્ય વિચારમાં ગડી ગયા તેથી સદાચરણનાં કિંવા નીતિ ધર્મનાં મૂળતત્ત્વોનું વિવેચન કરવાનું ભૂલી ગયા એવી ઘણા લોકની સમજણ છે. મહાભારત કિંવા ગીતાનો લક્ષ્યપૂર્વક અભ્યાસ કરે તો આ સમજણ દૂર થઈ શકે તેમ છે. પણ મહાભારત અતિ વિસ્તીર્ણ હોવાથી તે આખો ગ્રંથ વાંચી તેના વિષયનું મનન કરવું એ અવધકવાળું છે; અને ગીતા નાની છે પણ સાંપ્રદાયિક રીકારોના અભિપ્રાય પ્રમાણે તેમાં કેવળ મોક્ષપ્રાપ્તિનું જ્ઞાન કહેવું છે એવી દૃઢ સમજણ થયેલી છે. પરંતુ કોઈ એમ લક્ષમાં નથી લેતું કે સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બન્ને માર્ગો આપણામાં વૈદિક કાલથી ચાલ્યા આવે છે પરંતુ સંન્યાસમાર્ગના લોક કરતાં ગમે તે વખતે કર્મયોગ

માર્ગના અનુયાયીઓની સંખ્યા સદસ ગણી વધારે હોય છે અને પુરાણોમાં અને ઇતિહાસમાં જ્યાં જ્યાં કર્મ કારવતા મહા પુરુષોનાં વર્ણનો છે ત્યાં ત્યાં તેઓ સર્વે કર્મયોગ માર્ગના જ અગ્રેસરો છે. પછી તે પૈકી કોઈને પણ પોતાના કર્મયોગ માર્ગનું સમર્થન કરવાની બુદ્ધિ નહિ થઈ હોય? સર્વ જ્ઞાન બ્રાહ્મણ જ્ઞાનિમાં જ, અને વેદાન્તી બ્રાહ્મણ કર્મને માટે ઉદાસીન હોવાથી કર્મયોગ ઉપર ઓછો ઓછો નજરે પડે છે. કારણ કે કારણ કોઈ અનાવશે તો તે પણ સંયુક્તિક નથી. કારણ, ઉપનિષદના સમયમાં અને તે પછી જનક-શ્રીકૃષ્ણના જેવા ક્ષત્રિયોમાં પણ જ્ઞાની પુરુષો થયા હતા; અને વ્યાસ સરખા બુદ્ધિમાન બ્રાહ્મણોએ મોટા મોટા ક્ષત્રિયોના ઇતિહાસ પણ લખેલા છે. આ ઇતિહાસ લખતાં જે મોટા પુરુષો ઇતિહાસ લખાય છે તેના ચરિત્રનો મર્મ શો છે તે પણ શું કહેવાનું નથી હોતું? એ મર્મ એ જ કર્મયોગ અથવા વ્યવહારશાસ્ત્ર; અને તે કહેવા માટે જ મહાભારતમાં દેકાણે દેકાણે સૂક્ષ્મ ધર્માધર્મનું વિવેચન કરી આખરે જગતના ધારણ પોષણના કારણભૂત થયેલા સદાચારના અને ધર્મના મૂલતત્ત્વોનો મોક્ષદષ્ટિ કાયમ રાખવાની સાથે, ગીતામાં ઉદાપોહ કરેલા છે. બીજાં પુરાણોમાં પણ આવા પુષ્કળ પ્રસંગો છે. પણ ગીતાના તેજ આગળ બીજાં સર્વ વિવેચનો શીકાં પડે છે અને તેથી ભગવદ્ગીતા એ જ કર્મયોગશાસ્ત્ર ઉપર એક પ્રધાન ગ્રંથ થઈ બેઠેલો છે. આ કર્મયોગનું ખરું સ્વરૂપ શું છે તેનું અમે પાછળના પ્રકરણોમાં સવિસ્તર વિવેચન કરેલું છે. તથાપિ ગીતામાં વર્ણવેલાં કર્મ-અકર્મનાં મૂલતત્ત્વોની સાથે પાશ્વિમાત્મ પંડિતોએ પ્રતિપાદન કરેલાં નીતિનાં મૂલતત્ત્વો કેટલા અંશમાં મળે છે તેની તુલના કર્યા સિવાય ગીતાધર્મનું તે નિરૂપણ પૂર્ણ થયું એમ કહી શકાય નહિ. આ તુલના કરતાં બન્ને આત્મના અધ્યાત્મજ્ઞાનની પણ તુલના કરવી જોઈએ. પણ પાશ્વિમાત્મ આધ્યાત્મિક વિદ્યાની ગતિ આપણા વેદાન્તીઓની પેલી પાસ હજી સુધી બહુ ગંધ નથી એ વાત સર્વમાન્ય હોવાથી પૂર્વ અને પશ્ચિમનાં અધ્યાત્મ શાસ્ત્રોની તુલના કરવાનું વિશેષ કારણ ન રહેતાં જે નીતિશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ આપણા પ્રાચીન શાસ્ત્રકારોએ કહેલી નથી એવી કેટલાંકની સમજણ થયેલી છે તે નીતિશાસ્ત્ર અથવા કર્મયોગની તુલનાનો તો પ્રશ્ન જ ઊભો રહે છે. પણ આ

“વેદાન્ત અને પાશ્વિમાત્મ તત્ત્વજ્ઞાન એની તુલના પ્રો. હાયસને પોતાના *The Elements of Metaphysics* નામના ગ્રંથમાં એક દેકાણે કરેલી છે, અને તે ગ્રંથની બીજી આવૃત્તિને અને “On the Philosophy of Vedanta” એ વિષય ઉપર સને ૧૮૬૩ ની સાલમાં પ્રો. હાયસન હિન્દુસ્થાન આવ્યા તે વખતે તેમણે મુંબઈની ટાયલ એશિયાટિક સોસાયટી સ્પર્શ લે ભાષણ કરેલું તે પણ છપેલું છે. *The Religion and Philosophy of the Tantrishahs* એ નામનો હાયસન સાહેબનો ગ્રંથ પણ આ વિષયમાં વાંચવા જેવો છે.”

એકલા વિષયનો વિચાર પણ એટલો વિસ્તૃત છે કે તેનું પૂર્ણ પ્રતિપાદન કરવાને એક જૂદો ગ્રંથ જ લખવો જોઈએ. તથાપિ તેટલા માટે આ ગ્રંથમાંથી આ વિષય સમૂળગો બાતલ કરવો એ પણ ઇષ્ટ નથી એમ લાગતાં દિગ્દર્શનને માટે તેમાંની કેટલીક મહત્વની બાબતોનું આ ઉપસંહારમાં પ્રથમ વિવેચન કરીએ છીએ.

સદાચરણ અને દુરાચરણ, કિંવા ધર્મ અને અધર્મ, એ શબ્દ, ખરું કહીએ તો, જ્ઞાનવાન મનુષ્યોના કર્મને જ લાગૂ પડે છે અને તેથી નીતિમત્તા કેવળ જડ કર્મમાં રહેતી નથી પણ બુદ્ધિમાં રહે છે એવું થોડા વિચારને અંતે કોઈના પણ લક્ષમાં આવશે. “ ધર્મો હિ તેષામધિકો વિશેષઃ ” ધર્મ-અધર્મનું જ્ઞાન એ આ મનુષ્યનો-એટલે બુદ્ધિમાન પ્રાણીઓનો વિશિષ્ટ ગુણ છે, -આ વચનનું તાત્પર્ય અથવા ભાવાર્થ પણ આ જ છે. અમુક બળદ તોફાની છે અથવા આ નદી ભયંકર છે, એમ તેના કર્મનું આપણા સંબંધમાં જે પરિણામ આવે છે તે સ્પષ્ટ રથી આપણે કહીએ છીએ ખરા; પણ બળદે ધક્કો માર્યો માટે તેના ઉપર કોઈ ફરિયાદ કરતું નથી અને નદીમાં પૂર આવતાં પાક ખેંચાઈ ગયો તેથી “ ઘણાને ઘણું નુકસાન ” થયું માટે કોઈ તેને લુટાર કે દુરાચરણી કહેતું નથી. આ ઉપર કેટલાક એવો પ્રશ્ન કરે છે કે ધર્માધર્મનો નિયમ મનુષ્યના વ્યવહારને જ લાગે છે એ એકવાર ક્યૂંકે કયાં પછી મનુષ્યનાં કર્મના સારા ખોટાપણાની જે પરીક્ષા કરવાની તે કેવળ તેના કર્મ ઉપરથી જ કરવામાં હરકત શી ? પરન્તુ આ પ્રશ્નનો પણ ઉત્તર દેવો તે કાંઈ કહણ નથી. કારણ, અચેતન વસ્તુ કિંવા પશુ પક્ષી વગેરે મૂઢ યોનિનાં પ્રાણીઓની વાત છોડી દઈ મનુષ્યનાં કૃત્યનો જ વિચાર કરીએ તો તેમાં પણ ઘેલછાથી અથવા અગ્નિજ્વાલાનાં કાંઈ અપરાધ થઈ જાય તો લોકમાં તેમ જ કાયદામાં એ જેમ લક્ષમાં આવે એમ મનાય છે તેમ મનુષ્યનાં કર્મનું પણ સારા ખોટાપણું દરાવવા કર્તાની બુદ્ધિનો-એટલે તેણે કયા હેતુથી કામ કર્યું છે અને તે કૃત્યનાં પરિણામનું તેને જ્ઞાન હતું કે નહિ તેનો જ-વિચાર પ્રથમ કરવો પડે છે. કોઈ શ્રીમંત ગૃહસ્થને પોતાની મરજી પ્રમાણે પુષ્કળ ધર્મદાન કરવું તે કાંઈ કહણ નથી. પણ એ વાત જો કે “સારી” છે તો પણ તેની ખરી નૈતિક કિંમત જ્યારે દરાવવાની હોય ત્યારે કેવળ સહજ ગતિથી કરેલા આ દાન ઉપરથી તે દરાવતી નથી. આ શ્રીમંત ગૃહસ્થની બુદ્ધિ ખરેખર શ્રદ્ધાપુરક છે કે નહિ તે જોવું પડે છે; અને તેનો નિર્ણય કરવા સહજ રીતે કરેલા આ દાન સિવાય બીજો કાંઈ પુરાવો ન હોય તો આ દાનની યોગ્યતા શ્રદ્ધાપૂર્વક કરેલા દાનની બરાબર છે એમ કોઈ સમજતું નથી; ખાસ શંકા કરવાનું પણ વખતે યોગ્ય કારણ હોય છે. સર્વ ધર્મ-અધર્મનું વિવેચન અર્થ રહ્યા પછી મહાભારતમાં છેવટે આ વાત એક કથામાં સુંદર રીતે વર્ણવેલી છે. યુધિષ્ઠિર ગાદીએ બેઠા તે પછી તેમણે એક મોટા અશ્વમેધ યજ્ઞ કર્યો હતો.

તેમાં અનદાનથી અને બીજી દેણગીથી લાખો લોક તૃપ્ત થઈ યુધિષ્ઠિરની પ્રશંસા કરવા લાગ્યા. આ એક દિવ્ય નાળીઓ આવ્યો અને તે તેને કહેવા લાગ્યો કે—“ તારી પ્રશંસા ફોકટની છે. પૂર્વે આ જ કુરુક્ષેત્રમાં ઉચ્ચવૃત્તિના એટલે ખેતરોમાં પડી રહેલા દાણા વીણીને તે ઉપર નિર્વાહ કરનારા એક દરિદ્રી બ્રાહ્મણે, પોતે અને ઐરાં છોકરાં કેટલાક દિવસનાં ઉપવાસી છતાં પણ, ખરે ભોજનને વખતે અકસ્માત્ ધર ઉપર આવેલા એક ભૂખ્યા અતિથિને પોતાના અને પોતાનાં ઐરાં છોકરાંના સત્તનું સર્વ અન્ન સમર્પણ કરી જે અતિથિયત્ત કર્યો હતો તેની ખરોખરી યુધિષ્ઠિરનો યત્ન, ગમે તેટલો મોટો થયો હોય પણ તે કરી શકશે નહિ” (મહા. અં. ૬૦). આ નાળીઆનું મ્હોં અને અધું અંગ સોનાનું હતું અને યુધિષ્ઠિરના યત્નની યોગ્યતા ગરીબ બ્રાહ્મણે અતિથિને આપેલા શેરભર સત્તના જેટલી નથી એમ કહેવાનું કારણ તેણે એવું બતાવ્યું કે, “ બ્રાહ્મણને ઘેર તે અતિથિના ઉચ્ચિષ્ટમાં આજોટયાથી માંડે મુખ્ય અને અધું અંગ સોનાનું થયું; પણ યુધિષ્ઠિરના યત્નમંડપનાં ઉચ્ચિષ્ટમાં આજોટયાથી માંડે બાકીનું અંગ સોનાનું થયું નહિ ! ” આ સ્થળે કંઈના બાજુ પરિણામ ઉપર નજર રાખીને “ ધણુને ધણુ મુખ ” શાથી થાય છે તેનો જો આપણે વિચાર કરીએ તો એક અતિથિને તૃપ્ત કરવા કરતાં લાખો લોકને તૃપ્ત કરવાની કિંમત લાખ ગણી વધારે છે એવો નિર્ણય કરવો પડે. પણ કેવળ ધર્મદષ્ટિથી જ નહિ પણ નીતિદષ્ટિથી પણ આ નિર્ણય ખરાખર કહેવાય કે ? કાંઈને પણ પુષ્કળ દ્રવ્ય મળવું, અથવા લોકો-પયોગનાં મોટાં મોટાં કામો કરવાનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થવો, એ કેવળ તેના સદ્ગત્તન ઉપર જ અવલંબીને રહેતું નથી; અને ગરીબ બ્રાહ્મણને દ્રવ્યના અભાવથી મોટો યત્ન કરવાનો પ્રસંગ ન આવ્યો માટે તેણે યથાશક્તિ કરેલા સ્વલ્પ કૃત્તની નૈતિક કિંવા ધાર્મિક કિંમત જો કમતી સમજાય તો ગરીબોએ શ્રીમંત પ્રમાણે નીતિમાન અને ધાર્મિક થવાની કદી પણ આશા રાખવી નહિ એવું પ્રાપ્ત થાય. આત્મ સ્વાતંત્ર્યના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે પોતાની બુદ્ધિ શુદ્ધ રાખવી એ વાત બ્રાહ્મણના તાબાની હતી; અને તેના સ્વલ્પ આચરણ ઉપરથી તેની પરોપકારબુદ્ધિ યુધિષ્ઠિરના જેટલી જ શુદ્ધ હતી એ બાબત જો કાંઈ સંશય રહેતો નથી તો તેની અને તેના સ્વલ્પ કૃત્તની નૈતિક કિંમત યુધિષ્ઠિર અને તેના ભપકાદાર યજ્ઞના સરખી જ માનવી જોઈએ. કિંબાલુના દરિદ્ર અને કેટલાક દિવસનો ઉપવાસી છતાં અન્ન આપીને અતિથિના પ્રાણ બચાવવા માટે બ્રાહ્મણે જે સ્વાર્થત્યાગ કર્યો તે ઉપરથી તેની શુદ્ધ બુદ્ધિ અધિક વ્યક્ત થાય છે એમ પણ કહી શકાય. કારણ ધૈર્યાદિ ગુણોની પેઠે શુદ્ધ બુદ્ધિની ખરી પરીક્ષા સંકટના સમયમાં જ થાય છે એ વાત સર્વમાન્ય છે અને સંકટના સમયમાં જેનું નૈતિક સત્ત્વ ઢળતું નથી તે જ ખરો નીતિમાન છે એમ કાન્ટે પણ પોતાના નીતિમંથના આરંભમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. પેલા નાળીઆનો અભિપ્રાય પણ તેવો જ હતો. પણ રાજ્યભાદી ઉપર

એકા પછી એટલે સંપત્તિના સમયમાં કરેલા એક અશ્વમેધથી જ નહિ પણ તેની પૂર્વે આપનાકાલના અનેક અડચણોના પ્રસંગોમાં બ્રાહ્મણની પેઠે યુધિષ્ઠિરની શુદ્ધ બુદ્ધિની પૂર્ણ પરીક્ષા થઇ હતી; એટલે ધર્માધર્મના નિર્ણયના ઉપરના સૂક્ષ્મ ન્યાયથી પણ યુધિષ્ઠિર ધાર્મિક જ હરે છે એવો મહાભારતકારનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી તેણે તે નોળીઆને નિંદક કહ્યો છે. તથાપિ અશ્વમેધ કરનારને જે ગતિ મળે છે તે જ બ્રાહ્મણને પણ મળી એવું જે વર્ણન છે તે વર્ણન ઉપરથી બ્રાહ્મણના કર્મની યોગ્યતા યુધિષ્ઠિરના કર્મ કરતાં આધિક નહોતી તો હેવટના પક્ષમાં એની નૈતિક અને ધાર્મિક કિંમત મહાભારતકાર એક જ સમજે છે એ નિર્વિવાદ છે. વ્યવહારમાં પણ આ જ ન્યાયે કોઈ લાભોપતિ કોઈ એક ધર્મકાર્ય માટે હજાર રૂપીઆ આપે અને ગરીબ માણસ એક રૂપીઆ વર્ગણી આપે તો પણ આપણે તે એની નૈતિક કિંમત એક જ સમજીએ છીએ. વર્ગણી એ શબ્દ ઉપરથી આ દષ્ટાન્ત કોઈને નવું જ જાગવાનો સંભવ છે: માટે કહીશું કે નોળીઆની કથાના પ્રસંગમાં મહાભારતમાં ધર્મ-અધર્મનું જે વર્ણન કરવામાં આવેલું છે તેમાં જ,

સહસ્રશક્તિશ્ચ શતં શતશક્તિર્દશાપિ ચ ।

દશાદપશ્ચ ચ: શક્તયા સર્વે તુલ્યફલા: સ્મૃતા: ॥

“હજારવાળો સો, સોવાળો દસ, અને કોઈ યથાશક્તિ થોડું પાણી પણ આપે તે સર્વે તુલ્યફલ-સરખી કિંમતનાં જ છે” (મલા. અ. ૯૦. ૯૭); એવો શ્લોક છે અને ‘વત્રં પુષ્પં ફલં તોયં’ (ગી. ૯. ૨૬) એ ગીતાવાક્યનું તાત્પર્ય પણ તે જ છે. આપણા ધર્મમાં જ નહિ પણ ખ્રિસ્તી ધર્મમાં પણ આ તત્ત્વને સંગ્રહ કરેલો છે. “જેને પુષ્કળ આપેલું છે તેની પાસેથી પુષ્કળની અપેક્ષા કરાય છે ” (લ્યૂક. ૧૨. ૪૮), એમ ખ્રિસ્તે એક ઠેકાણે કહેલું છે, અને એક દિવસ તે દેવળમાં ગયો ત્યારે જે ઠેકાણે ધર્માદા પૈસા એકઠા કરવાનું કામ ચાલતું હતું તે સ્થળમાં ઊભેલી એક અત્યંત ગરીબ વિધવાએ પોતાની પાસે હતા તે બન્ને પૈસા ધર્માદા આપ્યા તે જોઇ “આ બાઇએ બીજા બધા કરતાં વધારે ધર્મ કર્યો ” એવો ખ્રિસ્તના મુખેથી ઉદ્ગાર નીકળ્યો હતો એવું બાઇબલમાં બીજે એક ઠેકાણે વર્ણન છે (માર્ક. ૧૨. ૪૩ અને ૪૪). કર્મની યોગ્યતા કર્તાની બુદ્ધિ ઉપર જ દરાવવી પડે છે, કર્તાની બુદ્ધિ શુદ્ધ હોય તો નાનાં કર્મે પણ કેટલીક વાર મોટાં કર્મોની યોગ્યતા સંપાદન કરે છે એ વાત ખ્રિસ્તને પણ માન્ય હતી એ આ ઉપરથી ઉઘાડું છે. ઉલટી રીતે, એટલે બુદ્ધિ શુદ્ધ ન હોય ત્યારે કર્મની નૈતિક કિંમત ઉપર તેની શી અસર થાય છે તેનો વિચાર કરતાં જણાઈ આવશે કે, હત્યા કરવી એ એક જ કર્મ છે; પણ આપણા અંગ ઉપર ધસ્યા આવતાને પોતાના સંરક્ષણ માટે મારવો અને કોઈ શ્રીમંત વટેમાર્ગના ક્રવ્ય માટે તેનું રસ્તામાં ખૂન કરવું એ બે વાતા નૈતિક દૃષ્ટિએ અત્યંત ભિન્ન છે.

જન્મન કવિ શિલરે આ જ મિસાલનો એક પ્રસંગ પોતાના “બુધ્ધ્યમ ટેલ્” નામના નાટકના અંતભાગમાં વર્ણવેલો છે, અને ત્યાં તેણે બુદ્ધિની શુદ્ધતા અશુદ્ધતાને લઈને જે બહારથી દરેક રીતે સમાન કૃત્યોમાં પડતો જે ભેદ બતાવ્યો છે તે જ સ્વાર્થત્યાગ અને સ્વાર્થહત્યા એ બે વચ્ચે પણ ભેદ છે. કર્મ ન્હાનું મોટું કે સમસમાન હો. તેમાં નૈતિક દૃષ્ટિએ જે ભેદ પડે છે તે કર્તાના હેતુને લીધે પડે છે એમ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ હેતુને જ ઉદ્દેશ, વાસના, કિંવા બુદ્ધિ એમ કહે છે, કારણ બુદ્ધિ એ શબ્દનો વ્યવસાય-આત્મક ઇન્દ્રિય એવો શાસ્ત્રીય અર્થ થાય છે તો જ્ઞાન, વાસના, હેતુ, એ સર્વ બુદ્ધિ-ઇન્દ્રિયના વ્યાપારનાં જ ફળ હોવાથી તેને પણ બુદ્ધિ જ કહેવાનો રિવાજ છે અને સ્થિત-પ્રજ્ઞની સામ્યબુદ્ધિમાં વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિની સ્થિરતા અને વાસનાત્મક બુદ્ધિની શુદ્ધતા એ બેનો સમાવેશ થાય છે એમ પૂર્વે કહેલું છે. ‘યુદ્ધ કરવાથી કેટલાં મનુષ્યોનું કેટલું કલ્યાણ થશે અને કેટલા લોકને કેટલું નુકસાન થશે તે જો,’ એમ અર્જુને ભગવાનને કહેલું નથી. ઉલટું ભગવાન એમ કહે છે કે તારા યુદ્ધ કરવાથી ભીષ્મ મરશે કે દ્રોણ મરવાના, એ વિચાર જાણ છે, તું કંઈ બુદ્ધિથી યુદ્ધ કરવા ઉભો રહ્યો છે આ જ મુખ્ય પ્રશ્ન છે; અને જો તારી બુદ્ધિ સ્થિતપ્રજ્ઞના જેવી હશે તો તે શુદ્ધ અને પવિત્ર બુદ્ધિથી તારું કર્તવ્ય કરતાં ભીષ્મ કે દ્રોણ મરે તો તેનું પાપ તને લાગશે નહિ. ભીષ્મને મારવાની ફલાશા રાખીને તે માટે કંઈ તું યુદ્ધ કરતો નથી. તને જન્મથી હક્કની રૂઝમે પ્રાપ્ત થયેલા રાજ્યનો ભાગ તેં માગ્યો અને યુદ્ધ ટાળવા માટે બન્યો તેટલા અંશમાં આગ્રહ પણ કમી કર્યો અને સામોપચારની રીતે મધ્યસ્થતા પણ કર્યાં. પણ શિષ્ટાઈ અને સાધુપણાના આ માર્ગથી જ્યારે નિભાવ ન લાગ્યો ત્યારે નાઇલાજે તું યુદ્ધ કરવા પ્રવૃત્ત થયો તેમાં તારો કંઈ દોષ નથી; કારણ, દુષ્ટની પાસે તારા ધર્મ્ય હક્ક માટે બ્રાહ્મણની પેઠે ભિક્ષા માગવા ન બેસતાં જરૂર પડે તો આખરે ક્ષાત્ર ધર્મ પ્રમાણે લોકસંગ્રહ માટે તે હક્ક યુદ્ધથી સંપાદન કરવો તે તારું કર્તવ્ય છે (મહા. ઉ. ૨૮ અને ૭૨; અને વનપર્વ ૩૩. ૪૮ અને ૫૧). ભગવાનનો આ યુક્તિવાદ સ્વીકારીને જ વ્યાસે આગળ શાન્તિપર્વમાં યુધિષ્ઠિરનું સમાધાન કરેલું છે (શાં. અ. ૩૨ અને ૩૩). પરંતુ કર્મ-અકર્મના નિર્ણય માટે બુદ્ધિ જો આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ માની તો શુદ્ધ બુદ્ધિ એટલે શું તે હવે કહેવાની જરૂર છે. કારણ, મન અને બુદ્ધિ એ બે પ્રકૃતિના વિકાર હોવાથી તેના જન્મતાંની સાથે જ સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એ ત્રણ પ્રકાર હોઈ રાંકે છે. એટલે બુદ્ધિની પણ પેલીપાસનો જે નિલ આત્મા છે તે સર્વભૂતમાત્રમાં એક જ છે એવું એનું નિલ સ્વરૂપ ઓળખી તે પ્રમાણે કાર્ય-અકાર્યનો નિર્ણય કરનારી જે બુદ્ધિ તેને જ આ શાસ્ત્રમાં શુદ્ધ અથવા સાત્ત્વિક બુદ્ધિ કહેવી એમ ગીતામાં કહેલું છે. આ સાત્ત્વિક બુદ્ધિનું જ સામ્ય-બુદ્ધિ એવું નામ છે; અને તેના ‘સામ્ય’ એ શબ્દનો ‘સર્વભૂતાન્તર્ગત

આત્માનું એકત્વ કિંવા સામ્ય ઓળખનારી એવો અર્થ થાય છે, જે બુદ્ધિ એ સામ્ય ઓળખતી નથી તે શુદ્ધ પણ નથી અને સાર્વત્રિક પણ નથી. નીતિ-નિર્ણયના કામમાં સામ્યબુદ્ધિ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ માન્યા પછી બુદ્ધિની આ સમતા કે સામ્ય શી રીતે ઓળખવું એ પ્રશ્ન પછી આપોઆપ જ ઉત્પન્ન થાય છે; કારણ બુદ્ધિ એ આંતર ઇન્દ્રિય હોવાથી તે સારી છે કે ખોટી છે તે નરી આખે દેખાતું નથી. તે સારૂ બુદ્ધિ સમ અને શુદ્ધ છે કે નહિ તેની પરીક્ષા કરવા માટે પ્રથમ મનુષ્યનાં બાહ્ય આચરણ તરફ દષ્ટિ કરવી જોઈએ; નહિ તો મારી બુદ્ધિ સારી છે એમ મ્હોંએ કહેતાં કહેતાં મનુષ્ય મરણમાં આવે તે કરે. એટલે ખરો બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષ તેના સ્વભાવથી જ ઓળખી શકાય; કેવળ બોલનાર જ હોય તો તે ખરો સાધુ નથી એવો શાસ્ત્રે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે અને સ્થિતપ્રજ્ઞ અને ભગવદ્વક્તનાં લક્ષણ કહેતાં તેવો પુરુષ જગતમાં બીજા લોકો સાથે કેવી રીતે વર્તે છે તેનું જ મુખ્યત્વે કરીને ભગવદ્ગીતામાં વર્ણન છે; અને તેરમા અધ્યાયમાં જ્ઞાનની વ્યાખ્યા પણ તે જ પ્રકારની એટલે જ્ઞાનની સ્વભાવ ઉપર શી અસર થાય છે તે ઉપર જ બાંધેલી છે. બાહ્ય કર્મ ઉપર જરા પણ લક્ષ દેવું નહિ એવું ગીતાનું કહેવું નથી એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થશે. પણ કોઈની, - ખાસ કરીને પાર-કાની, - બુદ્ધિ સમ છે કે નહિ તેની પરીક્ષા કરવા માટે તેનું બાહ્ય કર્મ એટલે વર્તન, અને તેમાં પણ સંકટકાલનું વર્તન, એ જ જે મુખ્ય સાધન છે તો કેવળ આ બાહ્ય વર્તન ઉપરથી જ નીતિમત્તાની અચૂક પરીક્ષા થઈ શકતી નથી એ પાછું લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. કારણ, કોઈ ખાસ પ્રસંગમાં બાહ્ય કર્મ ન્હાનું હોય પણ તેની નૈતિક કિંમત મોટાં કર્મ જેટલી હોય છે, જે નકલ ઉપાખ્યાન ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. એટલે બાહ્ય કર્મ ન્હાનું હોવા માટે, એકને સુખ દેનાર હોવા કે અનેકને અત્યંત સુખ આપનાર હોવા, પણ શુદ્ધ બુદ્ધિના પુરાવાના કરતાં એને વધારે મહત્ત્વ ન આપતાં, આ બાહ્ય કર્મ ઉપરથી કર્તાની બુદ્ધિ કેટલી શુદ્ધ છે તે પ્રથમ દરાની એવી રીતે વ્યક્ત થતી શુદ્ધ બુદ્ધિ ઉપરથી આખરે સદૃશ કર્મની નીતિમત્તાનો નિર્ણય કરવો જોઈએ, નયાં બાહ્ય કર્મથી નીતિમત્તાનો યોગ્ય નિર્ણય થતો નથી એમ આપણા શાસ્ત્રકારોએ દરાવેલું છે; અને આને લીધે જ કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ છે (ગી. ૨. ૪૬) એવું ગીતાના કર્મયોગમાં સમ અને શુદ્ધ બુદ્ધિને જ એટલે વાસનાને જ પ્રાધાન્ય આપેલું છે. નારદપંચરાત્ર નામનો ભાગવત ધર્મનો એક ગીતા કરતાં અવાંચીત ગ્રંથ છે તેમાં માર્કંડેય નારદને એવું કહે છે કે—

માનસં પ્રાણિનામેવ સર્વકર્મૈકકારણમ્ ।

મનોનુરૂપં વાક્યં ચ વાક્યેન પ્રસ્ફુટં મનઃ ॥

“લોકનાં સર્વ કર્મનું મન એ જ એક (મૂળ) કારણ છે. જેવું મન તેવું વાક્ય, અને વાક્યથી મન પ્રકટ થાય છે” (ના. પં. ૧. ૭. ૧૮). સારાંશ, મન (એટલે મનનો નિશ્ચય) પ્રથમ થયા પછી સર્વ કર્મની યોજના થાય છે.

એટલે કર્મ-અકર્મના નિર્ણયને માટે ગીતાનો શુદ્ધ બુદ્ધિનો સિદ્ધાન્ત જ બૌદ્ધ ધર્મગ્રંથકારોએ પણ સ્વીકારેલો છે. ત્રાપદા તરીકે ધર્મપદ નામના બૌદ્ધધર્મના પ્રસિદ્ધ નીતિગ્રંથના આરંભમાં જ-

મનોબુદ્ધિંગમા ધમ્મા મનોભેદા (શ્રેષ્ઠા) મનોમયા ।

મનસા ચ વદુક્કેન ભસસિતિ વા કરોસિ વા ।

તત્તો ન દુવક્કમન્નેતિ ચર્કં નુ વહતો પદં ॥

“ મન એટલે મનનો વ્યાપાર પ્રથમ, અને પછી ધર્મ અધર્મનું આવરણ (એવો કર્મ) હોવાથી આ કામમાં મન જ શ્રેષ્ઠ અને મન જ મુખ્ય હોઈ આ સર્વ ધર્મને મનોમય જ કહેવા લેઈએ; એટલે કર્તાનું મન જે પ્રમાણે શુદ્ધ અથવા દુષ્ટ હોય તે પ્રમાણે તેનું ભાવણ અને કર્મ સારું ખોટું થતાં તેને આગળ સુખ દુઃખ પ્રાપ્ત થાય છે, ” એમ કહેલું છે. * તેમજ જેનું મન એકવાર શુદ્ધ અને નિષ્કામ થયું તેવા સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષને હાથે પછી કાંઈ પણ પાપ થવું શક્ય નથી; સર્વ કરતાં છતાં પણ તે પાપપુણ્યથી અક્ષિપ્ત જ રહે છે, એવું આ ઉપરથી આગળ ઉપનિષદ અને ગીતામાં કાઢેલાં જે બીજાં અનુમાનો (કૌ. પી. ૩. ૧ અને ગીતા. ૧૮. ૧૭), તે પણ બુદ્ધને માન્ય છે, અને ‘મહત્’ એટલે પૂર્ણ અવસ્થાને પહોંચેલા પુરુષ હમેશાં શુદ્ધ અને નિષ્પાપ જ હોય છે એવું બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં અનેક સ્થળે વર્ણન છે (ધર્મપદ. ૨૯૪ અને ૨૯૫; મિલિંદપ્ર. ૪. પ. ૭).

નીતિનિર્ણયના કામમાં સદસદ્વિવેકદેવતાને કાલ દેનારો પાશ્વિમાલ આધિદેવત પંથ, અને “ ધણાનું ધણું હિત શેમાં છે ” એ એક બાલ્ય કસોટી ઉપર જ નીતિનો નિર્ણય કરવાનું કહેનારો પાશ્વિમાલ આધિભૌતિક પંથ એ બન્ને એકદેશી અને સાત્ત્વદષ્ટિએ અધુરા છે એવું ઉપરના વિવેચન ઉપરથી સહેજ જણાઈ આવશે. કારણ કે, સદસદ્વિવેકશક્તિ એ કાંઈ સ્વતંત્ર વસ્તુ અથવા દેવતા નથી અને વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિમાં જ તેનો અંતર્ભાવ થાય છે. અને તેવો અંતર્ભાવ કરતાં પ્રત્યેકના પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે તેની સદસદ્વિવેક; બુદ્ધિ સાર્વિક, રાજસ અથવા તામસ હોવાથી તેનો કાર્ય-અકાર્ય નિર્ણય હમેશાં ભૂલ વિનાનો જ હોઈ શકે નહિ; અને કેવળ “ ધણાનું ધણું સુખ ” શેમાં છે એ બાલ્ય આધિભૌતિક કસોટી તરફ જ લક્ષ આપીને નીતિમતાનો નિકાલ કરવો એમ કહેવામાં આવે તો કર્મ કરનાર પુરુષની બુદ્ધિનો કાંઈ જ વિચાર ન થાય અને કોઈ એક કુકર્મી પોતાની ચોરી અથવા બલિચારના બાલ્ય પરિણામની અનિષ્ટતા અને તેટલી ઓછી કરવાને માટે આગળથી જ લુચ્ચાઈ

* આ પાલી શ્લોકનો ભૂદા ભૂદા લોક ભૂદા ભૂદા અર્થ કરે છે. પણ અમારા મત પ્રમાણે આ શ્લોક કર્મ-અકર્મના નિર્ણય માટે મન કેવું છે તે બેધું પડે છે તે તત્ત્વ ઉપર જ રચાયેલો છે. મેક્સમૂલર સાહેબના ધર્મપદના ઇંગ્લેશ ભાષાંતરમાં ઉપરના શ્લોકની ટીપ જુઓ. S. B. E. Vol. X. pp. 3, 4.

ભરેલી ખબરદારી રાખીને વતેં તો તેનું દુષ્કૃત્ય આધિભૌતિક નીતિશાસ્ત્રની દષ્ટિએ તેટલી ઓછી નિંદાને પાત્ર થાય જ એમ કહેવાનો પ્રસંગ આવે. એટલે કેવળ વૈદિકધર્મમાં જ કાયિક, વૈશ્યિક અને માનસિક શુદ્ધતાની જરૂર જણાવેલી છે (મનુ. ૧૨. ૩-૮; ૯. ૨૯) એમ નથી; પણ બ્રાહ્મણમાં પણ વ્યભિચાર એ પાપને કેવળ કાયિક પાપ ન માનતાં પરસ્ત્રી ઉપર પુરુષ, અથવા પગપુરુષ ઉપર સ્ત્રીઓ, નજર કરે તેની પણ વ્યભિચારમાં જ ગણના કરેલી છે (માય્યુ. પ. ૨૮); અને બૌદ્ધ ધર્મમાં કેવળ કાયિક એટલે કાયાની જ નહિ પણ તેની સાથે વૈશ્યિક અને માનસિક શુદ્ધતાની પણ જરૂર હોવી જોઈએ એમ કહેલું છે (ધર્મ. ૯૬ અને ૩૯૧ જુઓ), સિવાય ગ્રાંનનું એક એવું કહેવું છે કે બાહ્ય સુખને જ પરમ સાધ્ય માનવાથી મનુષ્યમનુષ્યમાં તેમજ રાષ્ટ્રરાષ્ટ્રમાં તે પ્રાપ્ત કરી લેવા માટે હરીફાઈ ચાલતાં કલહ ઉત્પન્ન થવાનો સંભવ રહે છે. કારણ, બાહ્ય સુખ પ્રાપ્ત કરવા માટે જોઈતાં બાહ્ય સાધનો ધણું કરીને બીજાનું સુખ કમી કર્યાં સિવાય આપણને પ્રાપ્ત થતાં નથી. સામ્યબુદ્ધિની વાત તેવી નથી. તે અંતઃસુખ આત્મવશ છે એટલે બીજા કોઈપણ મનુષ્યના સુખની આડે ન આવતાં જોઈએ તે માણસ પ્રાપ્ત કરી શકે છે, એટલું જ નહિ પણ આત્મેત્ય ઓળખાને સર્વ ભૂતમાત્ર સાથે સમતાથી વર્તવાનો જોનો દેહસ્વભાવ અર્થચૂક્યો છે તેને હાથે છુપો અથવા ચાસન કોઈપણ રીતે દુષ્ટ વ્યવહાર થવાનો સંભવ રહેતો નથી અને “ ધણાનું ધણું સુખ શેમાં રહેલું છે તે હમેશાં જોના રહેવું ” એ કહેવાની જરૂર પણ રહેતી નથી. કારણ, મનુષ્ય કહ્યો એટલે તે કોઈપણ કર્મ સારાસાર-વિચાર કરીને જ કરશે એ અર્થાત્ જ પ્રાપ્ત થાય છે. નૈતિક કર્મના નિર્ણયને માટે જ માત્ર સારાસારવિચાર કરાય છે એમ કાંઈ નથી. આ સારાસાર-વિચાર કરતાં અંતઃકરણ કેવું રહેવું જોઈએ એ જ મહત્વનો પ્રશ્ન છે; કારણ કે સર્વનાં અંતઃકરણો એકસરખાં નથી. માટે અંતઃકરણમાં હમેશાં સામ્યબુદ્ધિ જાગૃત થવી જોઈએ, એમ કહ્યું એટલે ધણા મનુષ્યનું જ શું પણ સર્વ ભૂતમાત્રના અને પ્રાણિમાત્રના હિતને સારાસારવિચાર કર, એવું જૂદું કહેવું પડતું નથી. માનવ જાતિનાં પ્રાણી સંબંધે જ નહિ પણ મૃગાં જનવરોના સંબંધમાં પણ મનુષ્યને કાંઈ કાંઈ કર્તવ્યો હોય છે અને તેનો પણ કાર્યાકાર્ય શાસ્ત્રમાં જ સમાવેશ કરવો જોઈએ એમ પાશ્વિમાત્મ્ય પંડિતો પણ હવે તો કહેવા લાગ્યા છે; અને આ વ્યાપકદષ્ટિથી જોતાં “ ધણાનું ધણું હિત ” એ શબ્દોના કરતાં “ સર્વભૂતહિત ” એ શબ્દો વધારે વ્યાપક છે અને “ સામ્ય બુદ્ધિમાં ” એ સર્વનો સમાવેશ થાય છે એમ જણાઈ આવશે. બીજી તરફ એટલે કોઈની બુદ્ધિ શુદ્ધ અને સમ ન હોય એમ માનીએ તો “ ધણાનું ધણું સુખ ” શેમાં છે તે દરાવવાનું હિસાબી કામ તેનાથી વગર ચૂકે યદ શકે નહિ તેથી નીતિધર્મ તરફ તેની પ્રવૃત્તિ થાય નહિ. કારણ કોઈ સત્કાર્ય તરફ પ્રવૃત્તિ કરવી એ ગુણ શુદ્ધ

મનનો છે, હિસાબદાર મનનો નથી. હિસાબ કરનારા મનુષ્યનો સ્વભાવ કે મન
જેવાનું તમારે કાંઈ કારણ નથી. તેણે કરેલો હિસાબ ખરોખર હોય તો તેટલાથી
કર્તવ્ય અકર્તવ્યનો નિર્ણય કરનાં તમારું કામ ચાલે જે એમ પણ કોઈ કહેશે તો
તે પણ ખરું નથી. કારણ, સુખ અને દુઃખ એ શું તેનો સામાન્ય ખ્યાલ તો સર્વને
હોય છે જ, પણ સર્વ પ્રકારનાં સુખ દુઃખ તારતમ્ય તપાસી કયા સુખ દુઃખની
કેટલી કિંમત કરવી તેનું માપ પ્રથમ દરાવવાની જરૂર પડે છે; અને તેનું માપ
કેવા માટે ઉચ્છૃતામાપક યંત્રના જેવું કાર્થનિર્મિત આદ્ય સાધન હાથ કે આગળ
પણ કોઈ ઠેકાણે ઉપક્રમ્ય થવાનો સંભવ ન હોવાથી, સુખ દુઃખની યોગ્ય
કિંમત દરાવવાનું કામ આખરે આપણા મનને મોંપવું જ પડે છે; પણ જેવો
“હું તેવો બીજો” એ આત્મોપમ્ય બુદ્ધિ જેના મનમાં પૂર્ણપણે જગૃત થયેલી
નથી તેને પારકાના સુખ દુઃખની તીવ્રતા યથાર્થિત સમજવી કદી પણ સક્ય ન
હોવાથી આ સુખદુઃખની ખરી કિંમત તે કરી શકશે નહિ; અને પછી તારતમ્યના
નિર્ણય માટે તેણે લીધેલી સુખદુઃખની કિંમતની રકમમાં જ સ્વાભાવિક રીતે
ફેર પડતાં છેવટે તેના આખા હિસાબમાં ભૂત થવાનો સંભવ બિમો થાય છે.
માટે ‘ઘણાનું ઘણું સુખ જેવું’ એ વાક્યમાં ‘જેવું’ એ હિસાબી ક્રિયાને
મહત્ત્વ ન આપતાં તે માટે જે આત્મોપમ્ય અને નિર્મળ બુદ્ધિવડે પુષ્કળ પારકા
લોકોના સુખદુઃખની યથાર્થ કિંમત પ્રથમ દરાવવી પડે છે તે સર્વ ભૂતમાત્રમાં
સમતાવાળી શુદ્ધ બુદ્ધિ જ નીતિમત્તાનું ખરું બીજ છે એમ આખરે કહેવું પડે
છે. નીતિમત્તા એ નિર્મમ, શુદ્ધ, પ્રેમાળ, સમ કિંવા દંકમાં કહીએ તો,
સત્ત્વશીલ અંતઃકરણનો ધર્મ છે, કેવળ સારાસારચિત્તારનું ફળ નથી. તે માટે
ભારતનું યુદ્ધલદી રહ્યા પછી યુધિષ્ઠિર જ્યારે રાજગાદીએ બેઠા ત્યારે પુત્રના
પરાક્રમથી કૃતકૃલ થયેલાં કુંતી ધતરાષ્ટ્રની સાથે વાનપ્રસ્થ આશ્રમ આવરવા જે
વખતે વનમાં જવા નીકળ્યાં ત્યારે “ઘણાનું કલ્યાણ કર” મત્યાદિ લાંબુ લાંબુ
ન કહેતાં, “મનસ્તે મહદસ્તુ ચ” (મલા. આશ્ર. ૧૭. ૨૨) “ભાઈ! તારું
મન મોટું થજો” એટલું જ તેણે યુધિષ્ઠિરને છેવટે કહ્યું. ‘ઘણાનું ઘણું
સુખ’ શેમાં રહેલું છે તે જેવું એ જ જાણે એક નીતિમત્તાની ખરી, શાસ્ત્રીય
અને સહેલી કસોટી છે એમ જે પાશ્વિમાલ પડિતોએ પ્રતિપાદન કરેલું છે, તેણે
બીજા બધા પોતાના જેવા જ શુદ્ધ મનવાળા છે એ પ્રથમ માની લઇને પછી
નીતિનો નિર્ણય તેમણે કઇ તરેહથી કરવો તે કશું છે, જેમ લાગે છે. પણ આ
પડિતોએ માની લીધેલી તે વાત ખરી ન હોવાથી નીતિનિર્ણયનું તેમનું તત્ત્વ
એકદેશી અને અધુરું પડે છે. એટલું જ નહિ પણ તેમના લેખોથી એવો પણ
ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે કે, મન, સ્વભાવ અથવા શીલ વધારેને વધારે શુદ્ધ અને
પાપથી બહીનારું શી રીતે થાય તેનો ઉલ્લેખ કરવાને બદલે નીતિમાત્ર ખતરો
માટે મનુષ્ય પોતાનાં કૃત્યોનાં બાહ્ય પારેણામોનો હિસાબ મણતાં શીખે એટલે

બસ છે; અને પછી જેની સ્વાર્થ બુદ્ધિ છુટેલી નથી તેવા લોકો કારસ્થાની, તકંટી અને ઢોંગી (ગી. ૩. ૬) બનતાં એકંદર સમાજને પણ તેટલા પ્રમાણમાં નુકસાન થવાનો સંભવ રહે છે. માટે કેવળ નીતિમત્તાની કસોટી એ દષ્ટિએ જેતાં કર્મનાં ન્યાય બાજુ પરિણામ જેવાં એ માર્ગ અધુરો અને કૃપણ ઠરાવી બાજુ કર્મ ઉપરથી વ્યક્ત થતી અને સંકટસમયે પણ દૃઢ રહે તેવી સામ્ય બુદ્ધિ-ને જ આ ક્રમમાં-એટલે કર્મયોગમાં-પરિણામે શરણે જવું જોઈએ, જ્ઞાનયુક્ત નિઃસીમ શુદ્ધ બુદ્ધિ કિંવા શીલ એ જ સદાચરણની ખરી કસોટી છે એવો જે ગીતાએ સિદ્ધાંત કરેલો છે, તે જ પાશ્વિમાત્ય આધિદૈવિક અને આધિભૌતિક પક્ષના મતો કરતાં અધિક માર્મિક, વ્યાપક, મુદાસર અને નિર્દોષ છે એમ અમે ઠરાવીએ છીએ.

નીતિશાસ્ત્ર ઉપરના આધિભૌતિક અને આધિદૈવિક ગ્રંથ છોડી નીતિનો અધ્યાત્મદષ્ટિએ વિચાર કરનાર પાશ્વિમાત્ય પંડિતોના ગ્રંથ જોઈએ તો નીતિ-મત્તાનો નિર્ણય કરવાના કામમાં ગીતાની પેઠે તેમણે કર્મના કરતાં શુદ્ધ બુદ્ધિ-ને જ આખરે વિશેષ પ્રાધાન્ય આપેલું છે એમજણાઈ આવશે. દાખલા તરીકે, પ્રસિદ્ધ જર્મન તત્ત્વવેત્તા કાન્ટ તેમનાં “ નીતિનાં આધ્યાત્મિક મૂલતત્ત્વો ” અને બીજા નીતિશાસ્ત્રના ગ્રંથો લ્યો. કાન્ટ * સર્વભૂતાત્મકયનો સિદ્ધાન્ત જો કે આપ્યો નથી તો પણ વ્યવસાયાત્મક અને વાસનાત્મક બુદ્ધિનો જ સૂક્ષ્મ વિચાર કરી તેણે એવું ઠરાવ્યું છે કે, (૧) કોઈ પણ કર્મની નૈતિક કિંમત તે કર્મથી કેટલા લોકને કેટલું સુખ થશે તેવા બાજુજળ ઉપર ન ઠરાવતાં કર્મ કરનાર પુરુષ-ની ‘ વાસના ’ કેવી શુદ્ધ હતી તે તપાસીને જ કરવી જોઈએ; (૨) મનુષ્યની આ વાસના (કિંવા વાસનાત્મક બુદ્ધિ) ઇન્દ્રિયમુખમાં લુબ્ધ ન થતાં સદૈવ શુદ્ધ (વ્યવસાયાત્મક) બુદ્ધિની આજ્ઞામાં (એટલે આ બુદ્ધિએ ઠરાવેલા કર્તવ્ય અકર્તવ્યના નિયમો પ્રમાણે) વર્તવા લાગે તો તેને શુદ્ધ, પવિત્ર અને સ્વતંત્ર સમજવી; (૩) ઇન્દ્રિયનો નિગ્રહ કરી આ પ્રમાણે જેની વાસના શુદ્ધ થઈ તે પુરુષને પછી કોઈ પણ નીતિનિયમ બતાવવાની જરૂર રહેતી નથી; એ નિર્બંધ તો સામાન્ય મનુષ્યો માટે છે; (૪) વાસના આ પ્રમાણે શુદ્ધ થઈ એટલે તે જે કર્મ કરવાનું કહે તે “ આપણી પેઠે બીજા પણ કરે તો શું થાય ” એનો વિચાર કરીને જ કહે; (૫) અને વાસનાની આ શુદ્ધતા અને સ્વતંત્રતાની ઉપપત્તિ કર્મ-સૃષ્ટિ છોડી બ્રહ્મસૃષ્ટિમાં ઉતર્યા સિવાય બંધ બેસતી નથી. પરંતુ આત્મા અને બ્રહ્મસૃષ્ટિ તે સંબંધી કાન્ટના વિચાર થોડાક અપૂર્ણ હોવાથી ગ્રીન એ જો કે

* Kant's Theory of Ethics, trans. by Abbot, 6th Ed.

આ પુસ્તકમાં આ સર્વ સિદ્ધાન્તો આપેલા છે. પહેલો ૧૦, ૧૨, ૧૬, ૨૪ માં પાનામાં; બીજો ૧૧૨ અને ૧૧૭ માં પાનામાં; ત્રીજો ૩૧, ૫૮, ૧૨૧ અને ૨૬૦ માં; ચોથો ૧૮, ૩૮, ૫૫ અને ૧૧૬ માં; અને પાંચમો પૃષ્ઠ ૭૦-૭૩ અને ૮૦ માં પાનામાં વાંચકને મળી આવશે.

કાન્તનો જ અનુયાયી છે તેણે પણ પોતાના “નીતિશાસ્ત્રના ઉપોદ્ધાતમાં” બાહ્ય સૃષ્ટિ એટલે બ્રહ્માંડમાં જે અગમ્ય તત્ત્વ છે તે જ આત્મા રૂપે પિંડમાં એટલે મનુષ્યદેહમાં અંશતઃ પ્રકટ થયેલું છે એમ પ્રથમ સિદ્ધ કરી પછી મનુષ્યના શરીરમાંના નિત્ય અને સ્વતંત્ર તત્ત્વને, એટલે આત્માને, પોતાના સર્વજ્ઞતાત્ત્વગત સામાજિક પૂર્ણ સ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર કરવાની જે દુર્ધર ઇચ્છા હોય છે તે જ મનુષ્યને સદાચરણમાં પ્રવૃત્ત કરાવે છે, અને તેમાં જ મનુષ્યનું નિત્ય અને કાયમનું કલ્યાણ છે, અને વિષયસુખ અનિત્ય છે, એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે. સારાંશ, કાન્ત અને ગ્રીન એ બંનેની આ દૃષ્ટિ જે કે આધ્યાત્મિક છે તે પણ્ય વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિના વ્યાપારમાં ગુંથાઇ ન જતાં, કર્મ અકર્મના વિવેચનની અને વાસનાસ્વાતંત્ર્યની ઉપપત્તિ ગ્રીને પિંડ અને બ્રહ્માંડ એ બંનેમાં એકત્વ રૂપે વ્યક્ત થતા શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપને લઇને બંધ બેસાડી છે એમ જણાઇ આવશે. કાન્ત અને ગ્રીન આ આધ્યાત્મિક પાશ્વિમાત્મ્ય નીતિશાસ્ત્રોનો આ સિદ્ધાન્ત અને (૧) બાહ્ય કર્મના કરતાં કર્તાની (વાસનાત્મક) બુદ્ધિ જ શ્રેષ્ઠ છે; (૨) વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ આત્મનિષ્ઠ થઈ નિઃસંશય અને સમ થતાં વાસનાત્મક બુદ્ધિ આપો આપ જ શુદ્ધ અને પવિત્ર થાય છે; (૩) આવી રીતે જેની બુદ્ધિ શુદ્ધ અને સ્થિર થઈ તે સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષ પોતે હમેશાં વિધિ નિયમની પેલી પારની સ્થિતિમાં હોય છે, (૪) અને તેનું વર્તન અથવા તેના આત્મકેય બુદ્ધિથી થતા તે વર્તન ઉપરથી સિદ્ધ થનારા નીતિનિયમો સામાન્ય મનુષ્યોને કિત્તાના જેવા પ્રમાણભૂત થાય છે; અને (૫) પિંડ અને બ્રહ્માંડમાં એક જ આત્મસ્વરૂપી તત્ત્વ હોવાથી, દેહમાં રહેલો આત્મા પોતાનું શુદ્ધ અને પૂર્ણ સ્વરૂપ (મેક્ષ) પ્રાપ્ત કરી લેવા ઉત્સુક થાય છે, અને તે શુદ્ધ સ્વરૂપનું જ્ઞાન થઈ એટલે સર્વ જૂત માત્રમાં આત્માપમ્યદૃષ્ટિ પ્રાપ્ત થાય છે;—ઇત્યાદિ ગીતાના સિદ્ધાન્તો, એ બંને જે કે તાંતેતાત બરાબર નથી તે પણ્ય તેમાં કેટલું વિલક્ષણ સામ્ય છે એ પણ સહજ લક્ષમાં આવશે. તથાપિ બ્રહ્મ, આત્મા, માયા, આત્મસ્વાતંત્ર્ય, બ્રહ્માત્મકેય, કર્મવિપાક ઇત્યાદિ બાબતોમાં વેદાન્ત શાસ્ત્રના સિદ્ધાંત કાન્ત અને ગ્રીન એમની પણ આગળ ગયેલા છે એ નિશ્ચિત હોવાથી જ ઉપનિષદોના વેદાન્તને આધારે કરેલું ગીતાનું કર્મયોગનું વિવેચન આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ અધિક નિઃસંદેહ અને પૂર્ણ થયેલું છે; અને હાલના વેદાન્તી જર્મન પંડિત પ્રો. ડાયસન એમણે નીતિવિવેચનની તે જ પદ્ધતિ પોતાના ‘અધ્યાત્મ શાસ્ત્રના મૂલતત્ત્વમાં’ સ્વીકારી છે. ડાયસન એ શોપેન હૅઅરનો અનુયાયી છે અને સંસારનું કારણ વાસના હોવાથી વાસનાનો ક્ષય કર્યા વિના દુઃખનિવૃત્તિ થવી શક્ય નથી, વાસનાક્ષય કરવો એજ પ્રત્યેકનું કર્તવ્ય છે, એ શોપેનહૅઅરનો સિદ્ધાન્ત

* Green's *Prolegomena to Ethics*, §§ 99, 174-179 and 223-232.

તેને પૂર્ણપણે ગ્રાહ્ય છે; અને આ આધ્યાત્મિક સિદ્ધાન્ત ઉપરથી આગળ નીતિની ઉપપત્તિ કેવી રીતે ગોઠવાય છે તે ઉપર કહેલા અંથના ત્રીજા ભાગમાં તેણે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. વાસનાક્ષય થવા માટે અથવા થયા પછી પણ ક્રમ હોવાની જરૂર નથી. એટલું જ નહિ. પણ વાસનાનો પર્ણ ક્ષય થયો છે કે નહિ તે પરોપકાર માટે કરેલા નિષ્કામ કર્મથી જેવું જાહેર થાય છે તેવું બીજા કક્ષાથી જાહેર થતું નથી, અને તેથી નિષ્કામ કર્મ એ વાસનાક્ષયનું જ લક્ષણ અને ફલ છે એમ બતાવી વાસનાની નિષ્કામતા તેજ સદચારનું અને નીતિમતાનું મૂળ છે એમ ડાયસન સાહેબ પ્રતિપાદન કરે છે; અને છેવટે “ તસ્માદસક્તઃ સતતં કાર્યં કર્મ સમાચર ” (ગી. ૩. ૧૬) એ ગીતાનો જ શ્લોક આપેલો છે. આ ઉપરથી ડાયસનને આ ઉપપત્તિ ગીતા ઉપરથી જ સૂઝેલી હોય એમ દેખાય છે. ગમે તેમ હો. ડાયસન, ગ્રાન, શોપેનહૉએર, કાન્ટ અને તેમની પૂર્વ કિંગ્ડોના, એરિસ્ટોટલની પણ પૂર્વે સેંકડો વર્ષ ઉપર તે વિચારો આપણા દેશમાં પ્રચલિત હતા એ કાંઈ ન્હાની સૂત્રી વાત નથી. વેદાન્ત એટલે ધરબાર છોડી મોક્ષ સંપાદન કરવાની શુદ્ધ કટકટ જ છે એવી લાગમાં કેટલાકની સમજણ થવા લાગી છે પણ તે ખરી નથી. જગત જે આંખે દેખાય છે તેની પેલી પાર જઈને હું કેાણુ, સૃષ્ટિની પાછળ શું તત્ત્વ રહેલું છે, આ તત્ત્વ અને મારી વચ્ચે સંબંધ શો છે, તેવો સંબંધ લક્ષમાં લાવતાં મારું આ જગતમાં પરમ સાધ્ય શું દેર છે, અને તે સાધ્ય પ્રાપ્ત કરવા સારું મારું કયા પ્રકારનો આયુધ્ય ગાળવાનો માર્ગ સ્વીકારવો જોઈએ અથવા કયા માર્ગથી ક્યું સાધ્ય પ્રાપ્ત થશે, ઇત્યાદિ ગહન પ્રશ્નોનો યથાશક્તિ શાસ્ત્રાય રીતિએ વિચાર કરવા માટે જ વેદાન્ત શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે; અને વાસ્તવિક જોઈએ તો સર્વ નીતિ શાસ્ત્ર અથવા મનુષ્યે વ્યવહારમાં એક બીજા સાથે કેવી રીતે વર્તવું એ બાબતનો વિચાર તે તે ગહન શાસ્ત્રનું જ એક અંગ છે એમ દેખાઈ આવશે. એટલે કર્મયોગની ઉપપત્તિ વેદાન્ત શાસ્ત્રને આધારે જ બેસાડવી પડે છે, અને સંન્યાસમાર્ગી લોક ગમે તેમ કહે પણ ગણિતશાસ્ત્રના જે પ્રમાણે શુદ્ધ ગણિત અને વ્યાવહારિક ગણિત એવા બે ભેદ છે તેની પેઠે વેદાન્ત શાસ્ત્રના પણ શુદ્ધ વેદાન્ત અને વ્યાવહારિક કિંવા નૈતિક વેદાન્ત એવા બે ભેદ પડે છે એ નિર્વિવાદ છે. કાન્ટનું તો એવું કહેવું છે કે “ જગતમાં મારે કેવી રીતે વર્તવું ? કિંવા મારું આ જગતમાં ખરું કર્તવ્ય શું છે ? ” એ નીતિના પ્રશ્નો વિચાર કરતાં કરતાં જ ‘પરમેશ્વર’ (પરમાત્મા) ‘અમૃતત્વ’ અને ‘ઇચ્છા-સ્વાતંત્ર્ય’ એ સંબંધના ગૂઢ પ્રશ્નો મનુષ્યના મનમાં ઉદ્ભવેલા છે; અને એ પ્રશ્નોનો ઉત્તર ન દેતાં નીતિની ઉપપત્તિ કોઈ પણ કેવળ બાહ્ય સુખના હિસાબ ઉપર બેસાડવી એ મનુષ્યના મનની વિષયસુખમાં લુબ્ધ થનારી પશુવૃત્તિને જ ઉત્તે-

જન આપી ખરી નીતિમતાના મૂળ પાયા ઉપર કુલાડો મારવા સરખું છે.* ગીતા-
માં કર્મયોગ પ્રતિપાદ્ય છે છતાં તેમાં જ શુદ્ધ વેદાન્ત કેમ અને કેવી રીતે આવ્યું
તેનું હવે ભૂદ્ધિ વિવેચન કરવાની જરૂર નથી. કાન્ટે આ વિષય ઉપર “શુદ્ધ અથવા
વ્યવસાયાત્મક ભુદ્ધિની મીમાંસા” અને “વ્યાવહારિક (વાસનાત્મક) ભુદ્ધિની
મીમાંસા” એ બે પ્રશ્નો લખેલા છે, પણ ભગવદ્ગીતામાં આપણા આર્પનજદ્ધ
તત્ત્વજ્ઞાનને અનુસરીને આ બન્ને વિષયોનો સમાવેશ કરેલો છે, એટલું જ નહિ
પણ શ્રદ્ધામૂલક ભક્તિમાર્ગનું પણ વિવેચન તેમાં જ કરેલું છે તેથી ગીતા
સર્વતોપરિ ગ્રાહ્ય અને પ્રમાણભૂત થયેલી છે.

મોક્ષધર્મ ક્ષણભર આજીવ ઉપર મૂકી કેવળ કર્મ-અકર્મના પરીક્ષણના
નૈતિકતત્ત્વની દૃષ્ટિથી ‘સામ્યભુદ્ધિ’ જે શ્રેષ્ઠ દરે છે તો ગીતાના આધ્યાત્મક
પક્ષ સિવાય નીતિશાસ્ત્રના બીજા પંથ કેવા અને કેવી રીતે નિર્માણ થયા છે તેનો
પણ થોડો વિચાર કરવાની જરૂર છે. ડૉ. પૉલ કર્સ + નામનો એક પ્રસિદ્ધ અમે-
રિકન ગ્રંથકાર પોતાના નીતિશાસ્ત્ર ઉપરના ગ્રંથમાં આ પ્રશ્નનો આ પ્રમાણે
ઉત્તર આપે છે. “પિંડ બ્રહ્માંડની રચનાના સંબંધમાં મનુષ્યનો જે મત હોય
તે પ્રમાણે નીતિશાસ્ત્રના મૂલતત્ત્વ અદ્વલ તેના વિચારોનો રંગ અદ્વલનો રહે છે.
પિંડ બ્રહ્માંડની રચના આખત કાંઈપણ નિશ્ચિત મત ન હોય તો અર્થ કહીએ
તો નીતિનો પ્રશ્ન જ ઉપસ્થિત થતો નથી પિંડ બ્રહ્માંડની રચના વિષયે કાયમ

* Empiricism, on the contrary, cuts up at the roots the morality of intentions (in which, and not in actions only, consists the high worth that men can and ought to give themselves)... Empiricism, moreover, being on this account allied with all the inclinations which (no matter what fashion they put on) debase humanity when they are raised to the dignity of a supreme practical principle... is for that reason much more dangerous.” Kant's *Theory of Ethics*, pp. 113, and 236-238. See also Kant's *Critique of Pure Reason*, (trans. by Maxmuller) 2nd Ed. pp. 640-657.

† See *The Ethical Problem*, by Dr. Carus, 2nd Ed. p. III. “Our proposition is that the leading principle in ethics must be derived from the philosophical view back of it. The world-conception a man has, can alone give character to the principle in his ethics. Without any world-conception we can have no ethics (i. e. ethics in the highest sense of the word). We may act morally like dreamers or somnambulists, but our ethics would in that case be a mere moral instinct without any rational insight into its *raison d'être*. ”

મત ન છતાં પણ આપણે હાથે કદાચિત્ નૈતિક વર્તન થઇ શકે; પણ તે વર્તન
 ઊંઘમાં થતા વ્યાપારના જેવું હોવાથી તેને નૈતિક કહેવાને બદલે દેહધર્માનુસાર
 થતી 'કાયિક યેષા' જ કહેવી જોઇએ. " દાખલા તરીકે, એક વાધણ
 પોતાના બચ્ચાના રક્ષણ માટે પોતાનો જીવ આપવા તૈયાર થાય છે, પણ
 વાધણનું આ વર્તન નૈતિક ન કહેતાં તેનો તે. આજન્મસિદ્ધ સ્વભાવ છે એમ
 આપણે કહીએ છીએ. નીતિશાસ્ત્રના ઉપપાદનમાં અનેક પંથ કેમ નીકળ્યા
 એનો આ ઉત્તર ઉપરથી સારો ખુલાસો મળે છે. કારણ, હું કાણ છું, આ
 જગત કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયું છે, મારો આ જગતમાં શો ઉપયોગ છે, ઇલાહિ
 ગુહ પ્રશ્નોના જે તત્ત્વથી નિકાલ થવાના તે જ તત્ત્વથી મારી હયાતીમાં મારે
 લોકની સાથે કેવી રીતે વર્તવું તે પ્રશ્નોના પ્રત્યેક વિચારવાનું પુરુષને હાથે નિકાલ
 આવવાનો, તેમાં કાંઈ શંકા નથી. પરંતુ આ ગુહ પ્રશ્નોના ઉત્તર જૂદા જૂદા
 દેશમાં અને જૂદા જૂદા કાળમાં એક જ હોઇ શકે નહિ. યુરોપખંડમાં ચાલતા
 ખ્રિસ્તી ધર્મમાં મનુષ્યનો અને સૃષ્ટિનો કર્તા બાઈબલનો સગુણ પરમેશ્વર જ છે
 અને તેણે જ પ્રથમ જગત ઉત્પન્ન કરી સદાચરણના નિયમો કિંવા આજ્ઞાઓ
 મનુષ્યને બતાવી એવું વર્ણન છે; અને પિંડબ્રહ્માંડની બાઈબલની આ કલ્પના
 પ્રમાણે બાઈબલમાં કહેલા નીતિના નિયમો એ જ નીતિશાસ્ત્રનું મૂળ, એવો પહેલાં
 ખ્રિસ્તી ધર્મના પંડિતોનો અભિપ્રાય હતો. પછી જેમ જેમ તે નિયમો વ્યવ-
 હારમાં અધુરા લાગવા માંડ્યા તેમ તેમ તે નિયમોના પૂરવણી માટે અથવા
 સ્પષ્ટીકરણને માટે પરમેશ્વરે જ સદસદ્વિવેકશક્તિ મનુષ્યને આપેલી છે એવું
 પ્રતિપાદન થવા માંડ્યું. પણ ચોરની અને શાહુકારની સદસદ્વિવેકશક્તિ કાંઈ
 એક ન હોય એ અડચણ પછીથી લક્ષમાં આવતાં પરમેશ્વરની ઇચ્છા એ જ જો
 નીતિશાસ્ત્રનો પાયો હોય તો તે ઇચ્છા ધણાનું ઘણું સુખ શેમાં છે તેનો વિચાર
 કરવાથી આપણને સમજાય છે, તેનું સ્વરૂપ જાણવાનું બીજું સાધન નથી, તે
 મત પ્રચારમાં આવ્યો. એ સર્વમત બાઈબલના સગુણ પરમેશ્વર જ જગતના
 કર્તા છે અને મનુષ્યે નીતિથી ચાલવું એ જ તેની ઇચ્છા અને આજ્ઞા છે એવી
 જે પિંડબ્રહ્માંડની રચના સંબંધે ખ્રિસ્તી લોકની સમજણ તે સમજણને લઇને
 છે. પરંતુ ખ્રિસ્તી ધર્મપુસ્તકોનો પિંડ બ્રહ્માંડની રચના બદલેનો સિદ્ધાન્ત
 બરાબર નથી એમ આધિભૌતિક શાસ્ત્રની વૃદ્ધિ થતાં નજરે આવ્યું તે પછી પર-
 મેશ્વરના જેવો સૃષ્ટિનો કોઈ કર્તા છે કે નહિ તે વિચાર બાજુ ઉપર રહ્યો અને
 નીતિશાસ્ત્રની ઇમારત પ્રત્યક્ષ જણાતી બાબતોના પાયા ઉપરે રચી શકાશે કે નહિ
 તેનો વિચાર શરૂ થયો; અને ધણાનું ઘણું સુખ, અગર ધણાનું ઘણું કલ્યાણ, કિંવા
 માણસાધનો વધારો, એ દૃશ્ય તત્ત્વો જ નીતિશાસ્ત્રનાં મૂળ છે એવું પ્રતિપાદન થવા
 લાગ્યું. આ પ્રતિપાદનમાં ધણાનું ઘણું હિત મનુષ્યે શા માટે કરવું તેનો ખુલાસો
 ન આપતાં તે એક મનુષ્યની વધતી જતી સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ છે એટલું જ કહે-

વામાં આવ્યું. તથાપિ મનુષ્યસ્વભાવમાં દશ્ય થતી સ્વાર્થ સરખી બીજી પ્રવૃત્તિઓ હોવાને લીધે આ પંથમાં પણ પુનઃ ભેદ થવા નાંડ્યો. નીતિમતાના આ ઉપપત્તિઓ સર્વ રીતે નિર્દોષ છે એમ નથી. પણ સૃષ્ટિમાં દશ્ય થતી પદાર્થોની પેલી પાસ સૃષ્ટિની પાછળ કોઈ પણ અવ્યક્ત તત્ત્વ છે એ સિદ્ધાન્ત ઉપર આ પંથોના સર્વ પંડિતોના સરખો જ અવિશ્વાસ અથવા અશ્રદ્ધા હોવાથી પોતાના પ્રતિપાદનમાં ગમે તે અડચણો આવતી હોય તો પણ કેવળ બાહ્ય અને દશ્ય તત્ત્વોથી જ ગમે તેમ નિર્વાહ કરી દેવાનો તેઓ હમેશાં પ્રયત્ન કરે છે. નીતિ સર્વને જોઈએ છે, પણ પિંડબ્રહ્માંડની રચનાના સંબંધમાં મત મતાંતરને લીધે નીતિશાસ્ત્રની તેમની ઉપપત્તિઓમાં હમેશાં કેવા ફરક પડતા આવ્યા છે તે આ ઉપરથી જણાઈ આવશે; અને આ જ કારણથી પિંડબ્રહ્માંડની રચના બદલના આધિભૌતિક, આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક મતો પ્રમાણે નીતિશાસ્ત્રના પ્રતિપાદનના ત્રીજા પ્રકરણમાં અમે ત્રણ ભેદ પાડ્યા છે અને પછી પ્રત્યેક પંથના મુખ્ય સિદ્ધાન્તની અમે જૂદી જૂદી પરીક્ષા કરી છે. સર્વ દશ્ય સૃષ્ટિ સગુણ પરમેશ્વરે નિર્માણ કરી છે એવો જેમનો મત છે તે પોતપોતાના ધર્મ-પુસ્તકોમાં આપેલી પરમેશ્વરની આજ્ઞા અથવા તેની જ સત્તાથી નિર્માણ થયેલી સદસદ્વિવેચનશક્તિરૂપ દેવતા એની આગળ નીતિશાસ્ત્રનો વિચાર કરતા નથી. આ પંથને અમે ‘આધિદૈવિક’ પંથ એવું નામ આપેલું છે. કારણ, સગુણ પરમેશ્વર એટલે એક દૈવત જ છે. દશ્ય સૃષ્ટિની પાછળ કોઈપણ અદશ્ય તત્ત્વ નથી, અથવા હશે તો તે મનુષ્યની બુદ્ધિને અગમ્ય છે એવો જેમનો મત છે તેઓ ‘ધણાનું ધણું’ કલ્યાણું’ કિંવા માણસાઈનો પરમ ઉત્કર્ષ, એવા કોઈ દશ્ય તત્ત્વ ઉપર જ નીતિશાસ્ત્રની ધમારત રચાઈ છે અને આ બાહ્ય અને દશ્ય તત્ત્વની પેલી પાર જવાનો કોઈ અર્થ નથી. એમ માને છે. આ પંથનું અમે આધિ ભૌતિક એવું નામ આપ્યું છે. નામરૂપાત્મક દશ્યસૃષ્ટિની પાછળ આત્મા જેવું નિત્ય અને અવ્યક્ત કોઈપણ તત્ત્વ છે એવો જેમનો સિદ્ધાન્ત છે તે પોતાની નીતિશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ આધિભૌતિક ઉપપત્તિની પેલી પાસ લઈ ગય છે; અને આત્મજ્ઞાન અને નીતિ કિંવા ધર્મ એનો મેળ કરી મનુષ્યનું જગતમાં કર્તવ્ય શું છે તેનો નિર્ણય કરે છે. આ પંથને અમે ‘આધ્યાત્મિક’ એ સંજ્ઞા આપેલી છે. ત્રણ પંથમાં આચારાત્મક નીતિ એક જ છે, પણ પિંડબ્રહ્માંડની રચનાની બાબતમાં પ્રત્યેક પંથનો મત જૂદો હોવાથી નીતિશાસ્ત્રનાં મૂલતત્ત્વોનું સ્વરૂપ દરેક પંથમાં થોડું થોડું બદલાતું ગયેલું છે. વ્યાકરણશાસ્ત્ર જે પ્રમાણે નવી ભાષા ન બનાવતાં વ્યવહારમાં જે ભાષા શાસ્ત્ર છે તેના જ નિયમો શોધી કાઢી ભાષાની અભિવૃદ્ધિને મદદ કરે છે તે પ્રમાણે જ નીતિશાસ્ત્રનો પણ પ્રકાર છે. મનુષ્ય આ સૃષ્ટિમાં ઉત્પન્ન થયો તે દિવસથી પોતાની બુદ્ધિથી જ પોતાનું વર્તન દેશકાળ પ્રમાણે શુદ્ધ રાખતો આવ્યો છે; અને વખતો વખત જે મોટા માણસો

નિર્માણ થયા તેમણે પોતપોતાની સમજણ પ્રમાણે આચારશુદ્ધિને માટે ચોદના રૂપા નિયમો પણ રચી આપેલા છે. નીતિશાસ્ત્ર આ નિયમો ભાગી લેતોડી નવા નિયમો રચવા માટે પ્રવૃત્ત થયેલું નથી. હિંસા કરવી નહિ, સત્ય બોલવું, પરોપકાર કરવો, ઇત્યાદિ નીતિના નિયમો પ્રાચીનકાળથી ચાલ્યા આવેલા છે. પણ નીતિની વૃદ્ધિ સહેલથી થાય માટે આ નીતિના નિયમોનાં મૂલતત્ત્વો શાં છે તે નીતિશાસ્ત્રમાં તપાસવાનાં છે; અને તે કારણને લીધે નીતિશાસ્ત્રના ગમે તે પંથ હોય, પણ નીતિના દાલમાં ચાલતા નિયમો સર્વ પંથમાં એક જ છે. તેમાં જે ભેદ પડે છે તે ઉપપત્તિના સ્વરૂપ બદલના ભેદ છે; અને આ ભેદ પડવામાં દરએક પંથના પિંડબ્રહ્માંડની રચના સંબંધે જૂદા જૂદા મત એ જ મુખ્ય કાણુ છે, એમ ડૉ. પાંડે કરસ એમણે કહેલું છે તે જ ખરું છે એમ દેખાય છે.

નીતિશાસ્ત્રના સંબંધમાં મિલ્લ, સ્પેન્સર, કૉટ વગેરે આધિભૌતિક પંથના આધુનિક પાશ્વિમાત્મ્ય ગ્રંથકારોએ આત્માપ્રમ્યદષ્ટિનું સુલભ અને વ્યાપક તત્ત્વ છોડી દઈ 'સર્વ ભૂતહિત' અથવા 'ધણાનું ધણું હિત' એ આધિભૌતિક બાહ્ય તત્ત્વ ઉપર જ નીતિની ઇમારત બાંધવાનો જે પ્રયત્ન કર્યો છે તે પિંડ બ્રહ્માંડ સંબંધે તેમનો મત પ્રાચીન મતથી ભિન્ન હોવાને લીધે કરેલો છે એટલું આટલા ઉપરથી સિદ્ધ થયા પછી, બ્રહ્માંડની રચના સંબંધે આ નીતિન મન કબૂલ ન કરતાં, હું કાણુ, સૃષ્ટિ એટલે શું, મને આ સૃષ્ટિનું જ્ઞાન શી રીતે થાય છે, મારાથી બાહ્ય સૃષ્ટિ સ્વતંત્ર છે કે નહિ, જે હોય તો તેની પાછળ કયું તત્ત્વ છે, આ તત્ત્વનો અને મારો સંબંધ શો, એક મનુષ્યે બીજાના સુખ માટે પોતાનો જીવ શા માટે ખરચવો, 'જે જન્મે છે તે મરે છે' એ ન્યાયે જે પૃથ્વી ઉપર આપણે રહીએ છીએ તેનો જ પ્રાણીમાત્ર સાથે કોઈ દહાડો પણ નાશ થવાનો જ એ જે નિશ્ચિત છે તો નાશવંત એવી ભવિષ્યની પ્રજા માટે આપણે આપણા સુખની હાળી શા માટે કરવી, ઇત્યાદિ પ્રશ્નોનો જેને જોડો વિચાર કરવાનો છે, કે પરોપકાર વગેરે મનોવૃત્તિ કર્મમય અનિન્ય દશ્ય સૃષ્ટિની નૈસર્ગિક પ્રવૃત્તિ છે એટલા ઉત્તરથી જેના મનનું પૂર્ણ સમાધાન ન થતાં જેને આ પ્રવૃત્તિનું મૂળ શું છે તે તપાસવું છે, તેને અધ્યાત્મ શાસ્ત્રના નિત્ય એવા તત્ત્વજ્ઞાન તરફ વળ્યા વિના બીજી ગતિ નથી; અને આ જ કારણથી ગ્રીને પોતાના નીતિશાસ્ત્ર ઉપરના ગ્રંથમાં જડસૃષ્ટિનું જે આત્માને જ્ઞાન થાય છે તે આત્મા જડસૃષ્ટિથી ભિન્ન હોવો જેમજેમ ત્યાંથી જ શરૂઆત કરી છે અને કાન્ટે પ્રથમ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિનું વિવેચન કરી પછી વાસનાત્મક બુદ્ધિની અને નીતિશાસ્ત્રની મીમાંસા કરેલી છે. મનુષ્ય પોતાના અથવા ધણાના સુખ માટે જ જન્મેલો છે એમ કહેવું તે ઉપર ઉપરથી ગમે તેટલું મોહક દેખાય પણ વસ્તુતાએ તે ખરું નથી. કેવળ સ્વન્યની ખાતર જીવ આપવા જે મહાત્માઓ તૈયાર થાય છે તેમના મનમાં ભવિષ્યની પ્રજાને વધારેને

વધારે વિષયસુખ થાય એટલો જ શું હેતુ હોય છે ? એ પ્રશ્નનો ક્ષણભર વિચાર કરીશું તો, આપણા અથવા લોકોના અનિત્ય એવા આધિભૌતિક સુખ કરતાં પણ અધિક મહત્ત્વનું 'બીજું' કંઈ પણ મનુષ્યનું આ જગતમાં પરમ સાધ્ય હોવું જોઈએ એમ કહેવું જ પડશે આ સાધ્ય તે કયું ? પિંડ બ્રહ્માંડના નામરૂપાત્મક, એટલા માટે જ નાશવંત પણ દૃશ્ય, સ્વરૂપની પાછળ ઢંકાઈ રહેલું આત્મસ્વરૂપી નિત્યતત્ત્વ જેમણે આપ અનુભવથી જાણ્યું છે તેમનો આ પ્રશ્નનો ઉત્તર એવો છે કે પોતાના આત્માનું અમર, શ્રેષ્ઠ, શુદ્ધ, નિત્ય અને સર્વવ્યાપી સ્વરૂપ જાણી તેમાં વિરામ પામવું એ જ જ્ઞાનવાન મનુષ્યોનું આ નાશવંત જગતમાં મુખ્ય અને પહેલું કર્તવ્ય છે. સર્વભૂતના અંતરમાં રહેલો આત્મા એક જ છે એ વાતની આ પ્રમાણે પિછાન થયા પછી આ જ્ઞાન જેનાં દેહેન્દ્રિયમાં મરી ગયેલું છે તે પુરુષ જગત્ નશ્વર છે કે નહિ તેનો વિચાર કરવા ન જોઈતાં સર્વ ભૂતના હિત માટે ઉદ્દોગ કરવામાં પોતાની મેળે જ પ્રવૃત્ત થાય છે અને સંન્યાસ પુરસ્કર્તા બને છે. કારણ, અવિનાશી અને ત્રિકાલાબાધ સત્ય શું છે તે તેને પૂર્ણપણે સમજાયેલું છે. મનુષ્યની આ આધ્યાત્મિક પૂર્ણાવસ્થા જ સર્વ નીતિના નિયમોનો મૂળ ઝરો છે અને તેને જ વેદાન્તમાં મોક્ષ કહે છે. કોઈ પણ નીતિ લઈએ તો તે આ આખરના સાધ્યને ખસેડીને ટકા રહે એ શક્ય નથી. માટે નીતિશાસ્ત્રનું અથવા કર્મયોગનું વિવેચન કરતાં આખરે આ જ તત્ત્વને શરણે જવું જોઈશે. સર્વાત્મૈક્યરૂપ અવ્યક્ત મૂલતત્ત્વનું જ સર્વભૂતમાત્રનું હિત કરવાની ઇચ્છા એ એક વ્યક્ત સ્વરૂપ છે અને સચ્ચણ પરમેશ્વર અને વ્યક્ત સૃષ્ટિ એ પણ સર્વભૂતાન્તર્ગત અને સર્વવ્યાપી એવા અવ્યક્ત આત્માનાં જ વ્યક્ત રૂપો છે; અને આ વ્યક્ત સ્વરૂપોની પેલીપાસ જઈ અવ્યક્ત આત્માનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા વિના જ્ઞાનની પરિપૂર્તિ થતી નથી, એટલું જ નહિ, પણ પોતાના દેહમાં રહેલા આત્માની પૂર્ણ અવસ્થા પ્રાપ્ત કરવી એ જે પ્રત્યેકનું આ જગતમાં પરમ કર્તવ્ય છે તે પણ આ જ્ઞાનસિવાય સિદ્ધ થતું નથી. નીતિ લ્યો, વ્યવહાર લ્યો, ધર્મ લ્યો કે બીજાં કોઈ પણ શાસ્ત્ર લ્યો, “ સર્વે કર્માશ્ચિલ્લે પાર્થ જ્ઞાને પરિસમાપ્યતે ” - અધ્યાત્મજ્ઞાન એ જ સર્વની આખરની ગતિ છે, અને આપણો ભકિતમાર્ગ પણ આ જ તત્ત્વજ્ઞાનને અનુસરતો હોવાથી જ્ઞાનદૃષ્ટિથી પ્રાપ્ત થતું સામ્યબુદ્ધિરૂપ તત્ત્વ જ મોક્ષનું અને સદાચરણનું મૂળ છે, એ સિદ્ધાંત આપણા ભકિતમાર્ગમાં પણ કાયમ રહે છે. જ્ઞાનપ્રાપ્તિ પછી સર્વ કર્મોનો સંન્યાસ કરવો જોઈએ, એવી જે કેટલાએક વેદાન્તીઓની સમજણ છે તેટલો જ એક વેદાન્તશાસ્ત્રથી સિદ્ધ થતા ઉપરનાં તત્ત્વ ઉપર મહત્ત્વનો આક્ષેપ છે. માટે જ્ઞાન અને કર્મ તે વચ્ચે વરોધ નથી એમ બતાવી વાસનાક્ષય થાય તો પણ જ્ઞાની પુરુષોએ પરમેશ્વરપણું બુદ્ધિથી લોકસમૂહમાટે કવળ કર્તવ્ય સમજીને સર્વ કર્મ કરવાં જોઈએ, એ કર્મયોગનો

સિદ્ધાન્ત ગીતામાં વિસ્તારથી વર્ણવ્યો છે. પરમેશ્વરને સર્વ કર્મ સમર્પણ કરી યુદ્ધ કર. એવો અર્જુનને યુદ્ધ કરવાનો વિશેષ ઉપદેશ છે ખરો; પણ તે તાત્કાલિક પ્રસંગને અનુસરીને જ કરેલો છે (ગી. ૮. ૭). અર્જુનની પેઠે જ એકુત, સોની, સુતાર, લુહાર, વાણીઆ, વેપારી, બ્રાહ્મણ, કારકૂન વગેરે સર્વે એ પોતા-પોતાના અધિકાર પ્રમાણે પોતાનો વ્યવહાર પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી ચાલુ રાખીને જગતનું ધારણ પોપણ કરવું જોઈએ; જેને જે ધંધો જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલો છે તે તે એવી રીતે નિષ્કામ બુદ્ધિથી ચાલુ રાખે તો કર્તાને તેનાં પાપપુણ્ય કાંઈ લાગે નહિ; કર્મો તે તો સર્વ સરખાં જ છે; દોષ કર્મની બુદ્ધિમાં છે; કર્મમાં નથી. માટે બુદ્ધિ સમ કરી સર્વ કર્મ કરવાથી પરમેશ્વરની ઉપાસના થાય છે અને પાપ લાગતું નથી અને તેથી આખરે સિદ્ધિ મળે છે; એવો આ સર્વ ઉપદેશનો ઇત્યર્થ છે. પણ ગમે તેમ થાય પણ નાશવંત દશ્ય સૃષ્ટિની પેલીપાસ જઈ આત્મા-અનાત્માના વિચારના ઊંડાં પાણીમાં પડવું યોગ્ય નથી એવો (ખાસ કરીને અર્વાચીન કાલમાં) જેમનો દૃઢ સંકલ્પ છે તેઓ બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ પરમ સાધ્યની ઊંચી પાયરી છોડી દઈ માનવજાતિનું કલ્યાણ કિંવા સર્વ ભૂતાહિત વગેરે નીચેની પાયરીઓના આધિભૌતિક અને દશ્ય પણ અનિત્ય તત્ત્વથી પોતાના નીતિશાસ્ત્રનો આરંભ કરે છે. પરંતુ કોઈ ઝાડની એકાદ ઝાંખળી તોડ્યાથી તે ઝાડ જેમ નવું કહી શકાતું નથી તેમ આધિભૌતિક પડિતોએ નિર્માણ કરેલું નીતિશાસ્ત્ર બોડું એટલે અધુરું હોય પણ તે ઉપરથી તે કાંઈ નવું થઈ શકે નહિ. આપણી તરફ બ્રહ્માત્મૈક્ય ક્યૂંકળ ન કરતાં પ્રત્યેક પુરુષને સ્વતંત્ર માનનારા સાંખ્ય-શાસ્ત્ર પડિતોએ પણ જગતનું ધારણ પોપણ કયા ગુણથી થાય છે અને વિનાશ કયા ગુણથી થાય છે તેની તપાસ કરી સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ એ ત્રણ ગુણોનાં લક્ષણો દર્શાવ્યાં છે; અને તે પૈકી સાર્ત્ત્વિક સદ્ગુણોનો પરમ ઉત્કર્ષ કરવો એ જ મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે. અને તેથી જ આખરે ત્રિગુણાતીત અવસ્થા પ્રાપ્ત થઈ મોક્ષ મળે છે એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે; અને ભગવદ્ગીતાના સત્તરમા અને અઠારમા અધ્યાયમાં થોડા ફેરફાર સાથે તે અર્થનું જ વર્ણન કરેલું છે. * સાર્ત્ત્વિક સદ્ગુણોનો પરમ ઉત્કર્ષ કહેા અથવા આધિભૌતિક વાદ પ્રમાણે પરોપકાર બુદ્ધિની કે માણસાધની વૃદ્ધિ કહેા, અર્થ એક જ. મહાભારતમાં કે ગીતામાં આ સર્વ આધિભૌતિક તત્ત્વોનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ આવેલો છે એટલું જ નહિ પણ ધર્મ-અધર્મના નિયમોનો લૌકિક કિંવા બાહ્ય ઉપયોગ શો તેનો વિચાર કરીએ તો, એ નીતિધર્મ સર્વ ભૂતહિતાર્થે જ એટલે લોકના કલ્યાણ માટે જ છે એમ પણ મહાભારતમાં ઉઘાડું કહેલું છે. પરંતુ અવ્યકત ઉપર અવિશ્વાસ હોવાથી તાત્ત્વિક

* બાણ કિશોરીલાલ સરકાર એમ. એ. બી. એલ. એમણે *The Hindu System of Moral Science* એ નામનું એક નાનું પુસ્તક લખેલું છે તે આ જ પ્રકારનું એટલે સત્ત્વ, રજસ અને તમસ એ ત્રણ ગુણના પાયા ઉપર જ રચેલું છે.

દષ્ટિએ કાર્ય-અકાર્યના નિર્ણય માટે આધિભૌતિક તત્ત્વો અધુરાં પડે છે તે ભૌત્યતાં છતાં પણ તેમાં ને તેમાં જ શબ્દજાલ વધારી પાશ્વિમાત્ય અધિભૌતિક પડિતો વ્યક્તથી જ જે પ્રમાણે ગમે તેમ કરીને નિર્વાહ કરે છે તેમ ન કરતાં આ તત્ત્વોની પરંપરાને પિંડ બ્રહ્માંડનું મૂળ જે અવ્યક્ત અને નિત્ય તત્ત્વ ત્યાં સુધી લઇ જઇને મોક્ષ, નીતિધર્મ અને વ્યવહાર એ ત્રણેની તત્ત્વજ્ઞાનને આધારે ગીતામાં લગવાને પૂર્ણ એકવાક્યતા કરી બતાવી છે; અને તેને લઇને કાર્ય-અકાર્યનિર્ણય માટે જે ધર્મ કહેલો છે તે જ મોક્ષપ્રાપ્તિ કરાવવા સમર્થ છે, એમ અનુગીતાના આરંભમાં સાફ કહેલું છે (મહા. અથ. ૧૬.૧૨). મોક્ષ ધર્મ અને નીતિશાસ્ત્ર, કિંવા અધ્યાત્મજ્ઞાન અને નીતિ, તેની સાંગડભીડવાનું કારણ નથી, એવો જેનો મત હોય તેને આ ઉપપાદન મહત્ત્વનું લાગશે નહિ. પણ તે બાજત જેઓ ઉદાસીન નથી એવા સર્વ લોકોને ગીતાનું કર્મયોગનું પ્રતિપાદન આધિભૌતિક વિવેચનના કરતાં શ્રેષ્ઠ અને ગ્રાણ લાગશે એમાં શંકા નથી. હિંદુસ્થાન દેશના જેવી આધ્યાત્મિક જ્ઞાનની વૃદ્ધિ પ્રાચીન કાળમાં બીજે ક્યાંઇ ન હતી અને તેથી બીજા કોઈ દેશમાં કર્મયોગનું આવા પ્રકારનું આધ્યાત્મિક ઉપપાદન પ્રથમ નીકળવું શક્યએ નહતું અને નીકળ્યું પણ નથી.

આ લોકોનો સંસાર અશાશ્વત છે અને તેમાં સુખ કરતાં દુઃખ અધિક છે એ કબૂત્ર છતાં પણ (ગી. ૯. ૩૩) “કર્મ યગ્યો જ્ઞાનમયઃ”-સંસારનાં સર્વ કર્મોનો કોઈ કાળે પણ ત્યાગ કરવા કરતાં તે જ નિષ્કામ બુદ્ધિથી લોકકલ્યાણાર્થ કરતા રહેવાનો માર્ગ અધિક શ્રેયસ્કર છે એવો જે ગીતામાં મુખ્ય સિદ્ધાન્ત કયો છે (ગી. ૩. ૮; ૫. ૨.), તેનાં સાધક બાધક કારણોનો વિચાર પાછળ અગી-આરમ્ભ પ્રકરણમાં આપણે કર્યો છે. પણ ગીતાના આ કર્મયોગની પાશ્વિમાત્ય કર્મત્યાગના પક્ષની સાથે, અથવા આપણા સંન્યાસમાર્ગની પાશ્વિમાત્ય કર્મત્યાગ પક્ષ સાથે, તુલના કરતાં આ સંબંધે થોડાક વધારે ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. દુઃખમય અને નિઃસાર સંસારમાંથી નિવૃત્ત થયા વિના મોક્ષપ્રાપ્તિ થતી નથી, એ મત વૈદિક ધર્મમાં પ્રથમ ઉપનિષત્કારોએ અને સાંખ્ય તત્ત્વજ્ઞોએ ફેલાવ્યો. તેની પૂર્વે વૈદિક ધર્મ પ્રવૃત્તિપર એટલે કર્મ-કાણ્ડાત્મક જ હતો, પણ વૈદિક સિવાયના ધર્મોનો વિચાર કરીએ તો તેમાંના ઘણાઓએ પહેલેથી જ સંન્યાસ માર્ગ સ્વીકારેલો છે એમ દેખાય છે. દાખલા તરીકે, જૈન અને બૌદ્ધ એ બે ધર્મો મૂળથી નિવૃત્તિપર છે અને ખ્રિસ્તનો ઉપદેશ પણ તેવો જ છે. “સંસારનો ત્યાગ કરી યતિધર્મથી રહેવું, અને સ્ત્રીઓ સ્વામું જેવું નહિ અને તેમની નજીકમાં બોલવું નહિ” એવો બુદ્ધનો પોતાના શિષ્યોને જે પ્રમાણે ઉપદેશ છે (મહાપરિનિબ્બાણ સુત ૫. ૨૩), તે પ્રમાણે મૂળ ખ્રિસ્તી ધર્મનું પણ કહેવું છે. “ તું તારા પડોશી ઉપર તારા પોતાના ઉપર જેટલી પ્રીતિ રાખે છે તેટલી જ પ્રીતિ રાખ ” (માથ્યુ ૧૯. ૧૯), એમ ખ્રિસ્તે, ગી. ૨. ૬૩

તો “તું જે ખાય, પીએ, અથવા કરે તે ઈશ્વર માટે કર” એમ પાંચે કહેલું છે (૧. કારિ. ૧૦. ૩૧); અને એ બે ઉપદેશો આત્માપચ્ચુદ્ધિ ઈશ્વરાર્પણપૂર્વક કર્મ કરવાનો ગીતાનો જે ઉપદેશ છે તેના જેવા જ છે (ગી. ૬. ૨૬ અને ૯. ૨૭). પણ તેટલાથી ગીતા પ્રમાણે ખ્રિસ્તી ધર્મ પણ પ્રગતિપર છે એ સિદ્ધ થતું નથી. કારણ, અમૃતત્વ મેળવી મુક્ત થવું એ જ ખ્રિસ્તી ધર્મ પ્રમાણે પણ મનુષ્યનું આખરનું સાધ્ય છે; અને તે સાધ્ય ધર છોકરાં છોડ્યા સિવાય પ્રાપ્ત થતું નથી એમ પ્રતિપાદન કરેલું હોવાથી ખ્રિસ્તનો મૂળ ધર્મ સંન્યાસપર જ છે એમ કહેવું જોઈએ. ખ્રિસ્ત પોતે આખર સુધી અવિવાહિત હતો એટલું જ નહિ પણ “માયાપ ઉપર કે પાડોશી ઉપર પ્રીતિ કર, તે સર્વ ધર્મ તો હું યાવજ્જન્મ પાળતો આવેલો છું”, હવે પૂર્ણ અમૃતત્વ મેળવવાને માટે મારે શું બાકી છે તે મને કહેા” એ રીતે ત્યારે એક ગૃહસ્થે એને સલાહ કર્યો ત્યારે “ધરત્યાર વેચી નાંખી અથવા ગરીબ લોકને આપી ધ તું મારો ભક્ત બન” એવો ખ્રિસ્તે તેને સાદુ ઉત્તર આપ્યો છે (માથ્યુ. ૧૯. ૧૬-૩૦; અને માર્ક ૧૦. ૨૧-૩૧); અને પછી લાગલો જ પોતાના શિષ્યો તરફ વળીને તેમને કહે છે કે, “હાંત સોયના નાકામાંથી એકવાર નીકળી શકે પણ ઈશ્વરના રાજ્યમાં શ્રીમંતનો પ્રવેશ થવો કઠિન છે.” “અમૃતત્વસ્ય તુ નાશાસ્તિ ચિત્તેન” (ખ્ર. ૨. ૪. ૨) દ્રવ્યથી અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરવાની આશા જ ખોટી છે—એવો યાસવદ્કયે મૈત્રેયીને જે ઉપદેશ આપેલો હતો તેની જ આ નકલ છે એમ કહેવાને હરકત નથી. અમૃતત્વ મેળવવા માટે સાંસારિક કર્મ છોડવાની જરૂર નથી, તેમ તે જ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કયાં એટલે બસ, એવો ગીતાની પેઠે ખ્રિસ્તે કાંઈ દેકાણે ઉપદેશ કર્યો નથી. ઉલ્લટું, ઔદિક સંપત્તિ અને પરમેશ્વર એ બેની વચ્ચે હમેશનો વિરોધ છે (માથ્યુ. ૬. ૨૪), એટલે મા, બાપ, ધરત્યાર, ભૈરાં છોકરાં, ભાઈ બહેન, તેમનો અને વળી ખુદ પોતાના જીવનો પણ દ્રેપ કરી જે પુરુષ મારી જ પાછળ પાછળ આવતો નથી તે મારો ભક્ત થાય તે કદાપિ પણ શક્ય નથી (લ્યુ. ૧૪. ૨૬-૩૩) એવી રીતનો ખ્રિસ્તનો, તો “આંને સ્પર્શ સુદ્ધાં ન કરવો એ જ ઉત્તમ પદ્ધતિ છે” (૧ કારિ. ૭. ૧) એવો ખ્રિસ્તના શિષ્ય પાલનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે. તેમ જ “આપણને જન્મ આપનાર આપણી માતા, આપણને શું થાય? આપણી પાડોશનો ઈશ્વરભક્ત એ જ આપણો માબાપ અને ભાઈ ભાંડુ છે.” (માથ્યુ. ૧૨. ૪૬-૫૦) એવો ખ્રિસ્તના મુખમાંથી નીકળેલો ઉદ્ધાર અને ‘ક્ષિ પ્રજયા કરિધ્યામોચ્ચં નોડયમાસ્માડયં લોકઃ’ એ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદનું સંન્યાસપર વચન (ખ્ર. ૪. ૪. ૨૨) એ બેની વચ્ચેનું સરખાપણું પણ અમે

* સંન્યાસમાંથી એના આ હમેશનો ઉપદેશ છે. “કા તે કાન્તા કર્તે પુત્રઃ” આ શંકરાચાર્યનો શ્લોક પ્રસિદ્ધ છે અને અસ્વધોષના બુદ્ધચરિતમાં (૧. ૪૫) બુદ્ધના મુખમાંથી, “કાહં માનુઃ ક સા મમ” એવા ઉદ્ધાર નિકળ્યાનું વર્ણન છે.

પૂર્વે ખતાવેલું છે. ખુદ બાયબલના આ વાક્ય ઉપરથી જ ન કિંવા બુદ્ધ ધર્મની પેઠે જ ખ્રિસ્તી ધર્મ મૂળમાં સંસાર છોડી દેવાનું કહેનારો, એટલે, સંન્યાસપર છે એમ સિદ્ધ થાય છે; અને ખ્રિસ્તી ધર્મનો પ્રાચીન ઇતિહાસ જોઈએ તો, “ખ્રિસ્તી ધર્માનુયાયીઓએ પૈસા એકઠા કરતા ન રહેવું જોઈએ,” (માથ્યુ. ૧૦ ૯-૧૫) આ ખ્રિસ્તના ઉપદેશ પ્રમાણે જ પહેલાં ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશો વેરાન્ય-માં રહેતા હતા એમ જણાય છે.* ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશકો અથવા ખ્રિસ્ત ભક્તો ગાહંસ્થ્ય ધર્મથી સંસારમાં રહેતા થયા એ રીવાજ પાછળથી થયેલા સુધારાનું ફળ છે, મૂળ ખ્રિસ્તી ધર્મ નથી. અત્યારે પણ શોપેનહૅઅર સરખા સંસાર દુઃખમય છે એટલે ત્યાજ્ય છે એવું જ પ્રતિપાદન કરે છે; અને ગ્રીસ દેશમાં પ્રાચીન કાળમાં તત્ત્વવિચારમાં આયુષ્ય ગાળવું શ્રેષ્ઠ કે લોકકલ્યાણ માટે રાજકીય મેલમૂકમાં પડવું તે શ્રેષ્ઠ એ પ્રશ્ન ઉદ્ભવેલો હતો એ આગળ કહેલું જ છે. સારાંશ, પાશ્ચાત્યોમાં આ કર્મત્યાગનો પક્ષ અને આપણી તરફનો સંન્યાસમાર્ગ એ બન્ને ધણે અંશે એક સરખા જ હોઈને તે માર્ગોનું સમર્થન કરવાની પાશ્ચાત્ય અને પૂર્વની પદ્ધતિ પણ એક જ છે એમ કહેવાને કાંઈ હરકત નથી. પણ કર્મત્યાગ કરતાં કર્મમાર્ગ શ્રેષ્ઠ કેમ એનાં આધુનિક પાશ્ચાત્ય પંડિતો જે કારણો બતાવે છે તેના કરતાં ગીતામાંનું પ્રવૃત્તિમાર્ગનું પ્રતિપાદન લિન્ન લિન્ન હોવાથી તે વચ્ચે શો ભેદ છે તે અહીં કહેવો જોઈએ. જગતમાં સર્વ મનુષ્યનું અથવા ધણાનું ધણું સુખ-અર્થાત્ ઐહિક સુખ-એને જ જાણે આ જગતનું પરમ સાધ્ય દરાવી સર્વના સુખ માટે પ્રયત્ન કરતાં આપણે પણ તે સુખમાં રંગાઈ જવું એ પ્રત્યેકનું કર્તવ્ય છે એવું પાશ્ચિમાત્મ આધિભૌતિક કર્મમાર્ગીઓ-નું કહેવું છે; અને તેની પુષ્ટિને માટે સંસારમાં દુઃખ કરતાં એકંદર સુખ વધારે છે એવું જ તેમાંના ધણા ખરા પંડિતો પ્રતિપાદન કરે છે. આવી દૃષ્ટિથી

* See Paulsen's *System of Ethics*, (Eng. trans.) Book I. Chap. 2 and 3; esp. pp. 89-97. “ The new (Christian) converts seemed to renounce their family and country...their gloomy and austere aspect, their abhorrence of the common business and pleasures of life, and their frequent predictions of impending calamities inspired the pagans with the apprehension of some danger which would arise from the new sect. ” *Historians History of the world*, Vol. VI. p. 318, જર્મન કવિ ગેએટેએ પેતાના *Faust* નામના કાવ્યમાં “ Thou shalt renounce ! That is the eternal song which rings in everyone's ears; which, our whole life-long every hour is hoarsely singing to us. ” આ પ્રમાણે ઉદગાર કહેલા છે (*Faust*, Part I. II. 1195-1198). મૂળ ખ્રિસ્તી ધર્મ સંન્યાસપર હતો તે બાબત બીજે પણ પુષ્કળ આધાર આપી શકાય તેમ છે.

જેતાં પાશ્વિમાત્મ કર્મભાગના લોકો “ સુખપ્રાપ્તિની આશાએ આશાએ સંસાર-
માં ધૂમનારા ” હોય છે, અને ત્યાંના કર્મત્યાગ ભાગના લોક “ સંસારથી
કંટાળેલા ” હોય છે એમ કહેવાય; અને ધણું કરીને આ કારણથી જ તેમને
“ આશાવાદી ” અને “ નિરાશાવાદી ” એવાં નામો અનુક્રમે આપવામાં આવે
છે. * પરંતુ ભગવદ્રીતામાં જે એ નિષ્કાઓ વર્ણવેલી છે તે આનાથી ભિન્ન છે.
પોતાનું કે પારકું ગમે તેનું હોય પણ એહિક વિષયસુખની લાલચથી સંસાર-
માં પ્રવૃત્ત થયા હોય તેમની સામ્યશુદ્ધિરૂપ સાત્ત્વિક વૃત્તિમાં થોડું પણ કમીપણું
આવ્યા વિના રહેતું નથી. એટલે ગીતાનું એવું કહેવું છે કે, સંસાર સુખમય હો
કે દુઃખમય હો, પણ સાંસારિક કર્મ છોડ્યાં એમ કહેવાથી છુટતાં નથી તો
તેના સુખદુઃખનો વિચાર કરવામાં કાંઈ ફાયદો નથી. સુખ હો કે દુઃખ હો,
પણ મનુષ્યજન્મ પ્રાપ્ત થયો એ જ મહદ્ભાગ્ય સમજી કર્મસૃષ્ટિના આ
અપરિહાર્ય વ્યવહારમાં જે જે પ્રાપ્ત થાય તે, અંતઃકરણની તેજી મંદી થવા
દેતાં, “ દુઃસ્થેષ્ણુદ્વિમમનાઃ સુસ્થેષુ વિગતસ્પૃહઃ ” (ગી. ૨. ૫૬) એ ન્યાયે
એટલે સામ્યશુદ્ધિથી, સહન કરવું અને જગતના ધારણ પોષણને માટે પોતપોતા-
ના અધિકાર પ્રમાણે કર્મનો જે ભાગ શાસ્ત્રથી આપણી પાંતીમાં આવેલો છે,
તે, અમુક તમુકને માટે નહિ, પણ નિષ્કામ શુદ્ધિથી, મરણ પર્વન્ત બળવ્યે
જવો, એજ મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે. ગીતાના સમયમાં ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા અમલ-
માં હતી તે કારણથી આ સામાજિક કર્મો ચાતુર્વર્ણ્યવિભાગ પ્રમાણે પ્રત્યેકને
પ્રાપ્ત હતાં એમ કહેવાની સાથે અહારમા અધ્યાયમાં ગુણ-કર્મવિભાગથી એ
ભેદ શી રીતે નિષ્પન્ન થયા તે કહેવામાં આવ્યું છે (ગી. ૧૮. ૪૧-૪૪). પણ
તેટલા ઉપરથી ગીતાનાં નીતિતત્ત્વો ચાતુર્વર્ણ્યરૂપી સમાજવ્યવસ્થા ઉપર જ
અવલંબીને રહેલાં છે એમ કોઈએ સમજવાનું નથી. અહિંસાદિ નીતિ-ધર્મની
વ્યાપ્તિ કાંઈ ચાતુર્વર્ણ્ય પુરતી જ નથી અને તે ધર્મ મનુષ્ય માત્રને સામાન્ય
રીતિએ પ્રાપ્ત છે એ વાત મહાભારતકારના પૂર્ણ લક્ષમાં આવેલી હતી એટલે
ચાતુર્વર્ણ્ય બહારના જે અનાર્ય લોકોમાં તે ધર્મ ચાલુ હોય છે તે લોકનું રાજ-
એ જે રક્ષણ કરવાનું તે આ સામાન્ય ધર્મ પ્રમાણે જ કરવું જોઈએ એમ
ભારતમાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (શાં. ૬૫. ૧૨-૨૨ જુઓ), અને ગીતામાં
નીતિની ઉપપત્તિ ચાતુર્વર્ણ્યોદિ કાંઈ એકાદ વિશિષ્ટ સમાજવ્યવસ્થાને આધારે

* જેમ્સ સલ્લી (James Sully) એણે પોતાના (Pessimism) નામના પુસ્તકમાં
Optimist અને Pessimist એ બે પંથો વર્ણવ્યા છે. તેમાં Optimist એટલે ‘ ઉલ્હાસી ’
અને Pessimist એટલે ‘ સંસારથી કંટાળેલો ’ (મુજ) એવા એ બે શબ્દોના અર્થો ક્યાં છે,
અને તે ગીતાના ‘ યોગ ’ અને ‘ સામ્ય ’ એની સાથે સર્વાંગે સમાનાર્થક નથી એ
અમે આગળ એક ટીપમાં ૩૦૭ બતાવી ગયા છીએ, અને તેનો જ અમે વિસ્તાર કરેલો છે.
‘ દુઃખનિવારણેષુ ’ એવો જ એક ગ્રીક્ષે પંથ આગળ વર્ણવેલો છે તેનું સલ્લીએ Meliorism
એવું નામ આપેલું છે.

ન રાખતાં સર્વ સામાન્ય એવા આધ્યાત્મિક જ્ઞાનને આધારે સ્થાપિત કરેલી છે. શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલું કર્તવ્ય નિષ્કામ બુદ્ધિથી અને આત્મોપમ્યબુદ્ધિથી કરવું જોઈએ એ ગીતાના નીતિધર્મનો મુખ્ય સાર છે, અને તે સર્વ દેશના લોકને એક સરખી રીતે જ લાગૂ પડે છે. પણ, આત્મોપમ્યદષ્ટિ અને નિષ્કામ કર્મચરણનું આ સામાન્ય નીતિતત્ત્વ સિદ્ધ થાય તો પણ તે જે કર્મને લાગૂ પાડવાનું તે કર્મ આ જગતમાં દરેક મનુષ્યને શી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે તેનો કાંઈ ખુલાસો કરવાની જરૂર હતી અને તેથી તે ખુલાસો કરવાને માટે તત્કાળ લાગૂ પડી શકે તેવા સહજ ઉદાહરણ રૂપે ચાતુર્વર્ણ્યનો ગીતામાં ઉલ્લેખ કરેલો છે; અને તેની સાથે ગુણ-કર્મવિભાગથી થયેલી તે સામાજિક વ્યવસ્થાની ટૂંકમાં ઉપપત્તિ પણ આપેલી છે. પણ આ કાંઈ ગીતાનો મુખ્ય ભાગ નથી અને તેથી ચાતુર્વર્ણ્ય-વ્યવસ્થા કોઈ ઠેકાણે ચાલુ ન હોય અથવા ભૂલી પડેલી હોય તેવે સ્થળે પણ તત્કાળ જે અમલમાં હોય તે સમાજવ્યવસ્થા પ્રમાણે સમાજને ધારણ કરવાનાં અને તેનું પોષણ કરવાનાં જે જે કામો આપણને પ્રાપ્ત થતાં હોય તે તે કામો લોકસંગ્રહને માટે ધૈર્ય અને ઉત્સાહથી અને નિષ્કામ બુદ્ધિવડે કર્તવ્ય સમજીને કરવા માટે મનુષ્યજન્મ છે, કેવળ સુખોપભોગ માટે નથી, એવો ગીતા શાસ્ત્રનો વ્યાપક સિદ્ધાન્ત છે, અને ગીતાનો નીતિધર્મ કેવળ ચાતુર્વર્ણ્યમૂલક છે એવું જે કેટલાકનું કહેવું છે તે ખરું નથી, એ ધ્યાનમાં રાખવાનું છે. સમાજ હિન્દુનો હો કે મ્લેચ્છનો હો, પ્રાચીન હો કે અર્વાચીન હો, પૂર્વનો હો કે પશ્ચિમનો હો, તેમાં ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા ચાલતી હોય તો તે પ્રમાણે, અને ત્રીજા કોઈ સમાજવ્યવસ્થા ચાલતી હોય તો તે પ્રમાણે, જે કામ આપણને પ્રાપ્ત થાય અથવા શક્ય હોય તે આપણી અભિરુચિ પ્રમાણે આપણે પોતે આપણા કર્તવ્ય તરીકે સ્વીકાર્યું હોય, તે જ આપણો સ્વધર્મ અને છે; અને તે સ્વધર્મ છોડી દઈ કોઈ પણ કારણસર જેમ આવ્યું તેમ કોઈ બીજાનું કામ કરવા માંડીએ, એ ધર્મદષ્ટિએ અને સર્વભૂતહિતની દૃષ્ટિએ નિંદાને પાત્ર છે એમ ગીતાનું કહેવું છે. “સ્વર્ષમે નિષ્કનં શ્રેયઃ પરષર્મો મયાબદ્ધઃ” (ગી. ૩. ૩૫) - સ્વધર્મમાં મરણ થાય તો પણ તે શ્રેયસ્કર છે, પણ પારકાનો ધર્મ લય કર છે - આ ગીતાવચનોનું એ જ તાત્પર્ય છે (ગી. ૩. ૩૫) અને તે જ ન્યાયે જાતિના બ્રાહ્મણ છતાં દેશકાલને અનુસરીને ક્ષાત્રધર્મ અંગીકાર કરનાર મોટા માધવરાવ પેશવા એમને “સ્નાન સધ્યામાં વખત ન ગાળતાં ક્ષાત્રધર્મ પ્રમાણે પ્રજનું સંરક્ષણ કરવામાં તમારો સર્વ વખત ખર્ચ કરવામાં જ તમારું ઉભયત્ર કલ્યાણ છે” એવો રામશાસ્ત્રી ખુલાસો ઉપદેશ આપેલો તે વાત મહારાષ્ટ્રમાં સુપ્રસિદ્ધ છે. સમાજધારણા માટે કેવી વ્યવસ્થા જોઈએ તે કહેવાનો ગીતાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ નથી. સમાજવ્યવસ્થા ગમે તે હો, તેમાં પ્રાપ્ત થયેલું કર્મ ઉત્સાહથી કરી, સર્વભૂતહિતરૂપ આત્મશ્રેય સાધવું એ ગીતાશાસ્ત્રનું તાત્પર્ય છે. આવી રીતે

કર્તવ્ય તરીકે ગીતાનો સ્થિતપ્રજ્ઞ જે કર્મ કરે છે તે સ્વભાવથી જ લોકકલ્યાણ-કારક હોય છે તે ખરું; પણ ગીતાના સ્થિતપ્રજ્ઞના મનમાં, મારા કર્મથી હું લોકકલ્યાણ કરું છું એ અભિમાન બુદ્ધિ નથી હોતી, પણ સામ્યબુદ્ધિ એ તેનો દેહસ્વભાવ થઈ જવાથી તે કાળમાં ચાલતી સમાજવ્યવસ્થા પ્રમાણે કેવળ કર્તવ્ય સમજી તે જે કર્મ કરે તે જ સ્વભાવથી લોકકલ્યાણકારક જ હોય છે; અને આધુનિક પાશ્ચાત્ય નીતિશાસ્ત્રજ્ઞ પંડિતો સંસારને સુખમય માની તે સંસાર-સુખ સર્વ લોકોને પ્રાપ્ત કરાવી દેવા માટે લોકકલ્યાણનાં કામો કરવાનું કહે છે, આ પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક કર્મમાર્ગમાં અને ગીતાના કર્મયોગમાં મહત્વનો ભેદ છે.

તથાપિ સર્વ પાશ્ચિમાત્ય આધુનિક કર્મયોગીઓ સંસાર સુખમય માનનારા છે એમ નથી. શોપેન હૈએર પ્રમાણે સંસાર દુઃખપ્રધાન છે એ કબૂલ કરતાં છતાં, લોકનું તે દુઃખ અને તેટલું કમી કરવું એ શાણા પુરુષોનું કર્તવ્ય છે તેથી તેથી સંસાર છોડ્યા વિના લોકનું દુઃખ અને તેટલું કમી કરવાનો જ્ઞાની પુરુષોએ પ્રયત્ન કરવો જોઈએ એનું પ્રતિપાદન કરનાર કિંવા દુઃખનિવારણેચ્છુ કર્મયોગીઓનો એક પંથ પણ પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાં હાલમાં નીકળ્યો છે; અને તે ગીતાના કર્મયોગની સાથે ઘણું ખરું મળતો આવે છે. “સુહૃદ્ગુરુરં દુઃસંજીવિતે નાત્ર સંશયઃ”-સંસારમાં સુખ કરતાં દુઃખ અધિક છે-એમ મહાભારતમાં જ્યાં કહ્યું છે ત્યાં જ -

ન જાનપદિકં દુઃસ્વમેકઃ શોષિતમર્હતિ ।

અશોચનપ્રતિકુર્વીત યદિ પદ્યેદુપકમમ્ ॥

“જે દુઃખ સાર્વજનિક છે તેનો એક માણસે શોક કરવા બેસવું એ વાજબી નથી. શોક કરવો નહિ એટલું જ નહિ પણ જો કંઈ ઉપાય જડે તો તે (જ્ઞાની પુરુષે) કરવો જોઈએ”-એમ મનુએ બૃહસ્પતિને અને નારદે શુકને કહેલું છે (શાં. ૨૦૫. ૫ અને ૩૩૦. ૧૫). સંસાર દુઃખમય હોય તો પણ તેમાં સર્વ લોકોને થનારું દુઃખ કમી કરવાનો ઉદ્દેશ શાણા લોકોએ કરવો જોઈએ, તે તત્ત્વ મહાભારતકારને પણ ગ્રાહ્ય છે એમ આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. પરંતુ આ કંઈ આપણો સિદ્ધાન્ત પક્ષ નથી. ઐદિક સુખ કરતાં પણ આત્મબુદ્ધિના પ્રસાદથી જે સુખ મળે છે તેને અધિક મહત્ત્વ આપી આ આત્મબુદ્ધિપ્રસાદરૂપ સુખનો પૂર્ણ અનુભવ લેવાની સાથે કેવળ કર્તવ્ય તરીકે, એટલે લોકનું દુઃખ હું કમી કરીશ એવી રાજસ અભિમાનબુદ્ધિ મનમાં ન રાખતાં, સર્વ વ્યાવહારિક કર્મ કરવાનું કહેનાર ગીતાના કર્મયોગની ખરાબરી કરવાને દુઃખનિવારણેચ્છુ પાશ્ચિમાત્ય કર્મયોગમાં પણ હજી પુષ્કળ સુધારણા થવી જોઈએ. પોતાનું અથવા સર્વ લોકનું ઐદિક સુખ-પછી તે સુખનાં સાધન વધારવાથી થાઓ, કે દુઃખ

ક્રમી કરીને પ્રાપ્ત કરો—એ જ જાણે આ જગતમાં મનુષ્યનું ખરું પરમ સાધ્ય છે એવી સમજણથી સર્વ પાશ્વિમાત્ય પડિતો હમેશાં થોડા ઘણા પણુ રંગાયેલા હોય છે. પણ સંસાર દુઃખમય હોય તો પણ તે અપરિહાર્ય સમજી કેવળ લોક સંગ્રહાર્થે જગતનાં કર્મ કરવાનું કહેનાર ગીતાનો નિષ્કામ કર્મયોગ તેમના શાસ્ત્રમાં મળી આવતો નથી. સર્વે કર્મમાર્ગી તો ખરા જ; પણ પાશ્વિમાત્ય કર્મયોગી સુએચ્છુ અથવા દુઃખનિવારણેચ્છુ—ગમે તેવા પણ ‘ઈચ્છુ’ સકામ, અને ગીતાના કર્મયોગી હમેશાં કૃણતે માટે નિષ્કામ હોય છે—કિંવા આ જ અર્થ બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો ગીતાનો કર્મયોગ સાત્વિક અને પાશ્વિમાત્ય કર્મયોગ રાજસ—એટલો આ એ વચ્ચે શુદ્ધ નીતિની દૃષ્ટિએ પણ ફરક છે એમ જણાઇ આવે છે (ગીતા. ૧૯. ૨૩, ૨૪ જુઓ).

કેવળ કર્તવ્ય સમજીને પરમેશ્વરપણુ ભુક્ષિથી સર્વ સાંસારિક કર્મો કરતા રહેવું અને તે દ્વારા પરમેશ્વરનું યજન અથવા ઉપાસના આમરણાન્ત આત્મ રાખવાં આ જે ગીતાનો જ્ઞાનયુક્ત પ્રગતિમાર્ગ અથવા કર્મયોગ તેને ‘ ભાગવત-ધર્મ ’ એમ કહે છે. “ સ્વે સ્વે કર્મણ્યભિરતઃ સંસિદ્ધિઃ જ્ઞમતે નરઃ ” (ગી. ૧૮. ૪૫) એ આ માર્ગનું રહસ્ય છે. વનપર્વમાં આવેલી આલ્લેખ્યાધિક્યામાં (વન. ૨૦૮) અને શાન્તિપર્વમાં તુલાધાર-ઝગલ્લિના સંવાદમાં (શાં. ૨૬૧) આ જ ધર્મનું નિરૂપણ મહાભારતમાં કરેલું છે અને મનુસ્મૃતિમાં પણ યતિધર્મના નિરૂપણ પછી વેદસંન્યાસીઓને કર્મયોગ એટલે આ જ માર્ગ વિહિત અને મોક્ષદાતા છે એમ કહેલું છે (મનુ. ૬. ૯૬, ૯૭). વેદસંન્યાસી એ પદ ઉપરથી અને વેદનું સંહિતા અને આલ્લેખ ગ્રંથોમાં જે વર્ણન આપેલું છે તે ઉપરથી આ માર્ગ આપણા દેશમાં અનાદિકાળથી ચાલતો આવે છે એમ સિદ્ધ થાય છે. કિંબલુના નહિ તો આ દેશ કદી પણ વૈભવશાલી થયો નહત. કારણ, કોઈ પણ દેશમાં ગમે તેમ પણ કર્તા પુરુષો કહેવાયા એટલે તેઓ કર્મમાર્ગના પુરસ્કર્તા હોવા જ જોઈએ એ ઉઘાડું છે. પરંતુ કર્તા થયા એટલે અભિજ્ઞાન ન હોડતાં તેને જોડીને જ કર્તૃત્વ કાયમ રાખવું એ આપણા કર્મમાર્ગનું મુખ્ય તત્ત્વ છે; અને આ બીજાભૂત તત્ત્વનું વ્યવસ્થિત વિવેચન કરી આ માર્ગને ભગવાને અધિક પુષ્ટિ આપી અને વધારે પ્રસારમાં મૂક્યો તેથી તે પ્રાચીન માગને જ ભાગવત ધર્મ એ નામ આગળ જતાં પ્રાપ્ત થયેલું હશે એવું પૂર્વે કહેલું છે. સદામા પક્ષમાં હમેશ થોડાક જ્ઞાની પુરુષોનું વળણુ પ્રથમથી જ સ્વભાવવડે જ સંન્યાસ માર્ગ તરફ વળેલું હતું; અથવા ખાસ કરીને પ્રથમ ગૃહસ્થાશ્રમ કરી આખરે મરણસમયે તો સંન્યાસ લેવાની ભુદ્ધિ મનમાં જાગૃત થતી—પછી તે ખરોખર સંન્યાસ લ્યો વા ન લ્યો—એમ ઉપનિષદ ઉપરથી વ્યક્ત થાય છે. એટલે સંન્યાસ માર્ગને પણ કંઈ નવો કહેવાય તેમ નથી. પરંતુ સ્વભાવવૈચિત્ર્ય વગેરેના કારણથી આ બન્ને માર્ગો જો કે આપ-

જ્યામાં પ્રાચીન કાળથી ચાલતા આવે છે તો પણ વૈદિક કાળમાં મીમાંસિકના કર્મમાર્ગનું લોકમાં વિશેષ જોર હતું, અને કૌરવ પાંડવના કાળમાં કર્મયોગે સંન્યાસ માર્ગને પાછો નાંખી દીધેલો હતો એમાં શંકા નથી. કારણ, કૌરવ પાંડવના કાળ પછી એટલે કલિયુગમાં સંન્યાસધર્મ નિષિદ્ધ છે એવું આપણા ધર્મશાસ્ત્રકારોએ સાફ કહેલું છે; અને “આચારમર્ચા ધર્મઃ” (મલા. અનુ. ૧૪૯. ૧૩૭; મનુ. ૧. ૧૦૮) એ વચન પ્રમાણે ધર્મશાસ્ત્ર એ ત્રણે અંશે આચારનું-ચાલતા વહીવટનું-અનુવાદક છે તેથી ધર્મશાસ્ત્રકારોએ આ નિષેધ દાખલ કર્યા પૂર્વે જ લોકના આચારમાં સંન્યાસમાર્ગને ગૌણત્વ આપી ગયું હશે એમ સહજ સિદ્ધ થાય છે. * પણ કર્મયોગનું આ પ્રમાણે પ્રથમ જોર હતું અને આખર કલિયુગમાં સંન્યાસ માર્ગને નિષિદ્ધ માનવા જેટલી મજબૂત આવી પહોંચી હતી તો એકવાર સત્તાથી શરૂ થયેલા આ જ્ઞાનયુક્ત કર્મયોગમાર્ગને ઉતરતી કળા લાગી અને હમણાંના ભક્તિમાર્ગ કરતાં પણ સંન્યાસપક્ષ જાણે એકલો જ શ્રેષ્ઠ છે એવો મત શી રીતે ઉત્પન્ન થયો એ પ્રશ્ન આ ડેકાણે સહજ જોવા થાય છે. કેટલાકનું એવું કહેવું છે કે શ્રીમદ્વાલ્ય શંકરાચાર્યે આ ફેરફાર કર્યો. પરંતુ ઇતિહાસ તરફ લક્ષ આપતાં આ ખુદાસો બરાબર લાગતો નથી. શ્રીશંકરાચાર્યના સંપ્રદાયના (૧) માયાવાદાત્મક અદ્વૈતજ્ઞાન અને (૨) કર્મ-સંન્યાસધર્મ એવા બે વિભાગ થાય છે તે અમે પહેલા જ પ્રકરણમાં કહેલું છે. પૈરી અદ્વૈત બ્રહ્મજ્ઞાનની સાથે જ સંન્યાસધર્મનું પણ ઉપનિષદોમાં પ્રતિપાદન કરેલું હોય તો પણ બન્નેનો આ સંબંધ નિત્ય ન હોતાં અદ્વૈત વેદાન્તમત સ્વીકાર્યો એટલે સંન્યાસ-માર્ગ પણ સ્વીકારવો જ જોઈએ એમ થતું નથી. દાખલા તરીકે, યાજ્ઞવલ્ક્ય વગેરે પાસે અદ્વૈત વેદાન્ત પૂર્ણપણે શીખેલા એવા જનકાદિક પોતે કર્મયોગી હતા એટલું જ નહિ પણ ઉપનિષદોનું અદ્વૈત બ્રહ્મજ્ઞાન જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એ ખરું હોય તો આ જ્ઞાનને આધારે જ ગીતામાં પણ સંન્યાસને બદલે કર્મ-યોગનું પ્રતિપાદન કરેલું છે. એટલે સંન્યાસધર્મને ઉત્તેજન આપ્યા વિષેના શંકરસંપ્રદાય ઉપર જે આક્ષેપ છે તે તે સંપ્રદાયના અદ્વૈતજ્ઞાનને લાગૂ નથી પડતો પણ તેમાં અન્તર્ગત સંન્યાસધર્મને જ માત્ર લાગૂ પડવાનો સંભવ છે એ પ્રથમ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. આ સંન્યાસમાર્ગ આચાર્યે જો કે નવો કાઢ્યો નથી તે પણ કલિવર્ત્યમાં પડવાથી તેમાં જે ગૌણત્વ આવ્યું હતું તે આચાર્યે દૂર કર્યું તેટલું ખરું છે. પણ તેની પૂર્વે ખીન્ન કાઈ કારણથી સંન્યાસમાર્ગ ઉપર કંઈ ભાવ લોકમાં ઉત્પન્ન થયો ન હતો તો આચાર્યનો સંન્યાસમાર્ગનો મત એટલે ફેલાયો હતો કે કેમ તે શંકાસ્પદ છે. “એક ગાત્ર ઉપર કાંઈ તમારો મારે તો ખીન્ને ગાત્ર ધરવો” (ભૂ. ૬. ૨૯) એ રીતે ખિસ્તે કહેલું છે. પણ આ મતના અનુયાયી યુરોપના ખ્રિસ્તો દેશોમાં કેટલા છે તેનો વિચાર કરીએ, તો

* પાછળ ૩૪૭ મે પાને આપેલી ટીપમાં ટાંકેલાં વચનો જુઓ.

કાંઈ ધર્મોં પદ્ધતિ કાંઈ વાત સારી કહે તેટલા ઉપરથી જ તે પ્રચારમાં આવતી નથી પણ લોકોનું મન તે તરફ વળવાનાં તે પહેલાંનાં કાંઈ સખળ કારણો હોવાં જ જોઈએ, અને પછી લોકાચારમાં હળવે હળવે ફેર પડતાં તેને અનુરૂપ ધર્મ—નિયમોમાં પણ ફેરફાર થાય છે, એમ જણાઈ આવે છે. આચાર એ ધર્મનું મૂળ છે એ સ્મૃતિ-વચનનું આ જ તાત્પર્ય છે. શોપેનહૌએરે ગયા શતકમાં સંન્યાસમાર્ગનું જર્મની-માં સમર્થન કર્યું; પણ તે બીજા અત્યારે જાણે ત્યાં કાંઈ દહાડો ઉગ્યું જ ન હોય એવી સ્થિતિ છે અને શોપેનહૌએરને મુકાબલે નીત્યનો જ વાવટો અત્યારે જિડી રહેલો છે; અને આપણી પોતાની તરફ જોઈશું તો પણ જણાઈ આવશે કે સંન્યાસમાર્ગ શ્રીશંકરાચાર્યની પૂર્વે એટલે વૈદિક કાળમાં જ જો કે નીકળેલો હતો તો પણ તેણે તે વખતે કર્મયોગમાર્ગને કદી પણ પાછળ વાળી દીધો ન હતો. સ્મૃતિગ્રંથોમાં આખરે સંન્યાસ લેવાનો ઉપદેશ કરેલો છે ખરો, પણ તેમાંએ પૂર્વના આશ્રમોનાં કર્તવ્યો કાંઈ નષ્ટ કર્યાં નથી; અને શ્રીશંકરાચાર્યના ગ્રંથોમાં સંન્યાસધર્મ જ પ્રતિપાદ્ય હોય તો પણ જ્ઞાની પુરુષોએ અને સંન્યાસીઓએ પણ પોત પોતાના અધિકાર પ્રમાણે ધર્મસંસ્થાપન જેવાં લોકસંગ્રહનાં કામો કરવામાં તેમના મતમાં કાંઈ હરકત ન હતી (વે. સ્મ. શાં. ભા. ૩. ૩. ૩૨) એમ ખુદ પોતાનું ચરિત્ર જ સાખ્ય પૂરે છે. સંન્યાસમાર્ગનું જોર થવાનું કારણ શંકરાચાર્યનો સ્માર્ત સંપ્રદાય જ હોત તો આધુનિક ભાગવત સંપ્રદાયના રામાનુજાચાર્યને પોતાના ગીતાભાષ્યમાં શ્રીશંકરાચાર્યની પેઠે જ કર્મયોગને જોણત્વ આપવાનું કાંઈ કારણ ન હતું. પણ એકવાર દાદમાઈથી શરૂ થયેલો કર્મયોગ ભાગવત સંપ્રદાયમાં પણ નિવૃત્તિપર ભક્તિને લીધે પાછળ પડી ગયો તો તે પાછળ પડવાનાં સર્વ સંપ્રદાયોને અને સર્વ દેશોને લાગૂ પડે તેવાં બીજાં કાંઈ પણ કારણો બન્યાં હોવાં જોઈએ એમ કહેવું પડે છે. અમને લાગે છે કે જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મનો ઉદય અને ફેલાવો એ તે કારણોમાંનું પહેલું કારણ છે; અને સંન્યાસમાર્ગનાં દ્વાર આ બંને ધર્મોએ ચારે વલ્લોંને માટે ખુલ્લાં મૂકી દીધાથી ક્ષત્રિય વર્ગમાં પણ સંન્યાસ ધર્મની વિશેષ ઉદાવણી થવાની, આ બે ધર્મોં નીકળ્યા પછી, ખાસ શરૂઆત થઈ છે. પરંતુ કર્મશૂન્ય સંન્યાસમાર્ગ જ મૂળમાં જો કે બુદ્ધે ઉપદેશેલો હતો તો પણ બૌદ્ધ યતિઓને ગેંડાની પેઠે જંગલમાં એકલા એકલા પડ્યા ન રહેતાં ધર્મપ્રસાર અને લોકોપકારને માટે સદાસર્વદા મહેનત કરવી જોઈએ એવો ગીતાના કર્મયોગને અનુસરતો સુધારો બૌદ્ધ ધર્મમાં પણ પછી તરત જ કરવામાં આવ્યો છે (પરિશિષ્ટ પ્રકરણ બુદ્ધો). અને આ સુધારાને લીધે ઉલ્લાસી બૌદ્ધ ધર્મના યતિઓના સંઘોની મજલો ઉત્તરમાં ટિબેટ, પૂર્વમાં બ્રહ્મદેશ, ચીન અને જપાન, દક્ષિણે લંકા અને પશ્ચિમમાં તુર્કસ્થાન અને તેને લાગૂ થતા ગ્રીસ વગેરે યુરોપના દેશો સુધી પહોંચી હતી એમ ઇતિહાસઉપરથી સમજાય છે. શાલિવાહન શકની પહેલાં આશરે છસે

સાતસેં વર્ષ ઉપર જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મોના પ્રવર્તકો જન્મ્યા હતા અને શંકરાચાર્યનો જન્મ શાસિવાહન શક પછી છસેં વર્ષે થયો. આ દરમિયાનની અવધમાં ધર્મને માટે શ્રમ લેનારા બૌદ્ધ યતિઓના સંઘોનો વૈભવ લોકની દૃષ્ટિ આગળ હોવાથી યતિધર્મ માટે એક પ્રકારની આદરણ્યુદ્ધિ શંકરાચાર્યના જન્મની પૂર્વે જ લોકમાં ઉત્પન્ન થયેલી હતી; અને જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મોનું જો કે શ્રીશંકરાચાર્યે ખંડન કર્યું તો પણ યતિધર્મના સંબંધમાં લોકમાં જે આદરભાવ ઉત્પન્ન થયેલો હતો તેને જ વૈદિક રૂપ આપી બૌદ્ધ ધર્મને બદલે વૈદિક ધર્મના સંસ્થાપનને માટે શ્રમ લેનારા તેટલા જ ઉદ્ધોગી વૈદિક સંન્યાસીઓ તૈયાર કર્યાં. એ સંન્યાસીઓ બ્રહ્મચર્યવ્રતથી રહી સંન્યાસનું કૌપીન અને દંડ ગ્રહણ કરે છે ખરા; તથાપિ વૈદિકધર્મસંસ્થાપનનાં કર્મો તેમના ગુરુ પ્રમાણે તેમણે પણ ચાલુ રાખ્યાં હતાં. યતિસંઘોની આ પ્રમાણે હરીફાઈ થતી જોઈને શ્રીમદ્શંકરાચાર્યના મતમાં અને બૌદ્ધ મતમાં પરિણામે ફરક શો તે બાબતની શંકા તે વખતે પણ કેટલાકને યદિ હશે, અને ધણું કરીને તે દૂર કરવા માટે જ હાંદોગ્ય લાખ્યમાં બૌદ્ધ અને સાંખ્ય યતિધર્મ વેદબાહ્ય અને ખોટા છે અને અમારો સંન્યાસધર્મ વેદને આધારે પ્રવ્રત્ત થયેલો હોવાથી ખરો છે, ” એવું આચાર્યે લખ્યું હશે એમ લાગે છે (હાં. શાં. ભા. ૨. ૨૩. ૧.). ગમે તેમ હો; કલિયુગમાં યતિધર્મનો ઉપાડ પ્રથમ બૌદ્ધ અને જૈનોએ કર્યો તે નિર્વિવાદ છે. પણ ધર્મના પ્રસારને માટે અથવા લોકસંગ્રહ માટે જે કર્મ કરવાનાં તે બૌદ્ધ યતિઓ પણ પછીથી કરવા લાગ્યા હતા, અને તેમને હરાવવા માટે શ્રીશંકરાચાર્યે વૈદિક યતિસંઘ તૈયાર કર્યો તેણે પણ કર્મનો નરદમ ત્યાગ ન કરતાં પોતાના ઉદ્ધોગથી જ વૈદિક ધર્મની પુનઃ સંસ્થાપના કરી એમ ઇતિહાસ ઉપરથી જણાય છે. પરંતુ પછી તરતજ મુસલમાનોની સ્વારી આ દેશમાં આવવા માંડી! અને પરાક્રમથી પરચક્ર સ્થાપે રક્ષણ કરી દેશનું ધારણ પોપણ કરનાર ક્ષત્રિય રાજ્યકર્તાઓનો અને તેની સાથે જ દેશની કર્તૃત્વશક્તિનો પણ ન્યારે મુસલમાનોની આમદાનીથી જ હાસ થવા લાગ્યો, સારે સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બે માર્ગ પૈકી પહેલો એટલે કે વળ “હરિ હરિ” કરી સ્વસ્થ બેસવાનો માર્ગ જાણે એકલો જ શ્રેષ્ઠ છે એ મૂળનો એકદેશી મત તત્કાલીન બાહ્ય પરિસ્થિતિ જોતાં વિશેષ સગવડ ભરેલો હોવાથી સાંસારિક લોકને પણ વધારેને વધારે ગ્રાહ્ય થયો હોય એમ લાગે છે. આની પહેલાં એવી સ્થિતિ ન હતી, એમ—

અપહાય નિજં કર્મ કૃણ્ણ કૃણ્ણોતિ વાદિનઃ ।

તે હરેર્દ્વૈષિણઃ પાપાઃધર્માર્થં જન્મ યદ્દરેઃ ॥*

* મુંબઇમાં છપેલી વિષ્ણુપુરાણની પ્રતમાં આ શ્લોક અમને જડતો નથી, તોપણ કમલાકર ભટ્ટ સરખા પ્રામાણિક ગ્રંથકારે લીધેલો હોવાથી તે નિરાધાર હશે એમ મનાવું નથી.

“ પોતાનું સ્વધર્મ પ્રાપ્ત કર્મ છોડીને ‘કૃષ્ણ કૃષ્ણ’ એમ કહેનારા હરિના દુશ્મનો છે, પાપી છે, કારણ કે હરિનો જન્મ જ તે ધર્મના રક્ષણ માટે છે; ” આ શ્લોકમલાકરમાંથી લીધેલા વિષ્ણુપુરાણના શ્લોક ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. વાસ્તવિક જોઈએ તો આ શ્લોક સંન્યાસનિષ્ઠ પણ નથી અને કર્મયોગી પણ નથી. કારણ, સંન્યાસીની પેઠે જ્ઞાનથી અને તીવ્ર વૈરાગ્યથી તેઓ સર્વ સાંસારિક કર્મો છોડતા નથી; અને સંસારમાં રહીને જ કર્મયોગીઓની માફક શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલાં પોતાનાં કર્તવ્ય નિષ્કામ શુદ્ધિ કરતા નથી. એટલે આ વાચિક સંન્યાસીઓની ગણના ગીતામાં વર્ણવેલી ન હોય એવી કોઈ જૂદી જ ત્રીજી નિષ્ઠામાં કરવી જોઈએ. ગમે તે કારણથી ગમે તે રીતે શ્લોક આવી રીતે તૃતીય પ્રકૃતિના બની ગયા એટલે ધર્મનો પણ આખરે નાશ થયા વિના રહેતો નથી. ધરણમાં પારસી ધર્મનો ક્ષય થવામાં આ જ સ્થિતિ કારણભૂત થઈ હતી અને તેવી જ રીતે હિન્દુસ્થાનમાં પણ વૈદિક ધર્મ “ સમૂલં ચ ત્રિનશ્યતિ ” થવાનો વખત આવ્યો હતો. પણ ઐશ્વર્ય ધર્મના હ્રાસ પછી વેદાન્તની સાથે સાથે ગીતાના ભાગવત ધર્મનું જે પુનરુજ્જીવન થયું તેને લીધે આપણી તરફ આ દુષ્પરિણામ નીપજ્યું નહિ. દૈવતાઆદનું હિંદુ રાજ્ય મુસલમાનીએ હુઆવ્યું તે પહેલાં કેટલાંક વર્ષ ઉપર આપણા સુદૈવથી શ્રોતાનેશ્વર મહારાજે ભગવદ્ગીતાને “ દેશીકાર લેણે ” કરૂન (સ્વદેશી અલંકારરૂપ બનાવીને) “ મન્હ ઠિયેચિયા નગરો ” (મરાઠાઓના નગરમાં) ગીતાની અભિવિધાને સુકાળ કરી મૂક્યો હતો; અને હિન્દુસ્થાનના બીજા પ્રાન્તોમાં પણ તે જ વેળા ગીતાના ભક્તિમાર્ગનો ઉપદેશ બીજા સાધુ સંતોએ આપ્યો હતો. વૈરાગ્યયુક્ત ભક્તિરૂપે કરીને જ યવન-બ્રાહ્મણ ચાંડાળ અદિક સર્વને સમાન અને જ્ઞાન જેના મૂલમાં હતું એવા ગીતા-ધર્મનો ધગતો ઉપદેશ ચારે તરફ એક જ સમયે ચાલુ થવાથી અને ચાલુ રહેવાથી હિન્દુધર્મનો પૂરેપૂરો હ્રાસ થવાનો ભય નષ્ટ થયો, અને નષ્ટ થયો એટલું જ નહિ પણ કરડા એવા મુસલમાની ધર્મ ઉપર પણ તેની થોડી ઘણી છાપ બેઠી અને કબીરસરખા સાધુનો સંતમંડળમાં સમાવેશ થવા લાગ્યો; અને ઉપનિષદનું ફારસી ભાષાન્તર પણ આ જ સમયમાં ઔરંગઝેબના વડીલ ભાઈ શાહાજી દ્વારાએ પોતાની દેખરેખ નીચે તૈયાર કરાવ્યું. વૈદિક ભક્તિધર્મ અધ્યાત્મ જ્ઞાનને છોડી કેવળ તાંત્રિક શ્રદ્ધાના જ પાયા ઉપર બીજો કર્યો હતો તો આ સામર્થ્ય તેના અંગમાં રહ્યું હતું કે નહિ તે સંદેહયુક્ત છે. તથાપિ ભાગવત-ધર્મનું આ આધુનિક ઉજ્જીવન મુસલમાનીના સમયમાં જ થયેલું હોવાથી તે પણ ઘણું અંશે ભક્તિપર એટલે એકદેશી છે અને મૂળ ભાગવતધર્મના કર્મ-યોગનું એકવાર કર્મી થયેલું સ્વતંત્ર મહત્ત્વ તેને પાછું પ્રાપ્ત ન થતાં કર્મયોગ સંન્યાસમાર્ગનું જ અંગ અથવા સાધન છે એમ કહેવાને બદલે એ ભક્તિમાર્ગનું

અંગ છે એવું આ વખતની લાગવત ધર્મની સંતમંડળી, પડિત અને આચાર્યો પણ કહેવા લાગ્યા. તે વખતે પ્રચાર પામેલી આ સમજણના સંબંધમાં શ્રીસમર્થ રામદાસ સ્વામીનો મંથ એ જ અમારી મહિતી પ્રમાણે એક અપવાદ છે; અને કર્મમાર્ગનું ખરું મહત્ત્વ શુદ્ધ અને પ્રાસાદિક મરાડી ભાષામાં કહેલું જોતે જોવું હોય તેણે સમર્થના દાસભોધનું અને તેમાં પણ ખાસ કરીને તેના ઉત્તરાર્ધનું પઠન કરવું જોઈએ. શ્રીસમર્થનો જ ઉપદેશ શિવાજી મહારાજને મળેલો હતો; અને મરાઠેશાહીને પુનઃ કર્મયોગનાં તત્ત્વો સમજાવવાની જરૂર પડી ત્યારે શાંડિલ્યસૂત્ર અથવા બ્રહ્મસૂત્રભાષ્યને અદ્વૈત મહાભારતનાં ગદ્યાત્મક ભાષાન્તરો થયાં અને અખરને રૂપે તેનો અભ્યાસ શરૂ થયો. આ ભાષાન્તરો તંત્રવરના પુસ્તકાલયમાં અઘાપિ રાખી મૂકેલાં છે. આ જ ક્રમ જો આગળ અગ્રાધિત રીતે ચાલુ રહેલો હોત તો ગીતા ઉપરની એકદેશી ટીકાઓ પાછી પડી હોત અને મહાભારતની સર્વ નીતિનો સાર ગીતાધર્મના કર્મયોગમાં વણુવેલો છે એ વાત દેશકાલ પ્રમાણે ફરીથી સર્વ લોકના લક્ષમાં આવ્યા વિના રહી ન હોત. પરંતુ કર્મયોગનું આ પુનરુજ્જીવન આપણા દુર્દૃવથી ઝાઝા દિવસ ટક્યું નહિ.

લક્ષા; હિન્દુસ્થાનના ધાર્મિક ઇતિહાસનું વિવેચન કરવાનું આ સ્થળ નથી. ગીતાના ધર્મમાં એક પ્રકારનું જીવંતપણું તેજ કે સામર્થ્ય છે અને વચમાં દૈવવશાત્ સંન્યાસધર્મનો ઉપાડ થયો તેનાથી પણ તે સામર્થ્ય નાશ પામ્યું નથી એટલું ઉપરની સંક્ષિપ્ત અને ભાગીતરી હકીકત ઉપરથી વાંચનારના લક્ષમાં આવશે. “ધાર્મણાદ્ધર્મઃ” એવો ધર્મશબ્દનો ધાત્વર્થ છે અને સામાન્ય રીતે તેના, ‘પારલૌકિક’ અને ‘વ્યાવહારિક’ અથવા ‘મોક્ષધર્મ’ અને નીતિધર્મ એવા, બે ભેદ થાય છે, એ અમે ત્રીજા પ્રકરણમાં કહેલું છે. વૈદિક ધર્મલ્યો, બુદ્ધનો લ્યો કે ખ્રિસ્તનો ધર્મ લ્યો, જગતનું ધારણુ પોષણુ થાય અને મનુષ્યને આખરે સદ્ગતિ મળે આ જ સર્વનો મુખ્ય હેતુ હોવાથી મોક્ષધર્મની સાથે જ વ્યાવહારિક ધર્મ-અધર્મનું પણ આ પ્રત્યેક ધર્મમાં થોડું ઘણું વિવેચન હોય છે જ. કિંબલુના પ્રાચીન કાળમાં મોક્ષધર્મ જૂદો અને વ્યાવહારિક ધર્મ જૂદો એ ભેદ જ કરાતો ન હતો એમ કહીએ તો પણ ચાલે: કારણ, પરલૌકમાં સદ્ગતિ મળવામાટે આ જગતનાં આચરણુ પણ શુદ્ધ જ હોવાં જોઈએ એવી સર્વની પૂરી સમજણ હતી, એટલું જ નહિ પણ ગીતામાં કહ્યા પ્રમાણે પારલૌકિક અને ઐહિક કલ્યાણનો પાયો એક જ છે એમ પણ તેઓ માનતા હતા. પરંતુ આધિભૌતિક જ્ઞાનના પ્રસારથી હાલના વખતમાં પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાં આ સમજણ કાયમ ન રહેતાં મોક્ષધર્મ સિવાય નીતિની, એટલે જ નિયમોથી જગતનું ધારણુ પોષણુ થાય છે તે નિયમોની ઉપપત્તિ થઈ શકે છે કે કેમ એ વિચાર શરૂ થતાં કેવળ આધિભૌતિક એટલે દૃશ્ય કે વ્યક્તના પાયા ઉપર જ સમાજધારણુ-શાસ્ત્ર રચવાનો પ્રારંભ થયો છે. તથાપિ કેવળ વ્યક્તથી મનુષ્યનો નિર્વાહ શી

રીતે થવાનો? ઝાડ, મનુષ્ય એ જાતિવાચક શબ્દો પણ અચક્ત અર્થ જ બતાવે છે. આંખાનું ઝાડ, ગુલાબનો છોડ, એ વિશિષ્ટ વસ્તુઓ દશ્ય છે ખરી, પરંતુ ઝાડ છોડ એ સામાન્ય શબ્દો કોઈ પણ દશ્ય અથવા વ્યક્ત વસ્તુ બતાવતા નથી; અને આ જ પ્રમાણે આપણા સર્વ વ્યવહારમાં પણ ચાલે છે. અવ્યક્તની કલ્પના મનમાં જગૃત થવાને માટે પ્રથમ કોઈ પણ દશ્ય વસ્તુ આંખ આગળ જોઈએ એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે; પણ વ્યક્ત એ જ આખરની પાયરી ન હોવાથી અવ્યક્તનો આશ્રય લીધા વિના એક પગલું પણ આપણાથી આગળ મૂકી શકાશે નહિ, કે એક વાક્ય પૂરું કરી શકાશે નહિ, તેટલું તો નિશ્ચિત છે. માટે શાસ્ત્રના આધાર તરીકે લીધેલી સર્વજ્ઞતાત્મક રૂપ પરબ્રહ્મની અવ્યક્ત કલ્પના છોડી દીધી પણ તેને બદલે “ સર્વ માનવ જાતિ ” એ આંખે ન દેખાય એવી એટલે જ ‘ અવ્યક્ત ’ વસ્તુને જ દેવની પેઠે પૂજ્ય માનવાનું પ્રાપ્ત થાય છે; અને તેમાં જ (એટલે તે માનવ જાતિમાં જ) પૂર્વના અને ભવિષ્યના જમાનાઓનો સમાવેશ કરવાથી અમૃતત્વને માટે મનુષ્યમાં જે સ્વાભાવિક અભિલાષ છે તે તૃપ્ત થવો જોઈએ એમ માની, આ મોટા દેવની પ્રેમથી અને અનન્ય લાવથી ઉપાસના કરવી, તેની સેવામાં આપણું સર્વ આયુષ્ય ખર્ચ કરવું, કિંવા તેની ખાતર આપણા સર્વ સ્વાર્થનો હોમ કરવો, એ જ પ્રત્યેક મનુષ્યનું આ જગતમાં પરમ કર્તવ્ય છે, એવો સો- માંથી નવાણું આધિભૌતિક પંડિતો પણ હવે મોટા કળકળાટ સાથે ઉપદેશ કરવા લાગ્યા છે. ફ્રેન્ચ પંડિત કોમ્ટે પ્રતિપાદન કરેલા ધર્મનો આ જ સાર છે અને આ ધર્મને જ ‘ સકલ માનવ જાતિધર્મ ’ અથવા દુકામાં કહીએ તો, ‘ માનવ-ધર્મ, ’ એવું ભર્યું નામ તેણે પોતાના ગ્રંથમાં આપ્યું છે. * હાલમાં જર્મન પંડિત નિત્શે તેની વાત પણ આ જ પ્રકારની છે. ઇસ્વીસનના ઓગણી- સમા સૈકામાં “ પરમેશ્વર મરણ પામ્યા છે ” એવું તેણે સ્પષ્ટ વિધાન કરેલું છે અને અધ્યાત્મશાસ્ત્ર સર્વ જૂઠું જ છે એવું એનું કહેવું છે. તોપણ આધિ- ભૌતિક દષ્ટિએ જ કર્મવિપાક અને પુનર્જન્મના ચક્રને કબૂલ કરી, આપણે ફરી ફરીને જન્મોજન્મ કયાં કરીએ એવા પ્રકારનાં કૃત્યો કરવાં, અને જેની સર્વ મનોવૃત્તિ અલંત વિકાસ પામી પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચેલી છે એવું માનવી જનાવર ભવિષ્યમાં નિર્માણ થાય તેવી રીતની સમાજવ્યવસ્થા રાખવી, એ જ આ જગતમાં મનુષ્ય માત્રનું કર્તવ્ય અને પરમ સાધ્ય છે એવું તેણે પોતાના સર્વ ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. અધ્યાત્મશાસ્ત્ર જેને કબૂલ નથી તેમને પણ કર્મ-અકર્મનું વિવેચન કરતાં કાંઈક તો પરમ સાધ્ય માનવું જ પડે છે, અને

* કોમ્ટેપોતાના ધર્મને Religion of Humanity એવું નામ આપેલું છે, અને તેનું સચિત્તર વિવેચન કોમ્ટેના *A System of Positive Polity* (Eng. trans. in four Vols.) એ નામના ગ્રંથમાં કરેલું છે. કેવળ આધિભૌતિક દષ્ટિએ પણ સમાજધારણા કેવી રીતે કરાય તેની આ ગ્રંથમાં ઉત્તમ ચર્ચા કરેલી છે.

તે એક પ્રકારે અવ્યક્ત જ હોય છે, એ આ ઉપરથી દેખાઇ આવશે. કારણ, સર્વ માનવ જાતિ રૂપ મહાદેવતાની ઉપાસના કરી સર્વ મનુષ્યનું હિત સંપાદન કર, એમ કહેા તો પણ શું, કે ભવિષ્યમાં ગમે ત્યારે પણ અત્યંત પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચેલું મનુષ્ય પ્રાણી જેણે કરીને ઉત્પન્ન થાય એવાં કર્મ કર, એમ કહેા, તો એ શું, પણ આધિભૌતિક નીતિશાસ્ત્રનાં આ બંને ધ્યેયનો જેને ઉપદેશ કરવાનો છે તેની દૃષ્ટિએ તો તે અગોચર એટલે અવ્યક્ત જ છે. કોમટ કિંવા નિત્યે એમનો આ ઉપદેશ ખ્રિસ્તી ધર્મ જેવા તત્ત્વજ્ઞાનરહિત કેવળ આધિદૈવત ભક્તિ-ધર્મને જો કે વિરોધી દશે તો પણ અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ સર્વ ભૂતાત્મકૃપના જ્ઞાનરૂપ સાધ્યના કે કર્મયોગી સ્થિતપ્રજ્ઞની પૂર્ણાવસ્થાના પાયા ઉપર રચેલા ધર્મ-અધર્મ શાસ્ત્રનાં કે નીતિશાસ્ત્રના પરમ ધ્યેયના પેટામાં ઉપરના સર્વ આધિભૌતિક સાધ્યોનો વિનાવિરોધ સમાવેશ થાય છે; અને તેથી અધ્યાત્મજ્ઞાનથી પરિપૂત થયેલો વૈદિકધર્મ કદી પણ તેનાથી પાછળ પડશે એવી ભીતિ રાખવાનું કાંઈ જ કારણ નથી. પરમ સાધ્ય અવ્યક્ત જ માનવું જો જરૂરનું છે તો તેને માનવ જાતિ પુરતું જ સંકુચિત શા માટે રાખવું? કિંવા પૂર્ણ અવસ્થા એને જ જો સાધ્ય તરીકે લેખવાની છે તો જનાવર અને મનુષ્ય એ બંનેને સામાન્ય એવા આધિભૌતિક સાધ્ય કરતાં તેમાં અધિક શું છે? એવા સહામા પ્રશ્નો આ દેકાણે ઉત્પન્ન થાય છે; અને આ પ્રશ્નનો ઉત્તર દેવાનો પ્રયત્ન કરવા માંડ્યો એટલે અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી નિષ્પન્ન થતા સર્વ ચરાચર સૃષ્ટિના એક અનિર્વાચ્ય પરમ તત્ત્વને જ આખરે શરણ જવું પડે છે. આધિભૌતિકશાસ્ત્રની અર્વાચીન કાળમાં કદી નહિ સાંભળેલી એવી વૃદ્ધિ થયેલી છે એટલે દશ્ય સૃષ્ટિનું મનુષ્યનું જ્ઞાન પૂર્વનાં કરતાં સેંકડો ગણું વધેલું છે; અને ‘થાય તેવા થવું’ એ ન્યાયથી જે પ્રાચીન રાષ્ટ્ર આ આધિભૌતિક જ્ઞાન સંપાદન કરી ન લે તે સુધરેલાં નવાં પાશ્ચિમાત્ય રાષ્ટ્રની આગળ ટકી શકવાં અશક્ય છે એ નિર્વિવાદ છે. પરંતુ આધિભૌતિક શાસ્ત્રની ગમે તેટલી વૃદ્ધિ થાય તો પણ જગતનાં મૂલતત્ત્વો સમજવાની મનુષ્ય માત્રની જે સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ તેનું કેવળ આધિભૌતિક વાદથી પૂર્ણ સમાધાન થવું કદી પણ શક્ય નથી. કેવળ વ્યક્ત સૃષ્ટિના જ્ઞાનથી સર્વ નિર્વાહ બંધ બેસતો નથી એટલે નામરૂપાત્મક દશ્ય સૃષ્ટિની પાછળ કાંઈ પણ અવ્યક્ત તત્ત્વ હોવું જોઈએ એમ સ્પેન્સર જેવા ઉત્ક્રાન્તિવાદીઓ પણ પ્રાંજલપણે કબૂલ કરે છે. પણ તેમનું એવું કહેવું છે કે, આ નિત્ય તત્ત્વનું સ્વરૂપ શું તે સમજવું શક્ય ન હોવાથી તેને આધારે કોઈ પણ શાસ્ત્રનો ખુલાસો કરવો એ બની શકતું નથી. જર્મન તત્ત્વવેત્તા કાન્ટ તે પણ અવ્યક્ત સૃષ્ટિતત્ત્વનું અજ્ઞેયત્વ કબૂલ કરે છે. તથાપિ નીતિશાસ્ત્રની ઉપરથી આ જ અગમ્ય તત્ત્વથી બેસાડવી જોઈએ એવો તેનો મત છે. શોપનહોઅર એની આગળ જઈ એ અગમ્ય તત્ત્વ વાસનારૂપી છે એવું પ્રતિપાદન કરે છે અને નીતિ-

શાસ્ત્ર ઉપર લખનાર ઇંગ્રેજી ગ્રંથકાર ગ્રીન એમના મત પ્રમાણે એ જ સૃષ્ટિ-તત્ત્વ આત્મા એ રૂપે અંશતઃ મનુષ્યના દેહમાં પ્રકટ થયેલું છે, અને ગીતા તો “મમૈશ્વરો જીવલોકે જીવમૂતઃ સનાતનઃ” એમ સાફ કહે છે. જગતના મૂળ-માં રહેતું આ અવ્યક્ત તત્ત્વ નિત્ય, એક, અમૃત, સ્વતંત્ર અને આત્મરૂપી છે તેના કરતાં આ બાબત વધારે કાંઈ કહેવાનું નથી એવો આપણા ઉપનિષદકારોનો સિદ્ધાંત છે. અને આ સિદ્ધાન્તની પેલી પાસ મનુષ્યના જ્ઞાનની ગતિ કોઈ દહાડો જશે કે નહિ તે શક પડતું છે. કારણ, જગતના મૂળમાં જે અવ્યક્ત તત્ત્વ છે તે ઇન્દ્રિઓને અપ્રત્યક્ષ એટલે નિર્ગુણ હોવાથી ગુણ, વસ્તુ અગર ક્રિયા બતાવનાર કોઈ પણ શબ્દથી આ નિર્ગુણ તત્ત્વનું વર્ણન થઈ શકતું નથી અને તેથી જ તેને અજ્ઞેય કહે છે. પરંતુ અવ્યક્ત સૃષ્ટિતત્ત્વનું આપણને થવાનું જ્ઞાન શબ્દથી આથી વધારે કહી શકાય તેવું નથી એટલે જ દેખાવમાં પણ અદૃષ્ટ દેખાય છે તો પણ માનવી જ્ઞાનનું તે જ સર્વસ્વ છે અને લૌકિક નીતિમત્તાની ઉપપત્તિ પણ તેના જ આધારે કહેવી જોઈએ; અને યોગ્ય રીતિએ કહેવામાં કાંઈ પણ અડચણ આવે એવું નથી, એ ગીતાના ઉપરના વિવેચન ઉપરથી સ્પષ્ટ થયું હશે. દશ્ય સૃષ્ટિના હમરો વ્યવહાર કદાચ પદ્ધતિએ ચલાવવા-દાખલા તરીકે, વ્યાપાર કેમ કરવો, લઢાઈ કેમ કરવી, રોગીને કયું ઔષધ ક્યારે આપવું, સૂર્ય ચંદ્રાદિકનું અંતર શી રીતે માપવું, એ સારી રીતે સમજવા માટે દશ્ય સૃષ્ટિના જ્ઞાનની જ હમેશાં જરૂર પડવાની, અને આ લૌકિક વ્યવહાર વધારેને વધારે કૌશલ્યથી થવાને માટે નામરૂપાત્મક આધિભૌતિક શાસ્ત્રનું જ વધારેને વધારે અધ્યયન કરવું જોઈએ. એ બાબત કંઈ શંકા નથી. પરંતુ ગીતાનો તે વિષય નથી. અધ્યાત્મ દષ્ટિએ મનુષ્યની પરમ શ્રેષ્ઠ અવસ્થા કોને કહેવી તે બતાવી તેને આધારે કર્મ-અકર્મ રૂપ નીતિધર્મનાં મૂલતત્ત્વ શાં તે દરાવવું તે ગીતાનો મુખ્ય વિષય છે. તે પૈકી આધ્યાત્મિક પરમ સાધ્ય જે મોક્ષ તે બાબતમાં આધિભૌતિક પંથ વખતે ઉદાસીન હશે, પણ કેવળ નીતિ-ધર્મનાં મૂળતત્ત્વોનો નિર્ણય કરવા માટે પણ આધિભૌતિક પક્ષ અધુરો પડે છે. અને પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્ય, કિંવા નીતિધર્મનું નિલત્વ, અથવા અમૃતત્વ સંપાદન કરવાની મનુષ્યના મનની સ્વાભાવિક ઇચ્છા, ઇત્યાદિ ગૂઢ વિષયોનો તેનાથી નિકાલ થતો નથી, તે માટે, આત્મા-અનાત્માના વિચારમાં પડવાની આખરે જરૂર પડે છે તે અમે પૂર્વના પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. પરંતુ અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનું કામ આટલેથી પૂરું થાય છે એમ નથી. જગતના મૂળમાં રહેલા અમૃતત્વની નિત્ય ઉપાસનાથી અને અપરોક્ષ અનુભવથી મનુષ્યના આત્માને એક પ્રકારની ખાસ શાંતિ મળે છે અને તેથી મનુષ્યના શીલમાં અને સ્વભાવ-માં જે ફેર પડે છે તે જ સદાચરણનું મૂળ હોવાથી, માનવ જાતિની પૂર્ણ અવસ્થા શેમાં સમાયલી છે તે પ્રશ્નનો અધ્યાત્મશાસ્ત્રથી જોવો નિર્ણય

થાય છે તેવો કેવળ આધિભૌતિક સુખવાદથી થતો નથી એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. કારણ, કેવળ વિષયસુખ એ પશુનું સાધ્ય છે અને જ્ઞાનવાન એવા મનુષ્યની ભુક્તિનું તેનાથી કદી પણ પૂર્ણ સમાધાન થવું શક્ય નથી; અને સુખ દુઃખ અનિલ છે, અને ધર્મ નિત્ય છે, એ આગળથી જ વિસ્તારપૂર્વક આપણે જોયું છે. આવી દૃષ્ટિથી વિચાર કરતાં ગીતામાં પારલૌકિક ધર્મ અને નીતિધર્મ બન્ને જગતના નિત્ય અને અમૃતતત્ત્વને આધારે સ્થાપિત થયેલાં હોવાથી પરમ કોટિનો આ ગીતાધર્મ મનુષ્ય એ કેવળ ઉચી જાતનું જનાવર છે એવી દૃષ્ટિએ માનવી કૃત્યનો વિચાર કરનાર કેવળ આધિભૌતિક જ્ઞાનથી કદી પણ હારી ન જાય એવો, એટલે જ નિત્ય અને અલય છે, અને હિન્દુ લોકને આ બાબતમાં બીજા કોઈ પણ ગ્રંથ તરફ, ધર્મ તરફ કે મત તરફ જોવાની જરૂર લગવાને રાખેલી નથી એ જણાઇ આવશે. કિંબહુના, સર્વ બ્રહ્મજ્ઞાનનું નિરૂપણ કર્યા પછી, “ ભમયં વૈ પ્રાપ્તાંડસિ - ” હવે તને ખલય પ્રાપ્ત થયું છે, (ઇ. ૪. ૨. ૪) એવું યાજ્ઞવલ્કયે જે જનક રાજાને કહેલું છે તે જ આ ગીતાધર્મના જ્ઞાનને પણ અનેક અર્થમાં અક્ષરે અક્ષર લાગૂ પડે છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે.

આવી રીતે સર્વ ધર્મશિરોમણિ, નિર્ભય અને વ્યાપક હોવાનો સાથે સમ, એટલે વર્ણ, જાતિ, દેશ કે બીજો કોઈ ભેદ ન રાખતાં સર્વને એક જ માપથી એક જ સદ્રતિ આપનાર અને બીજા ધર્મોં માટે યોગ્ય સહિષ્ણુતા બતાવનાર, જ્ઞાન-ભક્તિ-કર્મયુક્ત ગીતાધર્મ, સનાતન વૈદિક ધર્મરૂપી વૃક્ષનું અત્યંત મધુર અને અમૃત ફલ છે. વૈદિક ધર્મમાં પ્રારંભમાં દ્રવ્યમય કે પશુમય યજ્ઞનું એટલે કેવળ કર્મકાંડનું જ અધિક માહાત્મ્ય હતું. પણ પછી ઉપનિષદના જ્ઞાનથી આ કેવળ કર્મકાંડમય શ્રૈતધર્મને ગોણું દરાવ્યો અને તેમાં જ સાંખ્ય શાસ્ત્રનો પ્રાદુર્ભાવ થયો; પણ તે જ્ઞાન સામાન્ય જનને અગમ્ય હોવાથી અને તેનું વલણ પણ સંન્યાસધર્મ ભણી વિશેષ હોવાથી સર્વ સામાન્ય લોકને કેવળ ઉપનિષદ ધર્મથી અથવા બન્નેની રમૂતિઓમાં કરેલી એકવાક્યતાથી પણ પૂર્ણ સમાધાન થવું શક્ય ન હતું. તે માટે ઉપનિષદના કેવળ ભુક્તિગમ્ય બ્રહ્મજ્ઞાનની સાથે પ્રેમગમ્ય વ્યક્ત ઉપાસનારૂપ રાજગુણને જોડીને કર્મકાંડની પ્રાચીન પરંપરા પ્રમાણે, “ તમે, પોતપોતાની યોગ્યતા પ્રમાણે પોત પોતાનાં સાંસારિક કર્તવ્યો લોકસંગ્રહને માટે નિષ્કામ ભુક્તિથી આત્માપમ્યદૃષ્ટિવડે અને ઉત્સાહવંડે, જીવે ત્યાં સુધી, કરતા રહો અને તે દ્વારા પિંડબ્રહ્માંડમાં, ભૂતમાત્રમાં, એકરૂપે ભરેલી નિત્ય એવી જે પરમાત્મા દેવતા તેનું હર હમેશ યજ્ઞન કરો, તેમાં જ તમારું આ લોકનું અને પરલોકનું કલ્યાણ છે ” એવો અર્જુનને નિમિત્ત કરીને સર્વને ગીતાધર્મ કંઠરવધી કહે છે, અને તેને લીધે, કર્મ, ભુક્તિ (જ્ઞાન) અને પ્રેમ (ભક્તિ) એ ત્રણે-

નો વિરોધ માત્ર નષ્ટ થઈ જતાં સર્વ આયુષ્યને યજ્ઞમય કરવાનું કહેનાર એક ગીતાધર્મમાં સકલ વૈદિક ધર્મનો સાર આવેલો છે. આ નિત્યધર્મ ઓળખી કેવળ કર્તવ્ય તરીકે સર્વભૂતહિતાર્થ સેવકો અટપટ કરનાર મહાત્મા અને કર્તા પુરુષો ત્યારે આ ભરતભૂમિને અલંકૃત કરતા હતા ત્યારે આ દેશ પરમેશ્વરની કૃપાને પાત્ર હતો અને જ્ઞાનના જ નહિ પણ ઔધર્મના પણ શિખરે પહોંચેલો હતો; અને આ ઉભયત્ર ઐયસ્કર એવો પૂર્વતર ધર્મ છુટયો ત્યારે તેની નિકૃષ્ટ સ્થિતિ થઈ એ કોઈને કહેવાની જરૂર નથી. આ સાર, ભક્તિ, બ્રહ્મજ્ઞાન અને કર્તૃત્વને સાંકળી આપનાર આ સમ અને તેજસ્વી ગીતાધર્મવડે પરમેશ્વરનું યજ્ઞન પૂજન કરનાર સત્પુરુષો પુનઃ આ દેશમાં ઉત્પન્ન થાઓ એવી ભગવાનની છેવટે પ્રાર્થના કરી અને ગ્રંથમાં કાંઈ ન્યૂનાધિક થયું હોય તો તે વાંચનારે સમાન દૃષ્ટિથી સુધારી લેવું એમ નીચેના મંત્રથી (ઋ. ૧૦. ૧૯૧. ૪) વિનવે. ગીતાનું આ રહસ્યવિવેચન અત્રે પુરું કરું છું.

સમાની વ બાહ્યતિઃ સમાજા હૃદયાનિ વઃ ।

સમાનમસ્તુ વો મનો યથા વઃ સુસહાસતિ ॥

યથા વઃ સુસહાસતિ ॥*

* આ મંત્ર ઋગ્વેદ સંહિતાને અતિ આવેલો છે. યજ્ઞમંડપમાં એકઠા થયેલા લોકોને ઉદ્દેશીને આ ભાષણ છે. “ તમારો અભિપ્રાય એકસરખો થાઓ, તમારાં હૃદય એક સરખાં થાઓ, તમારાં મન એકસરખાં થાઓ; કે જેણે કરીને તમારું સહજવન સંપન્ન થાય. ” આવો આનો અર્થ છે. અસતિ=અસ્તિ એ વૈદિક રૂપ છે. ‘ યથા વઃ સુસહાસતિ ’ એની દ્વિરુક્તિ ગ્રંથની સમાપ્તિ બતાવે છે.

ૐ તત્સવિતુર્વરુણમસ્તુ ।

પરિશિષ્ટ-પ્રકરણ.

ગીતાનું બહિરંગપરીક્ષણ

અર્વાદિત્વા ઋષિ છંદો દૈવત યાગમેવ ચ ।

યોઽધ્યાપયેજ્જપેદ્વાઽપિ પાપીયાઽજ્ઞાયતે તુ સઃ ॥*

સ્મૃતિ.

ભા રતકુલમાં જંગેલા યુદ્ધમાં થનારા ભયંકર કુલક્ષય અને શાંતિક્ષયનું પ્રત્યક્ષ સ્વરૂપ પહેલેથી જ નજર આવી ગયાથી પોતાના ક્ષાત્ર ધર્મ છોડી સંન્યાસ લેવાને તૈયાર થઇ ગયેલા અર્જુનને ઠેકાણે લઇ આવવા માટે, કર્મયોગ અધિક શ્રેયસ્કર છે, કર્મયોગમાં બુદ્ધિ મુખ્ય છે અને બ્રહ્માત્મકચજ્ઞાન-વડે અથવા પરમેશ્વરની લક્ષિતવડે સમતાએ પહોંચેલી બુદ્ધિથી સ્વધર્માનુસાર કર્મ કરતા રહેવાથી મોક્ષપ્રાપ્તિ થાય છે, મોક્ષ મેળવવા માટે આ સિવાય બીજા કશાની અપેક્ષા રહેતી નથી, એવું વેદાન્ત શાસ્ત્રને આધારે પ્રતિપાદન કરી શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને યુદ્ધ કરવા માટે કેવી રીતે તૈયાર કર્યો તેનું પાછળનાં પ્રકરણોમાં સવિસ્તર વર્ણન કરેલું છે. ગીતાનું અર્થ તાત્પર્ય શું છે તેનું આ પ્રમાણે નિરાકરણ થયા પછી ગીતા ગ્રંથ કેવળ વેદાન્તની નિવૃત્તિપર છે એવી ગેરસમજણથી “ ગીતાને ભારતમાં મૂકવાનું કાંઈ કારણ ન હતું ” ઇત્યાદિ જે શંકાઓ ઉત્પન્ન થયેલી છે તેનું પણ હવે સહજ નિવારણ થઈ જાય છે. કારણ, કર્ણપર્વમાં સત્યાનૃતનું વિવેચન કરી શ્રીકૃષ્ણે જે પ્રમાણે અર્જુનને યુધિષ્ઠિરનો વધ કરતાં નિવૃત્ત કર્યો, તે પ્રમાણે તેને ભારતી યુદ્ધમાં પ્રવૃત્ત કરવા સાથે ગીતાના ઉપદેશની જરૂર હતી, અને કાવ્ય દષ્ટિએ જોઈએ તો પણ મહાભારતમાં આવી રીતના જે બીજા ઘણા ઘણા પ્રસંગો ઠેકઠેકાણે આવ્યા છે તે સર્વનાં મૂલતત્ત્વ કોઈ પણ ઠેકાણે કહેવાની જરૂર હોવાથી તે ભગવદ્ગીતામાં કહીને વ્યાવહારિક ધર્મધર્મ અથવા કાર્યાકાર્યની વ્યવસ્થાના નિરૂપણમાં જે અધૂરું હતું તે આખરે ગીતામાં પૂરું કર્યું એમ હવે સિદ્ધ થાય છે. વનપર્વમાં બ્રાહ્મણ-સાધુસંવાદમાં વ્યાધે (ખાટકીએ) હું માંસ વેચવાનો ધંધો કેમ કરું છું તેનું વેદાન્તને આધારે

* “ ઋષિ. છંદો દૈવત અને વિનિયોગ એટલું જાણ્યા વિના જે કોઈ પાતે કોઈ પણ મંત્ર જપે છે અથવા બીજાને શીખવે છે તે પાપી થાય છે. ” આ કોઈ સ્મૃતિનું વચન છે પણ કઈ સ્મૃતિનું છે તે જણતું નથી. પણ તેનું મૂળ આર્યેય બ્રાહ્મણ (આર્યેય. ૧) અથવા મુનિગ્રંથ છે તે આ પ્રમાણે, “ યો દ વા ઝર્વાદિતાર્ષેયચ્છન્દોદૈવતબ્રાહ્મણેન મંત્રેણ યાજયતિ વાઽધ્યાપયતિ વા સ્થાણુ વર્ચ્છતિ ગર્ભ વા પ્રતિપચતે । ” કોઈ પણ મંત્રના ઋષિ છંદોદૈવત વગેરે તેના બહિરંગ છે; અને તેની માહિતી મેળવ્યા વિના મંત્ર જાણવો નહિ. આ જ ન્યાય ગીતા જેવા ગ્રંથને પણ લાગુ પડેલા જોઈએ.

વિવેચન કરેલું છે, અને શાંતિપર્વમાં તુલાધાર-મનઃસિન્ધવાદમાં પણ તે જ પ્રકારે તુલાધારે પોતાના વાણિજ્યના ધંધાનું સમર્થન કરેલું છે (વન. ૨૦૬-૨૧૫ અને શાં. ૨૬૦-૨૬૩). પણ આ ખુલાસો તે તે વિશિષ્ટ ધંધા પુરતો થયો. તેમ જ અહિંસા, સત્ય વગેરે વિષયોનું વિવેચન જો કે મહાભારતમાં ઠેકઠેકાણે આવેલું છે તોપણ તે પણ એકદેશી એટલે તે તે વિષય પુરતું જ હોવાથી મહાભારતનો તે મુખ્ય ભાગ છે એમ કહી શકાય નહિ; અથવા જે શ્રીકૃષ્ણનાં અને પાંડવોનાં મોટાં કૃત્યોનું વર્ણન કરવા માટે વ્યાસે મહાભારત લખ્યું તે મોટા પુરુષોના ચરિત્રનો દાખલો લખતે મનુષ્યમાત્રે આશ્ચર્ય કે નહિ તેનો પણ એવા એકદેશી વિવેચનથી નિર્ણય થાય નહિ. સંસાર નિઃસાર છે માટે ગમે ત્યારે પણ સંન્યાસ લેવો એ જ શ્રેષ્ઠ છે તો શ્રીકૃષ્ણ અને પાંડવોએ આવી ખટપટ શા માટે કરી, અને તેમણે તે ગમે તે હેતુથી કરી હોય પણ લોક-સંઘ્રહ માટે તેનું જોરવ વધારી વ્યાસે ત્રણ ત્રણ વર્ષ ગાળી (મહા. આ. ૬૨. ૫૨) એક લાખ ગ્રંથ શા માટે લખ્યો, એવો પ્રશ્ન સહજ ઉત્પન્ન થાય છે. વર્ણાશ્રમનાં કર્મો ચિત્તશુદ્ધિને માટે છે એમ કહેવાથી આ પ્રશ્નનું અરાજક સમાધાન થતું નથી. કારણ, ગમે તેમ કહીએ પણ સ્વધર્મનું આચરણ અથવા જમતોનો ઇતર વ્યવહાર સંન્યાસ દષ્ટિએ જોણ જ માનવો પડે છે. આ સાર મહાભારતમાં જે મોટા પુરુષોનાં ચરિત્રો વર્ણવે છે તે મહાત્માઓના વર્તન ઉપર “મૂલે કુચારઃ” એ ન્યાયે આવતા ઉપરના આલેખનો ખુલાસો કરી સંસાર કરવો કે નહિ અને કરવો તો સંસારમાં કયેક મનુષ્યે કઈ રીતે પોતપોતાનો ધંધો કરવો કે જેથી તે કર્મ મોક્ષને આડે આવે નહિ, એ મહાભારતમાં કોઈ ઠેકાણે પણ વિસ્તારથી કહેવાની જરૂર હતી. પરંતુ નહોતો પાખ્યાન, રામેપાખ્યાન વગેરે જે ઉપાખ્યાનો મહાભારતમાં છે તેમાં તેનું વિવેચન કરવું એ યોગ્ય ન હોતું. કારણ, તે ઉપાંગ હોવાથી તેમાં કરેલું વિવેચન પણ જોણ મનાયુ હોત. તેમ જ વનપર્વ કે શાંતિપર્વ તેના અનેક વિષયના ખીચડામાં ગીતાનો સંઘ્રહ કર્યો હોત તો તેના મહત્ત્વમાં કમીપણું આવ્યા વિના રહ્યું ન હોત. માટે ઉદ્યોગપર્વ પૂરું થયા પછી મહાભારતનું મુખ્ય કામ જે ભારત યુદ્ધ તેની શરૂઆત થવાના એન પ્રસંગે, તેના ઉપર જ નીતિધર્મની દષ્ટિથી દેખાવમાં અપરિહાય એવો આલેખ લખતે, કર્માકર્મવિવેચનનું આ સ્વતંત્ર શાસ્ત્ર તે જ ઠેકાણે ઉપપત્તિ સાથે કહેયું છે. સારાંચ, શ્રીકૃષ્ણે યુદ્ધના આરંભમાં જ ગીત કહેલી એ પરંપરાથી ચાત્રી આવેશી કયા ક્ષણવાર આજી ઉપર મૂકી, મહાભારત એ ધર્માધર્મના વિવેચન માટે રચેલું એક આપ મહાકાવ્ય છે એવી ભુદિથી વિચાર કરીએ તો પણ ગીતા કહેવા માટે ભારતમાં જે સ્થલ પસંદ કર્યું છે તે જ ગીતાનું મહત્ત્વ લોકના ધ્યાન ઉપર ભારો ભાર લાવવા માટે કાવ્ય દષ્ટિએ પણ યોગ્ય છે એ આ ઉપરથી જણાઈ આવશે. ગીતાનો પ્રતિપાલ વિષય અને

ગીતા ભારતમાં જે ઠેકાણે મૂકવામાં આવી છે તે સ્થળ, આ બેનો આ પ્રમાણે બરાબર ખુલાસો બંધ બેઠા પછી ગીતાનું જ્ઞાત રણભૂમિ ઉપર કહેવાનું કારણ નહીં હતું, અને તે ગ્રંથ પાછળથી કાર્મ્યે મહાભારતમાં ધુસારી દીધેલો હતો, અથવા ભગવદ્ગીતામાં દસ શ્લોકને મુખ્ય માનવા કે સો શ્લોકને મુખ્ય માનવા એ પ્રશ્નો બાકી રહેતા નથી. કારણ, ધર્મનું નિરૂપણ કરવા માટે ભારતનું મહાભારત કરવા માટે અમુક વિષય મહાભારતમાં અમુક કારણ માટે અમુક ઠેકાણે દાખલ કરવો જોઈએ એમ એકવાર ઠ્યાં પછી તે વિષયનું પૂર્ણ નિરૂપણ કરવામાં અમે તેટલી જગા રોકાય તો પણ મહાભારતકાર તેની પરવા કરતા નથી એમ બીજા પ્રકરણો ઉપરથી જણાઈ આવે છે. તથાપિ ગીતાના બહિરંગપરીક્ષણના સંબંધમાં બીજી જે કોટિઓ નીકળેલી છે તેનો પણ પ્રસંગાનુસાર વિચાર કરી તેમાં શું સત્ય છે તે જોવું જરૂરનું જણાયાથી, તેમાંના, (૧) ગીતા અને મહાભારત, (૨) ગીતા અને ઉપનિષદ, (૩) ગીતા અને અભિસૂત્ર, (૪) ભગવત ધર્મનો ઉદય અને ગીતા, (૫) હમણાંની ગીતાનો કાળ, (૬) ગીતા અને બૌદ્ધ ગ્રંથ અને (૭) ગીતા અને ખ્રિસ્તી બાઈબલ; આ સાત વિષયોનો આ પ્રકરણના આગળના સાત ભાગમાં આ જ ક્રમમાં વિચાર કર્યો છે. આ વિચાર કરતાં મહાભારત, ગીતા, અભિસૂત્ર, ઉપનિષદ વગેરે ગ્રંથોનું વિવેચન કેવળ કાવ્ય તરીકે એટલે વ્યારહારિક અને ઐતેહાસિક દૃષ્ટિથી જ બહિરંગપરીક્ષકો કરે છે તેથી અમે પણ ઉપરના પ્રશ્નોનો તે જ દૃષ્ટિએ આમાં વિચાર કરવાના છીએ એટલું પહેલું જ કહેવું જોઈએ.

ભાગ ૧-ગીતા અને મહાભારત.

શ્રીકૃષ્ણ સરખા મોટા મહાત્માના ચરિત્રના નૈતિક સમર્થનને માટે કર્મયોગ પરનો બોધ કરતી ગીતા મહાભારતમાં યોગ્ય સ્થળે આવેલી હોવાથી મહાભારતનો જ ગીતા એક ભાગ હોવો જોઈએ એવું જે ઉપર અનુમાન કર્યું છે તે જ આ બન્ને ગ્રંથોની રચનાની તુલના કરવાથી દઢ થાય છે. પણ તેવી તુલના કરતાં પહેલાં આ બે ગ્રંથોના અત્યારના સ્વરૂપની બાબતમાં થોડો વિચાર કરવો જોઈશે. ગીતા ગ્રંથમાં સાતસે શ્લોક છે, એવું શ્રીશંકરાચાર્યે પોતાના ગીતાભાષ્યના આરંભમાં જ સ્પષ્ટ કહેલું છે અને અત્યારે મળી આવતી સર્વ પ્રતોમાં તેટલા જ શ્લોક માત્ર મળે છે. આ સાતસે શ્લોક પૈકી ૧ ધૃતરાષ્ટ્રનો, ૪૦ સંજયના, ૮૪ અર્જુનના, અને ૫૭૫ ભગવાનના છે. પરંતુ, મુખ્યમાં ગણપત કૃષ્ણાજીના છાપખાનામાં છાપેલી મહાભારતની પ્રતમાં બીજમપર્વમાં ગીતાના અઠાર અધ્યાય પૂરા થયા પછી જે અધ્યાય આવે છે તેના એટલે બીજમપર્વના ત્રેતાણીસમા અધ્યાયના આરંભમાં સાડાપાંચ શ્લોકમાં ગીતાનું માહાત્મ્ય વર્ણવેલું છે, તેમાં—

પદ્મશતાનિ સર્વિજ્ઞાનિ શ્લોકાનાં પ્રાહ કેશવઃ ।

અર્જુનઃ સસપન્ચાક્ષત્ સસપદિં તુ સંજયઃ ।

ધૃતરાષ્ટ્રઃ શ્લોકમેકં ગીતાયા માનમુચ્યતે ।

“ ગીતામાં કેશવના ૬૨૦, અર્જુનના ૫૭, સંજયના ૬૭ અને ધૃતરાષ્ટ્રના ૧ શ્લોક એ રીતે મળી એકંદર ૭૪૫ શ્લોક છે, એમ કહેલું છે. આ શ્લોક મદ્રાસ ઇન્સ્ટિટ્યુટના પાઠ પ્રમાણે કૃષ્ણાચાર્યે હપાવેલા મહાભારતમાં મળે છે. પણ કલકત્તામાં હપાચેલી મહાભારતની પ્રતમાં જોવામાં આવતો નથી; અને ભારત ટીકાકાર નીલકંઠ એમણે આ પાઠ શ્લોક ગૌડ પાઠમાં નથી (ગૌડેઃ ન પચ્યતે) એમ લખેલું છે. એટલે તે પ્રક્ષિપ્ત હશે એમ જણાય છે. પણ પ્રક્ષિપ્ત માનીએ એટલે ગીતામાં ૭૪૫ એટલે હાલ મળી આવે છે તેના કરતાં ૪૫ વધારે શ્લોક કોને ક્યારે અને કેવી રીતે મળ્યા હતા એ કહી શકાતું નથી. મહાભારત આ ગ્રંથ વિસ્તીર્ણુ હોવાથી તેમાં ધીમે ધીમે ખીજ શ્લોક દાખલ કરવા અથવા કાઢવા શક્ય છે. પરંતુ ગીતાની બાબત તેવી નથી. ગીતા એ ગ્રંથ હમેશના પાઠનો હોઈ વેદની પેઠે આખી ગીતાનો પણ મુખપાઠ કરનાર ધણુ! શ્લોક આગળ હતા અને હજી સુધી કોઈકોઈ છે. અત્યારની ગીતામાં પાઠાન્તરો પણ ઝાઝા જોવામાં આવતા નથી, અને જે થોડા લિન્ન પાઠ છે તે ટીકાકારોને માહિત છે તેનું પણ કારણ એ જ છે. સિવાય ગીતાગ્રંથમાં કોઈ ફેરફાર કરે નહિ તે હેતુથી તેમાં બરાબર ૭૦૦ શ્લોક રચ્યા હશે એમ કહીએ તો પણ હરકત નથી. પછી મુંબઈ અને મદ્રાસની પ્રતમાં કલા પ્રમાણે ૪૫ શ્લોક-અને તે પણ ભગવાનના-વધારે ક્યાંથી આયા ? કારણ, સંજયના અને અર્જુનના શ્લોકોનો સરવાળો હાલની પ્રતમાં અને આ ગણનામાં એક સરખો જ એટલે ૧૨૪ છે; અને અગીઆરમાં અધ્યાયમાંના “પદ્મો મે દેશન” (૧૧. ૧૫-૩૧) છત્યાદિ ૧૭ શ્લોકો પ્રમાણે ખીજ પણ દસ શ્લોક મતભેદથી સંજયના સમજાઈ જવાનો સંભવ હોવાથી, સંજય અને અર્જુનના શ્લોકોનો સરવાળો એક હોય તો એક એકના શ્લોકની જૂદીજૂદી ગણતરીમાં ફેર આવ્યો હશે એમ કહેવાય. પરંતુ હાલની પ્રતમાં ભગવાનના ૫૭૫ શ્લોક છે, તેને બદલે ૬૨૦ એટલે ૪૫ વધારે શ્લોક ક્યાંથી આવ્યા તેનો કાંઈ પતો લાગતો નથી. ગીતાનું રતોગ્ર અથવા ધ્યાન અથવા એવાં જ ખીજ પ્રકરણોનો આમાં સમાવેશ કર્યો હશે એમ કહીએ પણ તે પ્રકરણો મુંબઈની ભારતની પ્રતમાં આપેલાં નથી એટલું જ નહિ પણ તે પ્રતની ગીતામાં ૭૦૦ શ્લોક છે. માટે હાલ ૭૦૦ શ્લોકની ગીતાને જ પ્રમાણ માનીને ચાલ્યા સિવાય ખીજે માર્ગ નથી. ગીતાની આ વાત થઈ, પરંતુ મહાભારતની રિચત તપાસીએ તો આ વિરોધ તો કાંઈ જ નથી એમ કહેવું પડશે. મહાભારતસંહિતા એક લાખ છે એવું ભારતમાં વર્ણન છે પણ હાલની હપેલી પ્રતોમાં તેટલા શ્લોક મળતા નથી અને જૂઠાં જૂઠાં પર્વોમાં અધ્યાયની સંખ્યા પણ ભારતના આરંભમાં આપેલી

અનુક્રમણિકા પ્રમાણે નથી એમ રા. આ. ચિંતામણરાવ વેલ એમણે પોતાના ભારત ઉપરની ટીકાના પ્રથમાં સ્પષ્ટ રીતે બતાવી આપ્યું છે. આવી સ્થિતિમાં ગીતા અને મહાભારત એ બેની તુલના કરવા માટે આ બે ગ્રંથોની કાષ્ઠપણ્ય એક પ્રત પ્રદાન લીધા સિવાય બીજો માર્ગ નથી; એટલે શ્રીશંકરાચાર્યે પ્રમાણ માનેલી સાતસેં શ્લોકની ગીતા અને કલકતામાં બાણુ પ્રતાપચંદ્ર રાયે છાપેલી મહાભારતની પ્રત એમને પ્રમાણ માનીને અમે તેમની તુલના કરી છે; અને મહાભારતમાંથી લીધેલા શ્લોકોનો આ પ્રથમાં જે સ્થલનિર્દેશ કરેલો છે તે પણ કલકતામાં છાપેલી ઉપર કહેલી મહાભારતની પ્રતને અનુસરીને જ અમે કરેલો છે. તે જ શ્લોક મુંબઈની અથવા મદ્રાસના પાંડેને અનુસરીને છાપેલી કૃષ્ણા-ચાર્યની પ્રતમાં જેતાં જે અમે બતાવેલે સ્થળે મળી ન આવે તો જરા આગળ પાછળ જોવાથી જડશે.

સાતસેં શ્લોકી ગીતા અને કલકતામાં બાણુ પ્રતાપચંદ્ર રાયે છાપેલી મહાભારતની પ્રત તેની તુલના કરતાં પ્રથમ તો એ માલુમ પડશે કે ભગવદ્ગીતા એ મહાભારતનો જ એક ભાગ છે એવો ખુદ મહાભારતમાં જ ધણે ઠેકાણે ઉલ્લેખ છે. તે પૈકી પહેલો ઉલ્લેખ આદિપર્વના આરંભમાં બીજા અધ્યાયમાં આપેલી અનુક્રમણિકામાં જ છે. “पूर्वोक्तं भगवद्गीतापर्वं भीष्मपर्वस्ततः” (મહા. આ. ૨. ૬૯) એમ પહેલું પર્વવર્ણનમાં કહીને પછી અઢારે પર્વના અધ્યાયની અને શ્લોકની સંખ્યા આપતાં ભીષ્મપર્વના વર્ણનમાં,

कश्मलं यत्र पार्थस्य वासुदेवो महामतिः ।

मोहजं नाशयामास हेतुभिर्मोक्षद्विभिः ॥

“જેમાં મોક્ષ બતાવનારાં કારણોથી મહામતિ એવા વાસુદેવે મોહથી ઉત્પન્ન થયેલું અર્જુનનું કશ્મલ નાશ કર્યું” (મહા. આ. ૨. ૨૪૭)—એવો ભગવદ્ગીતાનો ફરીને સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરેલો છે. તેમજ આદિપર્વના પહેલા અધ્યાયમાં “बदाश्रौचं” એવી પ્રત્યેક શ્લોકની શરૂઆત કરી દુર્યોધનાદિકના જયની બાબતમાં તેને નિરાશા કેમ કેમ થતી ગઈ તે ધૃતરાષ્ટ્ર કહે છે ત્યાં પણ, “અર્જુનને મોહ થયા પછી તેને કૃષ્ણે વિશ્વરૂપ બતાવ્યું એવું મેં સાંભળ્યું ત્યારે મને જયની બાબતમાં નિરાશા થઈ,” એવું વર્ણન છે (મહા. આ. ૧. ૧૭૯). આદિપર્વના આ ત્રણ ઉલ્લેખ પછી શાંતિપર્વને અંતે નારાયણીય ધર્મ કહેતાં ગીતાનો ફરીને નિર્દેશ કરવો પડ્યો છે. નારાયણીય, સાત્ત્વ, ઐકાન્તિક અને ભાગવત એ ચારે નામ સમાનાર્થક છે અને નારાયણ ઋષિએ કે ભગવાને શ્વેતદ્વીપમાં નારદને ઉપદેશીલા ભક્તિપ્રધાન પ્રતિમાર્ગનું વર્ણન આ ઉપાખ્યાનમાં કરેલું છે (શાં. ૩૩૪-૩૫૧). વાસુદેવની એકાન્તભાવે ભક્તિ કરી જગતનો વ્યવહાર સ્વધર્મ પ્રમાણે કરતા રહેવાથી મોક્ષ મળે છે એવું આ ભાગવત ધર્મનું તત્ત્વ છે અને ભગવદ્ગીતામાં પણ તે જ પ્રમાણે કર્મયોગ સંન્યાસમાર્ગ કરતાં શ્રેષ્ઠ છે એવું

પ્રતિપાદન કરેલું છે, એ અમે પૂર્વના પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. આ નારાયણીયધર્મની પરંપરાનું વર્ણન કરતાં વૈશંપાયન જનમેજયને એવું કહે છે કે, આ ધર્મ સાક્ષાત્ નારાયણ પાસેથી નારદને મળ્યો, અને તે જ ધર્મ “કવિતો હરિગીતાસુ સમાસચિકિત્સતઃ” (મહા. શાં. ૩૪૬. ૧૦) હરિગીતામાં એટલે ભગવદ્રીતામાં કહેલો છે. તેમજ આગળ અધ્યાય ૩૪૮ શ્લોક આદ્યમાં—

સમુપોદેષ્વનીકેષુ જ્ઞાનંદવ્યોમુષે ।

ઋતુને વિમનસ્કં ચ ગીતા ભગવતા સ્વયમ્ ॥

“એકાન્તિક કિંવા નારાયણીય ધર્મનો આ વિધિ પૂર્વે કૌરવ પાંડવોના યુદ્ધના પ્રસંગે જ્યારે અર્જુન વિમનરક થયા હતા ત્યારે ભગવાને ઉપદેશેલો છે” એમ કહી અને નારાયણીયધર્મની સર્વ યુગની પરંપરા આપી, આ ધર્મ અને મતિ-ધર્મ એટલે સંન્યાસધર્મ એ મળી બને ધર્મો ‘હરિગીતા’ માં કહેલા છે એમ ફરીને કહ્યું છે (મહા. શાં. ૩૪૮. ૫૩). આદિપર્વ અને શાન્તિપર્વ એમાં આવેલા આ છ ઉલ્લેખ સિવાય અશ્વમેધપર્વના અનુગીતાપર્વમાં વળી એક વાર ભગવદ્રીતાનો ઉલ્લેખ છે. ભારતયુદ્ધ સમાપ્ત થયું અને યુધિષ્ઠિરને રાજ્યાભિષેક થયો તે પછી કેટલેક દિવસે શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન એકઠા બેઠા હતા તે વખતે “હવે મારે અહીં આં રહેવાનું કાંઈ કારણ નથી; દારકા જવાની ઇચ્છા થઈ છે ” એવી વાત શ્રીકૃષ્ણે કાઢતાં, અર્જુને, “પાછળ યુદ્ધને સમયે તમે મને જે ઉપદેશ કર્યો હતો તે હું ભૂલી ગયો છું માટે મને ફરીથી કહો ” એવી શ્રી કૃષ્ણને વિનંતિ કરી (અશ્વ. ૧૬). ત્યારે આ વિનંતિ પ્રમાણે શ્રીકૃષ્ણે દારકા જતાં પહેલાં અર્જુનને અનુગીતા કહેલી છે. આ અનુગીતામાં પ્રથમ “યુદ્ધના આરંભમાં તને જે ઉપદેશ કર્યો હતો તે તું ભૂલી ગયો તે ફરેવ જ છે. તે ઉપદેશ ફરીને તેવાને તેવો જ કહેવો એ મને પણ શક્ય નથી; માટે તેને બદલે હું તને બીજી કાંઈ વાત કહું છું” (મહા. અશ્વ. અનુગીતા ૧૬. ૬-૧૩) એવું ભગવાને કહેલું છે અને અનુગીતાનાં કેટલાંક પ્રકરણો ગીતાના જેવાં છે. અનુગીતાના આ નિર્દેશ સુદ્ધા મહાભારતમાં ભગવદ્રીતાનો સાતવાર સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. અર્થાત્ ભગવદ્રીતા એ હાલના મહાભારતનો એક ભાગ છે એમ તેની અંદર આવેલા પુરાવા ઉપરથી જ સ્પષ્ટ રીતે સાબિત થાય છે.

પરંતુ શંકાની ગતિ નિરંકુશ છે. ઉપરના સાત સાત નિર્દેશથી પણ કેટલાકનું સમાધાન ન થતાં તે ઉલ્લેખો પણ ભારતમાં પાછળથી દાખલ કરી દેવામાં કેમ ન આવ્યા હોય, એમ તેમનું આ ઉપર કહેવું છે, અને તેથી ગીતા એ મહાભારતનો ભાગ છે કે નહિ તે બાબત તેમના મનની શંકા કામચ રહે છે. ગીતામંથ કેવળ બ્રહ્મજ્ઞાન ઉપર છે એવી સમજણથી આ શંકા પ્રથમ નીકળેલી છે. પણ એ સમજણ જ મૂળમાં ખરી નથી એમ અમે પૂર્વે વિસ્તારથી બતાવેલું છે જેથી ખરું કહીએ તો એ શંકા હવે રહેવી જોઈએ નહિ. તથાપિ એટલા પુરાવા ઉપર જ અવલંબીને ન રહેતાં બીજા પુરાવાથી પણ આ શંકા

ખોટી કેવી રીતે ઠરે છે તે હવે કહીશું. કાઈ પણ એ ગ્રંથ એક જ ગ્રંથકારના છે કે નહિ તેવી શંકા આવતાં કાવ્ય-ભીમીસકો પ્રથમ શબ્દસાદૃશ્ય અને અર્થ-સાદૃશ્ય એ બે બાબતોનો વિચાર કરે છે. પૈકી શબ્દસાદૃશ્યમાં કેવળ શબ્દનો જ નહિ પણ એકંદર ભાષાસરણીનો પણ સમાવેશ થાય છે. આ દૃષ્ટિથી વિચાર કરતાં ગીતાની ભાષા મહાભારતની ભાષા સાથે કેટલી મળતી આવે છે એ જોવું જોઈએ. પરંતુ મહાભારત ગ્રંથ અતિશય વિસ્તૃત હોવાથી પ્રસંગાનુસાર તેમાં ભાષાની રચના પણ જૂદી જૂદી છે. દાખલા તરીકે, કર્ણુપર્વમાં કર્ણુ અને અર્જુનના યુદ્ધનું વર્ણન જોઈએ તો તેની ભાષાસરણી બીજા પ્રકરણોની ભાષા કરતાં જૂદી છે એમ જણાઈ આવે છે. એટલે ગીતાની ભાષા મહાભારતની ભાષા સાથે મળે છે કે નહિ તે નિશ્ચયપૂર્વક કહેવું તે કઠણ છે. તથાપિ સામાન્ય રીતે વિચાર કરતાં કે. કાશિનાથપંત તેલંગ * કહે છે તે પ્રમાણે ગીતાની ભાષા અને હંદની રચના આર્ષ કે પ્રાચીન છે એમ કહેવું પડે છે. દાખલા તરીકે અંત (ગી. ૨. ૧૬), માષા (ગી. ૨. ૫૪), બ્રહ્મ (-પ્રકૃતિ ગી. ૧૪. ૩), મોગ (કર્મયોગ), પાદપૂરક અવ્યય 'હ' (ગી. ૨. ૯), વગેરે શબ્દ ગીતામાં જે અર્થમાં વાપરેલા છે તે જ અર્થમાં તે કાલિદાસાદિકના કાવ્યમાં જોવામાં આવતા નથી એમ કાશિનાથ પંતે બતાવ્યું છે અને વખતે પાદમેદને લીધે હોય પણ ગીતા. ૧૧. ૩૫ માં 'નમસ્કૃત્વા' જેવો પાણીનીય વ્યાકરણથી વિરુદ્ધ પ્રયોગ અને ગી. ૧૧. ૪૮ માં 'શક્ય અહં' એવી વિરુદ્ધ સંધિ પણ છે. તેમજ "સેનાર્નાનામ્હં સ્કંદઃ" (ગી. ૧૦. ૨૪) તેમાં 'સેનાર્નાના' એ પછી પણ પાણિનિ પ્રમાણે શુદ્ધ નથી. આર્ષ ઇતરચનાનાં ઉદાહરણો કે. તેલંગે ખુલાસાવાર આપ્યાં નથી. પણ અગીઆરમાં અધ્યાયમાં વિશ્વરૂપવર્ણનના (ગી. ૧૧. ૧૫-૫૦) છત્રીસ શ્લોકને ઉદ્દેશીને જ તેમણે ગીતાની હંદરચના આર્ષ કહેલી હોય એમ અમને લાગે છે. આ શ્લોકોના પ્રત્યેક ચરણમાં અગીઆર અગીઆર અક્ષરો છે; પણ ગણના નિયમ ન હોવાથી એક ચરણ ઇન્દ્રવજ્રાનું તો બીજું ઉપેન્દ્રવજ્રાનું, ત્રીજું શાલિની તો ચોથું વળી જૂદા જ પ્રકારનું, એ પ્રમાણે અગીઆર જૂદી જૂદી જાતનાં ચરણો આ છત્રીસ શ્લોકમાં એટલે ૧૪૪ ચરણમાં માલુમ પડે છે. તથાપિ દર ચરણમાં અક્ષર અગીઆર છે, જેમાંનો પહેલો, ચોથો, આઠમો, અને છેવટના બે, ગુરુ અને ધણે ભાગે બાકીના છ લઘુ એવો નિયમ તેમાં દેખાય છે; અને તે ઉપરથી ઋગ્વેદ અને ઉપનિષદના ત્રિષ્ટુપ-

* કે. કાશીનાથ ગ્રંથક તેલંગે કરેલું 'લગવદ્રીતાનું' ઇંગ્રેજ ભાષાંતર-મેક્સમુલ્લર સાહેબે સંપાદિત પ્રાચ્ય ધર્મપુસ્તકમાળામાં (Sacred Books of the East Series, Vol. VIII.) પ્રસિદ્ધ થયેલું છે. આ ગ્રંથને ઇંગ્રેજમાં ગીતા ઉપર એક દીકાતમ લેખ પ્રસ્તાવનારૂપે જોડેલો છે. કે. તેલંગના મતનો આ પ્રકરણમાં જે ઉલ્લેખ છે તે (એક રથલ સિવાય) આ પ્રસ્તાવનાને અનુલક્ષીને કરેલો છે.

વૃત્તની ચાલ ઉપર એ શ્લોક રચેલા હોય એવું અનુમાન થાય છે. કાલિદાસનાં કાવ્યોમાં આવા અગીઆર અક્ષરના વિપમ વૃત્તો જોવામાં આવતા નથી. શાંકુ-તલ નાટકમાં “ ઇમી વેદિ પરિતઃ કલ્પસધિષ્ઠાઃ ” એ શ્લોક આ હંદનો છે; પણ કાલિદાસે જ આને ‘ ઋક્ષંદ ’ એટલે ઋગ્વેદનો હંદ એવું નામ આપેલું છે. આ ઉપરથી ગીતાગ્રંથ આર્ષ વૃત્તો જે વખતે પ્રચારમાં હતા તે વખતે થયેા હશે એ ઉધાડું છે. મહાભારતમાં બીજાં સ્થળોમાં પણ આવા જ આર્ષ વૃત્તો અને વૈદિક છંદો મળી આવે છે. પરંતુ બન્ને ગ્રંથોમાં ભાષાસાદૃશ્યનો આ સિવાય બીજો નિઃશંક પુરાવો જોઈએ તો મહાભારત અને ગીતામાં મળી આવતા એક સરખા શ્લોકોનો છે. મહાભારતના સર્વ શ્લોક તપાસી તેમાંના ગીતામાં કેટલ આવેલા છે એ બિનચૂક દરગવું એ મહાપ્રયાસનું કામ છે. તથાપિ મહાભારત વાંચતાં તેમાં અક્ષરશઃ અથવા થોડા પાંદભેદે ગીતાના શ્લોક જેવા જે શ્લોક અમને માલમ પડ્યા છે તેની પણ સંખ્યા કાંઈ ઓછી નથી અને તેટલાથી જ ભાષાસાદૃશ્યના પ્રશ્નો સહજ નિકાલ થઈ જાય તેવું છે. ગીતામાં અને મહાભારતમાં (કલ્પકતા પ્રત) નીચે લખેલા શ્લોકો શબ્દશઃ અથવા, એક એ શબ્દનો ભેદ બાદ કરતાં, એક સરખા મળી આવે છે:—

ગીતા

મહાભારત

- | | |
|---------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ૧. ૬ નાનાશક્ત્યપ્રદરણાં અર્ધો શ્લોક. | મહાભારતભોગ્યપર્વ ૫૧. ૪. ગીતા પ્રમાણે જ દુર્યોધન પોતાના સૈન્યનું દ્રોણાચાર્યની સમક્ષ પુનઃ વર્ણન કરે છે. |
| ૧. ૧૦ અપર્વાણાં આખો શ્લોક. | ભીષ્મ. ૫૧. ૬. |
| ૧. ૧૨-૧૬ સુધીના આઠ શ્લોક. | ભીષ્મ. ૫૧. ૨૨-૨૬. થોડા શબ્દભેદથી ગીતાના શ્લોક સરખા જ શ્લોકો છે. |
| ૧. ૪૫ અહો વત મહાત્પાર્થ શ્લોક. | દ્રોણ. ૧૬૭. ૫૦ થોડા શબ્દભેદે ગીતાના શ્લોક સરખો. |
| ૨. ૧૯ ઈર્મી સૌ ન વિજાનીતઃ અર્ધો શ્લોક. | શાન્તિ. ૨૨૪. ૧૪ થોડા પાંદભેદે બલિ-વાસવસંવાદમાં અને કર્ણપનિષદ્ (૨. ૧૮) માં સરખો જ. |
| ૨. ૨૮ અવ્યક્તાદીનિ મૂતાનિ શ્લોક. | સ્ત્રી. ૨. ૬; ૯. ૧૧; અવ્યક્ત ને બદલે અમાર્ગ એટલે જ દેરશર. |
| ૨. ૩૧ ધર્મ્યાદિ મુદ્ધાષ્ટ્રેયો અર્ધો શ્લોક. | ભીષ્મ. ૧૨૪. ૩૬. ભીષ્મ કર્ણને આ જ શબ્દ કહે છે. |
| ૨. ૩૨ યદ્યજ્ઞયાં શ્લોક. | કર્ણ. ૫૭. ૨. ‘પાર્થ’ને બદલે ‘કર્ણ’ એજ પદ, થોડા દુર્યોધન કર્ણને કહે છે. |

૨. ૪૬ ચાવાન્ બર્થઃ કલ્પાને ० શ્લોક.

૨. ૫૬ વિષવા વિનિવર્તેતે ० શ્લોક.

૨. ૬૭ હૃદિવાણાં હિ ચરતાં ० શ્લોક.

૨. ૭૦ આપૂર્વમાણમચક્રપ્રસિદ્ધં ० શ્લોક.

૩. ૪૨ હૃદિવાણિ પસન્નવાહુઃ ० શ્લોક.

૪. ૭ ચદા ચદા હિ ધર્મસ્ય ० શ્લોક.

૪. ૩૧ નાર્યં લોકોઽસ્યયજ્ઞસ્ય ० અર્થો શ્લોક.

૪. ૪૦ નાર્યં લોકોઽસ્તિ ન વરો ० અર્થો શ્લોક.

૫. ૫ યત્સાંસ્યૈઃ પ્રાપ્સ્યતે સ્થાનં ० શ્લોક.

૫. ૧૮ વિષાવિનિવર્તેતે ० શ્લોક.

૬. ૫ આર્મૈવ દ્યાત્મનો વંધુઃ ० શ્લોકાર્થ
અને આગળનો અર્થો શ્લોક.

૬. ૨૬ સર્વભૂતસ્યમાત્માનં ० અર્થો.

૬. ૪૪ ઝિજિસુરપિ યોગસ્ય ० અર્થો.

૮. ૧૭ સદૃશ્યુગપર્વતં ० આ શ્લોક યુગ
એટલે શું તે પૂર્વે ન કહેતાં ગીતા-
માં આપેલો છે.

ઉદ્યોગ. ૪૫. ૨૬. સનત્સુભતીય પ્રકરણમાં
થોડા પાઠભેદ કરીને આવેલો છે.

શાન્તિ. ૨૦૪. ૧૬. મનુ-પૃથ્વરપતિ-
સંવાદમાં અક્ષરેઅક્ષર આવેલો છે.

વન. ૨૧૦. ૨૬. બ્રાહ્મણ-વ્યાધસંવાદમાં
થોડા પાઠભેદથી આવેલો છે અને આગળ
૨૫નું ૩૫૩ પણ આવેલું છે.

શાન્તિ. ૨૫૦. ૬. શુકાનુપ્રશ્નમાં અક્ષરશઃ
આવેલો છે.

શાન્તિ. ૨૪૫. ૩ અને ૨૪૭. ૨. થોડા પાઠ-
ભેદે શુકાનુપ્રશ્નમાં બેવાર આવેલો છે. પણ
આ શ્લોક મૂલ કઠોપનિષદનો છે (કઠ.
૩. ૧૦).

વન. ૧૮૬. ૨૭. માર્કંડેયપ્રશ્નમાં અક્ષરશઃ
આવેલો છે.

શાન્તિ. ૨૬૭. ૪૦. ગોકાપિલીય-આખ્યાનમાં
આવેલો છે. સર્વ પ્રકરણ યજ્ઞનું જ છે.

વન. ૧૬૬. ૧૧૦ માર્કંડેયસમસ્યાપર્વમાં
અક્ષરે અક્ષર આવેલો છે.

શાન્તિ. ૩૦૫. ૧૬ અને ૩૧૬. ૪. આ બે
ઠકાણે થોડા પાઠભેદે વસિષ્ઠ-કંદાર અને
યાજ્ઞવલ્કય-જનકસંવાદમાં આવેલો છે.

મં. ૨૩૮. ૧૬. શુકાનુપ્રશ્નમાં અક્ષરે
અક્ષર આવેલો છે.

ઉદ્યોગ. ૩૩. ૬૩, ૬૪. વિદુરનીતિમાં અક્ષ-
રશઃ આવેલો છે.

શાન્તિ. ૨૩૮. ૨૧. શુકાનુપ્રશ્નમાં, મનુસ્મૃ-
તિમાં (મનુ. ૧૨. ૬૧), ધર્માવારય ઉપનિષદ
માં (ધર્મ. ૬.) અને કેવલ્ય ઉપનિષદમાં તો
અક્ષરે અક્ષર (કે. ૧. ૧૦) આવેલો છે.

શાન્તિ. ૨૩૫. ૭. શુકાનુપ્રશ્નમાં થોડા
પાઠભેદ.

શાન્તિ. ૨૩૧. ૩૧. શુકાનુપ્રશ્નમાં અક્ષરે
અક્ષર આવેલો છે. અને યુગ એટલે શું
પેલાં છે. મનુ-
સ્મૃતિમાં આ શ્લોક થોડા પાઠભેદે આવે-
લો છે (મનુ. ૧. ૭૩).

૮. ૨૦ યાઃ સ સર્વેષુ ભૂતેષુઃ અર્ધાં. શાન્તિ. ૩૩૬. ૨૩. નારાયણીય ધર્મમાં થોડા પાઠભેદે બેવાર આવેલો છે.
૬. ૩૨ ક્ષિપ્રો વૈદ્યાસ્થાઃ આ શ્લોક આખો અને આગળના શ્લોકને પૂર્વાર્ધ.
૧૩. ૧૩ સર્વતઃ પાણિપાદં શ્લોક. શાન્તિ. ૨૩૮. ૨૬. અશ્વ. ૧૬. ૪૬. શુકાનુ-પ્રશ્નમાં અને અનુગીતામાં અને બીજે ઠેકાણે પણ અક્ષરે અક્ષર આવેલો છે. આ શ્લોક મૂળ સ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદનો છે (સ્વે. ૩. ૧૧).
૧૩. ૩૦ યદ્વા ભૂતપૃથ્વમાથં શ્લોક. શાન્તિ. ૧૭. ૨૩. પુષ્કિળિરે અર્જુનને આ જ શ્લોક કહેલો છે.
૧૪. ૧૮ ઝર્ખ્યં ગચ્છતિ સત્ત્વસ્યાઃ શ્લોક. અશ્વ. ૩૬. ૧૦. અનુગીતામાં શુર-શિશ્ય-સંવાદમાં અક્ષરશઃ આવેલો છે.
૧૧. ૨૧ ત્રિવિધં તરકસ્યેદં શ્લોક. હિલોગ. ૩૨. ૭૦. વિદુરનીતિમાં અક્ષરશઃ આવેલો છે.
૧૭. ૩ મહામયોઽયં પુરુષઃઃ અર્ધાં શ્લોક. શાન્તિ. ૨૧૩. ૧૭. તુલાધાર-જાજલિ-સંવાદમાં મહા પ્રકરણમાં આવેલો છે.
૧૮. ૧૪ અધિહાનં તથા કર્તાં શ્લોક. શાન્તિ. ૩૪૭. ૮૭. નારાયણીય ધર્મમાં અક્ષરે અક્ષર આવેલો છે.

આ પ્રમાણે ૨૭ આખા શ્લોકો અને ૧૨ અર્ધાં ગીતામાં અને મહાભારતનાં જૂદાં જૂદાં પ્રકરણોમાં કોઈ ઠેકાણે અક્ષરશઃ તો કોઈ ઠેકાણે થોડાક પાઠભેદે એક સરખા જ આવેલા છે એણે જણાઈ આવે છે, અને પૂરેપૂરી તપાસ કરીએ તો આસિવાય બીજાં પણ આખા અર્ધાં કેટલાક સાધારણ શ્લોકો મળી આવવાનો સંભવ છે. અગ્ને અથવા ત્રણ ત્રણ શબ્દો અથવા ચરણો ગીતામાં અને ભારતમાં કેટલે ઠેકાણે એક સરખા મળે છે તે જોવા જઈએ તો ઉપરની યાદી પુષ્કળ વધારવી પડે.* પણ આ શબ્દસામ્ય છોડી દઈ કેવળ ઉપરની યાદીના શ્લોક-સાદૃશ્યનો જ જો વિચાર કરીએ તો મહાભારતનાં બીજાં પ્રકરણો અને ગીતા એ એક જ કર્તાના હાથનાં હોવાં જોઈએ એમ કહ્યા વિના નિભાવ થાય તેમ નથી. પ્રકરણ વાર વિચાર કરીએ તો ઉપરના ૩૩ શ્લોક પૈકી ૧ માર્કંડેય પ્રશ્નમાં, ૨ માર્કંડેયસમસ્યામાં, ૧ બ્રાહ્મણ-વ્યાધસંવાદમાં, ૨ વિદુરનીતિમાં, ૧ સનત્સુગતીયમાં, ૧ મનુ-બૃહસ્પતિસંવાદમાં, ૬ શુકાનુપ્રશ્નમાં, ૧ તુલા-ધાર-જાજલિસંવાદમાં, ૧ વસિષ્ઠ-કરાલ અને યાજ્ઞવલ્ક્ય-જનકસંવાદમાં,

*સર્વ મહાભારત આ દૃષ્ટિએ જોતાં ગીતા અને મહાભારતમાં સમાન એવા શ્લોક-પાઠ એટલે ચરણો સો કરતાં પણ વધારે મળે છે. તેમાંનાં કેટલાંક અત્રે આપીએ છીએ.

૧૩ નારાયણીય ધર્મમાં, ૨૩ અનુગીતામાં અને બાકી બીજમ, દ્રોણ, કણ્વ, અને સ્વીપર્વમાં આવેલા છે અને તેમાં ધણું કરીને સર્વ ઠેકાણે તે શ્લોકો પૂર્વાપર સંદર્ભને અનુસરીને યોગ્ય સ્થળે આવેલા છે, પ્રક્ષિપ્ત નથી એમ જણાઈ આવશે. કિંબહુના, કેટલાક શ્લોકો ગીતામાં જ ‘સમારોપ’ દષ્ટિએ લીધેલા છે. દાખલા તરીકે, “સહસ્રયુગપર્યંત” (ગી. ૮. ૧૭) આ શ્લોક સમજવા માટે વર્ષ યુગ વગેરેની વ્યાખ્યા પહેલે આવવાની જરૂર હતી; અને ભારતમાં (શાં. ૨૩૧) અને મનુસ્મૃતિમાં તેનાં લક્ષણ પહેલાં આપીને પછી આ શ્લોક આપવામાં આવેલો છે. પરંતુ ગીતામાં આ શ્લોક યુગાદિની વ્યાખ્યા આપ્યા વિના એકદમ કહેલો છે. આવી દષ્ટિએ વિચાર કરતાં મહાભારતનાં બીજાં પ્રકરણોમાં આ શ્લોક ગીતામાંથી લીધો હશે એવું કહેવાય નહિ; અને આટલાં જૂદાં જૂદાં પ્રકરણોમાં ગીતામાંથી તે સર્વ શ્લોકો લીધા હોય એ સંભવતું નથી. સારે ગીતા અને તે પ્રકરણો લખનાર પુરુષ એક જ હોવો જોઈએ એવું અનુમાન કરવું પડે છે. મનુસ્મૃતિના અનેક શ્લોક જે પ્રમાણે મહાભારતમાં મળે છે તે પ્રમાણે ગીતાના, “સહસ્રયુગપર્યંત” (૮. ૧૭), આ આખો શ્લોક થોડા પાઠ ભેદ સાથે, અને “શ્રેયાન્ સ્વર્ગમો વિગુણઃ પરધર્માત્સ્વનુષ્ઠિતાત્” (ગી. ૩. ૩૫ અને ગી. ૧૮. ૪૭) એ શ્લોકાર્ધ ‘શ્રેયાન્’ ને બદલે આ પાઠભેદ સાથે, અને “સર્વભૂતસ્વ-માત્માનં” એ અર્ધો શ્લોક (ગી. ૬. ૨૯) “સર્વં ભુતેષુ ચાત્માનં” એવા ભેદથી મનુસ્મૃતિમાં મળી આવે છે. (મનુ. ૧. ૭૩; ૧૦. ૯૭; ૧૨. ૯૧;), એ પણ આ ઠેકાણે કહેવું જોઈએ. મહાભારતના અનુશાસનપર્વમાં પણ “મનુનામિહિતઃ શાશ્વં” (અનુ. ૪૭. ૩૫) એવો મનુસ્મૃતિ માટે સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે.

શબ્દસાદસ્યને ઠેકાણે અર્થસાદસ્ય જોઈએ તો પણ તે જ અનુમાન દઢ થાય છે. ગીતાનો કર્મયોગમાર્ગ અને પ્રવૃત્તિઓધક ભાગવતઃ કંવા નારાયણીય ધર્મ તે બેનું સામ્ય અમે આગળના પ્રકરણમાં બતાવ્યું છે. વાસુદેવથી સંકર્ષણ, સંકર્ષણથી પ્રદ્યુમ્ન, પ્રદ્યુમ્નથી અનિરુદ્ધ અને અનિરુદ્ધથી બ્રહ્મદેવ

—કિં ભૌગૈર્જીવિતેન વા (ગી. ૧. ૩૨). નૈતત્ત્વચ્યુપપચતે (ગી. ૨. ૩), ત્રાયતે મહતો મયાવ (૨. ૪૦), અશાતસ્ય કુતઃસુખમ્ (૨. ૬૬), અસીદેવૃરિમે લોકાઃ (૩. ૨૪), મનોદુર્નિ-ગ્રહં ચલમ્ (૬. ૩૫), મમાત્મા ભૂતભાવનઃ (૯. ૫), મોષાશા મોષકર્માણઃ (૯. ૧૨), સમઃ સર્વં ભુતેષુ (૯. ૨૯), દીપ્તાનલર્કણુર્તિઃ (૧૧. ૧૭), સર્વમૂવહિતે રતાઃ (૧૨. ૪), તુલ્યનિદાસ્તુતિઃ (૧૨. ૧૯), સંતુષ્ટો યેનેકેનાચિત્ (૧૨. ૧૯), સમલોદાશ્મકાંચનઃ (૧૪. ૨૪), ત્રિવિદા કર્મજોદના (૧૮. ૧૮), નિર્મમઃ શાન્તઃ (૧૮. ૫૩), મહાભૂયાય કલ્પતે (૧૮. ૫૩), ઇ. ઇ.

* મનુસ્મૃતિના કયા શ્લોકો મહાભારતમાં મળે છે તેની યાદી બ્રહ્મર સાહેબે ‘પ્રાચ્યધર્મ-પુસ્તકમાળામાં’ પ્રસિધ્ધ કરેલા મનુના ઇંગ્રેજ ભાષાન્તરમાં આપેલી છે તે જુઓ. (S. B. E. Vol. XXV. pp. 533 ff.).

એવી જે દૃશ્ય સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની પુરંપરા નારાયણીય ધર્મમાં આપેલી છે (શા. ૩૩૯. ૭૧, ૭૨.) તે ગીતામાં લીધેલી નથી અને તે સિવાય પણ ગીતાના ધર્મમાં અને નારાયણીય ધર્મમાં બીજા કેટલાક ભેદ છે એ ખરું, પણ ચતુર્બ્રૂહ પરમેશ્વરની કલ્પના ગીતાને માન્ય નથી તો પણ એકબ્રૂહ વાસુદેવની ભક્તિ એ જ રાજમાર્ગ છે; બીજા કોઈ પણ દેવની ભક્તિ કરીએ પણ તે વાસુદેવની જ ભક્તિ છે; ભક્ત ચાર પ્રકારના છે; ભગવદ્ભક્તોએ સ્વધર્મ પ્રમાણે સર્વ કર્મ કરવાની સાથે ચતુષ્ક ચાલુ રાખવું જોઈએ; સંન્યાસ લેવો તે યોગ્ય નથી; ઇલાદિ સિદ્ધાન્તોનો વિચાર કરીએ તો ગીતાનો ધર્મ અને ભાગવતધર્મ એક જ છે એમ માલૂમ પડશે. અને વિવસ્વાન મનુ ઇક્ષ્વાકુ ઇત્યાદિ સંપ્રદાયપરંપરા પણ બન્નેની એક જ છે એ આગળ કહેલું છે. તેમ જ ગીતાનું વેદાન્ત કિંવા અધ્યાત્મજ્ઞાન પણ સતત્યુગતીય, શુકાનુબ્રમ, કે ચાણ-વલ્કચળનકસંવાદ ઇલાદિ પ્રકરણોમાં અથવા અનુગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલા બ્રહ્મજ્ઞાન સાથે મળતું આવે છે, એ તે પ્રકરણો વાંચવાથી હરકોઈના લક્ષમાં આવશે. કાપિલ સાંખ્ય શાસ્ત્રનાં ૨૫ તત્ત્વો અને ગુણોત્કર્ષનો સિદ્ધાન્ત કબૂલ કરીને ભગવદ્ગીતા પ્રકૃતિ અને પુરુષ તેમની પણ પેલી પાસ રહેલા તત્ત્વને જે પ્રમાણે નિલ માને છે, તેમ જ સાંખ્યના ૨૫ તત્ત્વની પેલીપાસ ૨૬ મું એક તત્ત્વ છે અને તેનું જ્ઞાન થયા વિના કેવલ્ય પ્રાપ્ત થતું નથી એવું શાન્તિપર્વમાં વસિષ્ઠ-કરાલ-જનકસંવાદમાં અને ચાણવલ્ક્ય-જનકસંવાદમાં વિસ્તારથી પ્રતિ-પાદન કરેલું છે. કર્મયોગ અને અધ્યાત્મ આ બે વિષયો સાંખ્યે જ વિચારતું સરખાપણું મળી આવે છે એમ પણ નથી; આ બે મુખ્ય વિષયો સિવાય ગીતામાં જે પેટા વિષયો છે તેની બરોબરીનાં પ્રકરણો પણ મહાભારતમાં બીજે સ્થળે આવેલાં છે. દાખલા તરીકે, ગીતાના પહેલા અધ્યાયના આરંભમાં દુર્યો-ધને જેવું બન્ને તરફના સૈન્યનું દ્રોણાચાર્ય પાસે વર્ણન કરેલું છે તેવું જ ભીષ્મ-પર્વના એકાવનમા અધ્યાયમાં તેણે પાછું દ્રોણાચાર્ય પાસે કહેલું છે. પહેલા અધ્યાયના ઉત્તરાર્ધમાં અર્જુનને જે વિષાદ થયો છે તેની બરોબરીના જ વિષાદ આગળ યુધિષ્ઠિરને શાન્તિપર્વના આરંભમાં થયેલો છે અને ભીષ્મ અને દ્રોણ એમનો “ યોગથી ” વધ કરવાનો વખત આવ્યો તે વખતે અર્જુનના મુખમાંથી ફરીને તેવા જ પ્રકારના વિષાદ ભરેલા ઉદ્ગાર નીકળ્યા છે (ભીષ્મ. ૯૭. ૪-૭; અને ૧૦૮. ૮૮-૯૪). જેને માટે ઉપભોગ મેળવવાનો તેને જ દાર માર્યા પછી જય મળ્યો તો પણ શા ઉપયોગનો, એમ અર્જુને ગીતાના આરંભમાં કહેલું છે (ગી. ૧. ૩૨, ૩૩); તો આગળ યુદ્ધમાં સર્વ ફેરવોનો ક્ષય થયા પછી તે જ ઉદ્ગાર દુર્યોધનના મુખમાંથી પણ નીકળ્યા છે (શંભ. ૩૧ ૪૨-૫૧). બીજા અધ્યાયના આરંભમાં જ સાંખ્ય અને કર્મયોગ એ બે ભિન્ન નિષ્ઠાઓ જે પ્રમાણે કહી છે તે પ્રમાણે નારાયણીય ધર્મમાં જ નહિ, પણ શાન્તિ-

પર્વમાં પણ જાપકોપાખ્યાનમાં અને જનક-સુલભાસંવાદમાં આ નિષ્ઠાનાં વર્ણન છે (શાં. ૧૯૬ અને ૩૨૦); અને ત્રીજા અધ્યાયમાં અકર્મ કરતાં કર્મ શ્રેષ્ઠ, કર્મ ન કર્યાં તો પેટ પણ ભરાશે નહિ, ઇત્યાદિ વિચારો વન-પર્વના આરંભમાં દ્રૌપદીએ યુધિષ્ઠિરને કહેલા છે (વન. ૩૨) અને અનુગીતામાં પણ એ જ તત્ત્વનો ફરીને ઉલ્લેખ કરેલો છે. શ્રીકૃષ્ણે કૃષ્ણાર્જુન ધર્મ યજ્ઞમય છે, યજ્ઞ અને પ્રજા બ્રહ્મદેવ સાથે જ નિર્માણ કરેલાં છે, ઇત્યાદિ ગીતાનું પ્રવચન નારાયણીય ધર્મ સિવાય શાન્તિપર્વમાં બીજે સ્થળે (શાં. ૨૬૭) અને મનુસ્મૃતિમાં પણ આવેલું છે (મનુ. ૩), અને સ્વધર્મ પ્રમાણે કર્મ કરવામાં પાપ નથી એ વિચાર તુલાધારજગલિસંવાદમાં અને બ્રહ્મણ-વ્યાધિ સંવાદમાં પણ આવેલો છે (શાં. ૨૬૦-૨૬૩ અને વન. ૨૦૬-૨૧૫). આ સિવાય સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની જે થોડી હકીકત ગીતાના સાતમા અને આઠમા અધ્યાયમાં છે તેવાં જ વર્ણન શાન્તિપર્વમાં શુકાનુબ્રજમાં પણ (રાં. ૨૩૧) છે. હજી અધ્યાયમાં પાતંજલયોગના આસનની જે માહિતી છે તે જ વળી શુકાનુબ્રજમાં (શાં. ૨૩૯) અને આગળ શાન્તિપર્વના ૩૦૦ માં અધ્યાયમાં અને અનુગીતામાં પણ વિસ્તાર સાથે કહેલી છે (અશ્વ. ૧૯). અનુગીતાના ચુરુશિષ્યસંવાદમાંનું મધ્યમ-ઉત્તમ વસ્તુનું વર્ણન (અશ્વ. ૪૩ અને ૪૪) અને ગીતાના દસમાં અધ્યાયનું વિભૂતિવર્ણન, એ પણ ધણે ભાગે એક જ અર્થનાં છે એમ કહેવાને કાંઈ હરકત નથી. ગીતામાં ભગવાને અર્જુનને જે વિશ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે જ સમાધાનની ભાંજગડ ને શિષ્ટાષ્ટને વખતે દુર્માધનાદિ કૈરવોને અને પછી લઘાઈ પૂરી થયા પછી દારકા પાછા જતી વખતે, ઉત્તંકને અને નારાયણે નારદને અને દાશરથી રામે પરશુરામને બતાવ્યું હતું એવું મહાભારતમાં કહેલું છે (ઉ. ૧૩૦; અશ્વ. ૫૫; શાં. ૩૩૯ અને વન. ૯૯). ગીતાનું વિશ્વરૂપવર્ણન આ ચારે ઠેકાણેના વર્ણન કરતાં સરસ અને વિસ્તૃત છે તે ખરું; પણ અર્થસાદસ્યની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં તેમાં કાંઈ નવું નથી એમ પણ સર્વ વર્ણન વાંચતાં જણાઈ આવે છે. સત્ત્વ, રજઃ અને તમ આ ત્રણે ગુણોને લીધે સૃષ્ટિમાં વૈચિત્ર્ય કેવી રીતે નિર્માણ થયું અને ગુણનાં લક્ષણ શાં, અને સર્વ-કર્તૃત્વ ગુણોનું છે આત્માનું નથી, ઇત્યાદિ પ્રકારનાં ગીતાના શ્રાવ્ય. અને પંદરમા અધ્યાયમાં જે નિરૂપણ છે તે જ નમુનાનાં આ ત્રણ ગુણનાં વર્ણન અનુગીતામાં (અશ્વ. ૩૬-૩૯) અને શાન્તિપર્વમાં પણ ઠેકઠેકાણે આવેલાં છે (શાં. ૨૮૫ અને ૩૦૦-૩૧૧). સારાંશ, ગીતાના પ્રસંગને અનુસરીને ગીતામાં કોઈ વિષયનું વિવેચન વધારે વિસ્તૃત હશે, તે વિષયોની ગીતાની મિલાવટ જરા જૂદી હશે, પણ ગીતાના સર્વ વિચારોની બેરોબરીના વિચારો મહાભારતમાં બીજાં સ્થળોમાં કોઈને કોઈ ઠેકાણે, કર્મી જનસ્તી પ્રમાણમાં આવે છે એમ માન્ય પડે છે; અને આ વિચારસામ્યની સાથે જ શબ્દોનું પણ થોડું વધારે

સામ્ય આપો આપ જ આવે છે એ કહેવાની જરૂર નથી. માર્ગશીર્ષ માસના સંબંધનું સાદૃશ્ય તો વિલક્ષણ જ છે. ગીતામાં, “ માસાનાં માર્ગશીર્ષોઽદ્ ” (ગી. ૧૦.૩૫) એ રીતે આ મહિનાને જે રીતે પહેલું સ્થાન આપેલું છે તે જ પ્રમાણે અનુશાસનપર્વમાં દાનધર્મપ્રકરણમાં ઉપવાસ માટે યોગ્ય એવા મહિનાનાં નામો એ વાર ગણાવવાનો ત્યાં પ્રસંગ આવ્યો છે ત્યાં દરેક વખતે માર્ગશીર્ષ માસથી મહિના ગણવાની શરૂઆત કરેલી છે (અનુ. ૧૦૬ અને ૧૦૯). ગીતાના આત્મોપન્યની અથવા સર્વભૂતહિતની દૃષ્ટિ, અથવા આધિ-ભૌતિક, આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક એ ભેદો, અમર દેવધાન અને પ્રિતુધાન-ગતિ, તેમના પણ મહાભારતમાં બીજાં અન્ય સ્થળોમાં ઉલ્લેખો આવેલા છે; પણ આ બાબત પાછળના પ્રકરણોમાં સવિસ્તર વિવેચન આવેલું છે એટલે તેની આ સ્થળે પુનરુક્તિ કરતા નથી.

ભાષાસાદૃશ્ય હોય, અર્થસાદૃશ્ય હોય, કે ગીતાના સંબંધમાં મહાભારતમાં છ સાતવાર જે ઉલ્લેખ આવે છે તેનો વિચાર કરો; ગીતા એ હાલના મહાભારતનો જ એક ભાગ છે, અને જે પુરુષે તે હાલનું મહાભારત રચ્યું છે તે જ પુરુષે હાલની ગીતા પણ લખેલી છે એવું અનુમાન કરવાની ફરજ પડે છે. આ સર્વ પ્રમાણો તરફ દુર્લક્ષ કરી અથવા તેનો મરજીમાં આવ્યો તેવા નિવેડો કરી કટલાકોએ ગીતાને પ્રક્ષિપ્ત ઠરાવવાનો પ્રયત્ન કરેલો અમારા જોવામાં આવ્યો છે. પણ બાલ્ય પ્રમાણોને અપ્રમાણ ઠરાવી પોતાની સંશયપિશાચિકાને મોખરે કરનાર લોકોની વિચારસરણી અમારે મતે નરદમ અશાસ્ત્રીય અને તે માટે જ અગ્રાણ્ય છે. તેમાં ગીતા મહાભારતમાં કેમ આવે તેનો ખુલાસો જો કાંઈ બંધ ન બેસતો હોય તો તે વાત જૂદી. પણ આ પ્રકરણના આરંભમાં કલા પ્રમાણે ગીતા કેવળ વેદાન્ત ઉપર કે ભક્તિ ઉપર નથી પણ પ્રમાણભૂત થયેલા મોટા પુરુષોનાં જે ચરિત્રો મહાભારતમાં વર્ણવેલાં છે તેનું નીતિતત્ત્વ અથવા તેનો મર્મ કહેવા માટે મહાભારતમાં કર્મયોગનું પ્રતિપાદન કરનારી ગીતા કહેવાની જરૂર હતી અને તે મહાભારતમાં જે સ્થળે કહેલી છે તેના કરતાં વધારે યોગ્ય સ્થળ કાવ્યદૃષ્ટિએ પણ આખા ભારતગ્રંથમાં બીજું એક પણ દેખાતું નથી, એટલું સિદ્ધ થયા પછી, ગીતા ભારતમાં યોગ્ય કારણ માટે છે, યોગ્ય સ્થળે છે, અને પ્રક્ષિપ્ત નથી, આ જ સિદ્ધાન્ત આખરે કાયમ ઠરે છે. મહાભારત પ્રમાણે જ રામાયણ પણ એક સર્વમાન્ય અને ઉત્કૃષ્ટ આર્ષ મહાકાવ્ય છે અને તેમાં સુદ્ધાં કથાપ્રસંગાનુસાર, સત્યનું, પુત્રધર્મનું, માતૃધર્મનું, રાજધર્મ વગેરેનું માર્મિક વિવેચન કરેલું છે. પણ તે કાવ્ય મહાભારત પ્રમાણે તેને “ બનેકસમયાન્વિત, સૂક્ષ્મ ધર્માધર્માચ્યા બનેક ન્યામોર્ની મરલેલે, બાગિ સર્વ લોકોના શીલચારિઆચા સર્વ પ્રકારેં ઘઠા શાલ્લન દેખાલા સમર્થ ” “ અનેક સમયથી ભરેલું, સૂક્ષ્મ ધર્મ-અધર્મના અનેક ન્યાયથી પૂર્ણ અને સર્વ લોકને શીલ

આરિશ્વનો સર્વ પ્રકારે ધડો આપવાને સમર્થ " કરવાનો વાસ્તીકિ
 ઋષિનો હેતુ ન હોવાથી ધર્માધર્મની કાર્યાકાર્યની અગર નીતિની દષ્ટિએ
 મહાભારતની યોગ્યતા રામાયણ કરતાં વિશેષ છે એ કહેવાની જરૂર નથી.
 મહાભારત એ માત્ર આર્ષ કાવ્ય કે માત્ર ઇતિહાસ નથી પણ ધર્મ-અધર્મના
 સૂક્ષ્મ પ્રસંગોનું નિરૂપણ કરનાર તે એક સંહિતા જ છે; અને આ ધર્મસંહિ-
 તામાં જે કર્મયોગનું શાસ્ત્રીય અને તાત્ત્વિક વિવેચન આવે નહિ તો પછી
 તે આવવાનું હતું શેમાં ? કેવળ વેદાન્ત ઉપરનાં ગ્રંથમાં તે વિવેચન આવી શકે
 નહિ. ધર્મસંહિતા એ જ તેનું યોગ્ય સ્થળ; અને મહાભારતકારે જે એ વિવે-
 ચન કર્યું ન હત તો ધર્મ-અધર્મનો આ મોટો સંગ્રહ, અથવા પાંચમો વેદ,
 તેટલા પૂરતો અધુરો જ રહેત. આ ઊણપ કાઢી નાંખવા માટે ભગવદ્ગીતા મહા-
 ભારતમાં મૂકેલી છે; અને કર્મયોગના સમર્થનનું આ કામ કરવા માટે તેટલા
 વેદાન્તશાસ્ત્રમાં તેટલા જ વ્યવહારમાં પણ પ્રવીણતા પામેલાં એવા મહાભારતકાર
 સરખા ઉત્તમ જ્ઞાની પુરુષ અમને લાધ્યા તે અમારું લાગ્ય સમજવું જોઈએ.

હાલની ભગવદ્ગીતા તે હાલના મહાભારતનો એક ભાગ છે એટલું આ
 પ્રમાણે સિદ્ધ થયું તો પણ તેના અર્થનો થોડો ધણો ખુલાસો કરવો જોઈએ.
 ભારત અને મહાભારત એ બે શબ્દો હાલ આપણે સમાનાર્થ સમજીએ છીએ;
 પણ વસ્તુતાએ એ બે શબ્દો નિરાળા છે. વ્યાકરણની રીતે જોઈએ તો ભારત-
 વંશના રાજાઓનાં પરાક્રમોનાં વર્ણનો જે ગ્રંથમાં છે તે ગ્રંથને 'ભારત' એવું
 નામ પ્રાપ્ત થાય છે. રામાયણ, ભાગવત, ઇત્યાદિ શબ્દોની વ્યુપત્તિ આવા જ
 પ્રકારની છે; અને તે પ્રમાણે ભારતી યુદ્ધનું જે ગ્રંથમાં વર્ણન છે તે ગ્રંથને
 કેવળ 'ભારત' એટલું કહીએ તો બસ છે; પછી તે ગ્રંથ ગમે તેટલા વિસ્તારનો
 હોય તો હરકત નહિ. "રામાયણ ગ્રંથ કંઈ નહાનો નથી પણ તેને મહારામાયણ
 કોઈ કહેતું નથી." પણ પછી ભારતનું જ મહાભારત નામ કેમ ? મહર્ષ
 અને ભારવર્ષ આ બે ગુણોને લીધે મહાભારત એ નામ આ ગ્રંથને મળ્યું છે
 એવું મહાભારતને અંતે કહેલું છે. (સ્વ. પ. ૪૪). પણ સરળ શબ્દાર્થ જોતાં
 મહાભારત એટલે 'મોટું' ભારત એવો અર્થ થાય છે. એનો આ અર્થ લઈ-
 એ તો 'મોટું' થતાં પહેલાં એક નાનું ભારત હતું કે ? અને હતું તો તેમાં ગીતા
 હતી કે નહિ ? એ સહજ શંકા આવે છે. હાલના મહાભારતના આદિપર્વમાં
 ઉપાખ્યાનો સિવાય મહાભારત ગ્રંથ ૨૪૦૦૦ ચોવીસ હજાર છે એવું વર્ણન
 છે (આ. ૧. ૧૦૧). પછી એનું જ 'જય' એવું આગળ નામ હતું એમ
 કહેલું છે (આ. ૬૨. ૨૦). 'જય' આ શબ્દથી ભારતી યુદ્ધમાં થયેલો પાંડવોનો
 જય આ અર્થ વિવક્ષિત લાગે છે; અને તેવો અર્થ લઈએ તો ભારતી યુદ્ધનું
 વર્ણન 'જય' નામના ગ્રંથમાં પ્રથમ હશે અને પછી તે જ ઐતિહાસિક ગ્રંથમાં

ઉપાખ્યાનોની ભરતી કરીને ઇતિહાસ અને ધર્મ—અધર્મનું વિવેચન એ બેનું નિરૂપણ કરનારો મહાભારત આ મોટો ગ્રંથ થયો હશે એમ જણાય છે. આશ્વાયન ગૃહ્યસૂત્રમાં “ સમન્તુ-જૈમિનિ-વૈશંપાયન-વૈલસૂત્ર-માઘ્ય-મારત-મા-મારતચર્માચાર્યાઃ ” (આ. ગૃ. ૩. ૪. ૪) એ રીતે ઋષિતત્ત્વજ્ઞાનમાં ભારત અને મહાભારત એ બે જૂદાં ગ્રંથ હોવાનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી પણ આ જ અનુમાન દઢ થાય છે. ન્હાના ભારતનો આ પ્રમાણે મોટા ભારતમાં સમાવેશ થયા પછી કેટલેક કાળે ન્હાનું ભારત એ ગ્રંથ સિદ્ધક ન રહેતાં ‘ મહાભારત ’ એ જ જાણે એક જ ભારતગ્રંથ—એવી સમજણ થવી એ સ્વાભાવિક છે. હાલની મહાભારતની પ્રતોમાં પણ વ્યાસે ભારત ગ્રંથમ પોતાના પુત્ર શુકને બાણવ્યું અને પછી બીજા શિષ્યોને બાણવ્યું એવું વર્ણન છે (આ. ૧. ૧૦૩), પછી સમન્તુ, જૈમિનિ, પૈલ, શુક અને વૈશંપાયન, આ પાંચ શિષ્યોએ પાંચ જૂદી જૂદી ભારતસંહિતાઓ લખેલી છે એવું સ્પષ્ટ કહેલું છે. (આ. ૬૩, ૯૦). આ પાંચ ભારતસંહિતાઓ અથવા મહાભારત પૈકી વૈશંપાયનનું મહાભારત અને જૈમિનિના મહાભારત પૈકી અશ્વમેધપર્વ એટલી જ વ્યાસે આખર સિદ્ધક રાખી એવી કથા છે. ઋષિ-તત્ત્વજ્ઞાનમાં “ ભારત મહાભારત ” એ શબ્દોની આગળ સમન્તુ વગેરે નામો કેમ આવ્યાં તેનો હવે ખુલાસો થાય છે. પરંતુ એટલા ઊંડા પાણીમાં પડવાનું કારણ નથી. રા. બ. ચિંતામણુરાવ વૈદ્ય એમણે પોતાના મહાભારત ઉપરની ટીકાના ગ્રંથમાં આ વિષયનો વિચાર કરી જે સિદ્ધાન્ત કરેલા છે તે જ અમારા મત પ્રમાણે સચુક્તિ છે. એટલે હાલમાં આપણને ઉપલબ્ધ થયેલું મહાભારત મૂળનું નથી, ભારતનાં અને મહાભારતનાં અનેક રૂપો થતાંથતાં આખરે તેનું જે સ્વરૂપ થયું તે હાલનું મહાભારત છે, એટલું આ ટીકાણે કહેવું બસ છે. આ પૈકી તદ્દન મૂળનાભારતમાં પણ ગીતા નહિ હોય એમ કહી શકાતું નથી. સનત્સુગ્મતીય, વિદુર નીતિ, શુકાનુબ્રજ, યાજ્ઞવલ્ક્યજનકસંવાદ, વિષ્ણુસહસ્રનામ, અનુમીતા, નારાયણીયધર્મ, વગેરે પ્રકરણો પ્રમાણે જ હાલની ગીતા પણ મહાભારતકારની આગળના ગ્રંથોને આધારે જ લખેલી છે નવી રચેલી નથી એ ઉધાકું છે. તથાપિ મહાભારતકારે મૂળની ગીતામાં કાંઈ જ ફેરફાર કર્યો નહિ હોય એમ પણ નિશ્ચય સાથે કહી શકાય નહિ. હાલની સાતસેં શ્લોકી ગીતા પ્રસ્તુત મહાભારતનો એક ભાગ છે અને બન્નેની રચના એક જ હાથની છે, હાલના મહાભારતમાં હાલની ગીતા કોષ્ટકે પાછળથી ધક્કેલી દીધી નથી, એટલું ઉપરના વિવેચનથી કોઈના પણ ધ્યાનમાં સહજ આવશે. મૂળ ગીતાની બાજતમાં હાલના મહાભારતનો સમય કયો અને અમારું શું કહેવું છે તે અગાડી કહેવામાં આવશે.

ભાગ ૨—ગીતા અને ઉપનિષદો.

હવે ગીતા અને જૂદાં જૂદાં ઉપનિષદો એમનો પરસ્પર સંબંધ શો છે તે જોઈએ.

હાલના મહાભારતમાં જ ઠેકઠેકાણે ઉપનિષદોમાં સામાન્ય રીતે ઉલ્લેખ છે એટલું જ નહિ પણ બૃહદારણ્યક અને છાંદોગ્યમાંની (યુ. ૧. ૩; છાં. ૧. ૨) પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોની લઘાઈની હકીકત અનુગીતામાં (અથ. ૨૩) આપેલી છે અને “ ન મે સ્તેનો જનપદે ” ઇત્યાદિ કૈકય અથ્વપતિ રામના મુખના શબ્દો (છાં. ૫. ૧૧. ૫) શાંતિપર્વમાં તે રામની વાત આવતાં આવેલા છે (શાં. ૭૭. ૮) તેમજ “ ન પ્રેક્ષ સંઘાસ્તિ ” મુઆ પછી જ્ઞાનીને કાંઈ સંજ્ઞા રહેતી નથી; કારણકે તે બ્રહ્મમાં ભળી જાય છે, — આ બૃહદારણ્યકનો વિષય (યુ. ૪. ૫. ૧૩) શાંતિપર્વમાં જનકપંચશિખસંવાદમાં આવેલો છે, તેમજ આખર પ્રશ્ન અને મુંડક એ ઉપનિષદોમાંના (પ્રશ્ન. ૬. ૫; મુંડક. ૩. ૨. ૮) નદી અને સમુદ્રનાં દૃષ્ટાન્તો નામ-રૂપથી વિમુક્ત થયેલા પુરુષોને માટે યોજેલાં છે. સિવાય ઇન્દ્રિયોને ઘોડા બનાવી બાંધણુબાંધસંવાદમાં (વ. ૨૧૦) અને અનુગીતામાં બુદ્ધિને સારથિની જે ઉપમા આપેલી છે તે જ કઠોપનિષદમાં પણ આપેલી છે (ક. ૧. ૩. ૩), શાંતિપર્વમાં (૧૮૭. ૨૯ અને ૩૩૧. ૪૪) એ ઠેકાણે — “ एष सर्वेषु भूतेषु गूढात्मा ” (કઠ. ૩. ૧૨) અને “ अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मात् ” (કઠ. ૨. ૧૪) એ કઠોપનિષદના શ્લોકો પણ ઘોડા ફેર-કારની સાથે આવેલા છે. શ્વેતાશ્વતરમાંનો “ “ સર્વંતઃ પાણિપદં ” ” એ શ્લોક મહાભારતમાં અનેક ઠેકાણે અને ગીતામાં પણ આવેલો છે એ પૂર્વે કહેલું જ છે. પરંતુ એટલાથી જ આ સાદર્ય કાંઈ પૂરું થતું નથી, આ સિવાય ઉપનિષદમાંનાં ઘણાં વાક્યો મહાભારતમાં ઠેકઠેકાણે આવેલાં છે. કિંબહુના મહાભારતનું અધ્યાત્મગાન ઘણુંખરું ઉપનિષદનું જ છે એમ કહેવામાં કાંઈ હરકત નથી.

મહાભારત પ્રમાણે ભગવદ્ગીતાનું અધ્યાત્મગાન પણ ઉપનિષદને સ્વીકારીને ચાલે છે એટલું જ નહિ પણ ગીતાનો ભક્તિમાર્ગ પણ આ જ્ઞાનને છોડતો નથી એ ગીતારહસ્યના નવમા અને તેરમા પ્રકરણમાં બતાવ્યું છે. એટલે અહીં આં તેની પુનરુક્તિ ન કરતાં ઘોડામાં એટલું જ કહીએ છીએ કે ગીતાના બીજા અધ્યાયનું આત્માનું અશોભ્યત્વ, આદર્શવાણું અક્ષરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ, અને તેરમાનો ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર, અને તેમાં પણ વિશેષ કરીને ‘ જ્ઞેય ’ પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ, એ સર્વ વિષય અક્ષરે અક્ષર ઉપનિષદને જ આધારે ગીતામાં વર્ણવેલો છે. ઉપનિષદોમાં કેટલાંક ઉપનિષદો ગદ્યમાં તો કેટલાંક પદ્યમાં છે. તેમાં ગદ્યાત્મક ઉપનિષદનાં વાક્યો ગીતા જે પદ્યમય છે તેમાં જેવાં ને તેવાં આવે એ શક્ય નથી, તથાપિ, “ જે છે તે છે અને નથી તે નથી ” (ગી. ૨. ૧૬) “ યં યં વાપિ સ્મરન્ માવં ” (ગી. ૮. ૬), ઇત્યાદિ વિચાર છદોગ્ય ઉપનિષદના અને “ ક્ષીણે પુણ્યે ” (ગી. ૯. ૨૧), “ ઝ્યોતિષાં ઝ્યોતિઃ ” (ગી. ૧૩. ૧૭) કે “ માત્રાસ્પર્શાઃ ” (ગી. ૨. ૧૪) વગેરે વિચારો અને વાક્યો બૃહદારણ્યકનાં છે એમ તે ઉપનિષદો જેણે વાંચેલાં હોય તેને સહજ સમજાય તેવું છે. પણ ગદ્યાત્મક ઉપનિષદો છોડી પદ્યાત્મક ઉપનિષદો લીધાં એટલે તે સામ્ય આના કરતાં પણ

અધિક માલુમ પડશે. આ અઘાતમક ઉપનિષદનાં કેટલાંક વાક્યો તે જોવાં તે તેવાં જ ભગવદ્ગીતામાં લીધેલાં છે. દાખલા તરીકે, કઠોપનિષદના છ સાત શ્લોક અક્ષરે અક્ષર અથવા થોડાક ફેરફારથી ગીતામાં આવેલા છે. ગીતાના બીજા અધ્યાયનો ‘આચર્યવક્તવ્યમિતિ’ (૨. ૨૬) એ શ્લોક કઠોપનિષદની બીજી વલ્લીના, “આચર્યો વક્તા” (ક.૨. ૭) એ શ્લોકના જ સરખો જ છે, અને “ન જાચતે ક્ષિયતે વા કદાચિત્” એ શ્લોક (ગી. ૨. ૨૦) અને “યદિષ્ઠન્તો વ્રજ્યર્થ્યં વરમિતિ” (ગી. ૮. ૧૧) એ અર્ધાં શ્લોક ગીતા અને કઠોપનિષદમાં અક્ષરેઅક્ષર એક જ છે (કઠ. ૨. ૧૬; ૨. ૧૫). “દ્વાંત્રિયાણિ પરામ્યાદુઃ” (ગી. ૩. ૪૨), આ ગીતાનો શ્લોક કઠોપનિષદનો જ છે એ પૂર્વે જ કહેલું છે (ક. ૩. ૧૦) તેજ પ્રમાણે ગીતાના પંદરમા અધ્યાયમાંનું અધ્યયવક્ત્રનું રૂપક કઠોપનિષદમાંથી અને “ન તદ્વાચ્યતે સૂર્યો” (ગી. ૧૫. ૬) શ્લોક કહી અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાંથી થોડાક શબ્દના ફેરફાર સાથે લીધેલા છે. શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદની બીજી પુષ્કળ કલ્પનાઓ અને શ્લોકો પણ ગીતામાં છે. માયા એ શબ્દ પ્રથમ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં આવેલો છે અને તેમાંથી જ ભગવદ્ગીતામાં તેમજ મહા. ભારતમાં પણ લીધેલો હોવો જોઈએ એ અમે નવમા પ્રકરણમાં બતાવ્યું છે. આ સિવાય ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં “શુભૌ દેશે પ્રતિષ્ઠાપ્ય” (ગી. ૬. ૧૧) એવું યોગાભ્યાસ માટે યોગ્ય સ્થળનું વર્ણન છે તે, “સમે શુભૌ” ઇત્યાદિ શ્વે. ૨. ૧૦) મંત્ર ઉપરથી અને “સમં કાચશિરોમૌ” (ગી. ૬. ૧૩) એ શબ્દ “ત્રિલક્ષ્મં સ્થાપ્ય સમં શરીરમ્” (શ્વે. ૨. ૮) એ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદના મંત્ર ઉપરથી લીધેલાં છે એ શબ્દસાદસ્ય ઉપરથી ઉધાડું જણાઈ આવે છે. તેમજ “સર્વતઃ પાણિપાદં” એ શ્લોક અને તેની પછીનો શ્લોકાર્ધ પણ ગીતામાં (૧૩. ૧૩) અને શ્વેતાશ્વતરમાં શબ્દેશબ્દ માલુમ પડે છે (શ્વે. ૩. ૧૬); અને “અજોરણીભાસં” કિંવા “આદિત્યવર્ણ તમસઃ પરસ્તાવ” એ પદો પણ ગીતામાં (૮. ૬) અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં એક સરખાં જ છે (શ્વે. ૩. ૬, ૨૦). આ સિવાય ગીતામાં અને ઉપનિષદોમાં શબ્દસાદસ્ય જોવા બેસીએ તો, “સર્વભૂતસ્થમાત્માનં” (ગી. ૬. ૨૬) અને “વેદૈશ સર્વૈરદમેવ વેદો” (ગી. ૧૫. ૧૫) એ બે શ્લોકાર્ધ કેવલ્યોપનિષદમાં (કે. ૧. ૧૦; ૨. ૩) જોવાને તેવા દેખાય છે. પરંતુ આ શબ્દસાદસ્યની બાબતમાં વધારે વિચાર કરવાનું કાંઈ કારણ નથી. ગીતામાંનું વેદાન્ત ઉપનિષદને આધારે પ્રતિપાદન કરેલું છે એ બાબત કાંઈને કાંઈ શંકા નથી. ઉપનિષદનાં વિવેચનોમાં અને ગીતાનાં વિવેચનમાં કંઈ ફેર છે કે નહિ અને છે તો શા એટલું જ મુખ્યત્વે કરીને જોવાનું છે, તો હવે તે તરફ વળીએ.

ઉપનિષદો ધણાં છે; અને તેમાંનાં કેટલાંકની તો ભાષા એટલી અર્વાચીન છે કે તે ઉપનિષદો અને બીજાં જૂનાં ઉપનિષદો એક જ કાળનાં નથી એમ

સહેજ જણાઇ આવે છે. માટે જ ગીતા અને ઉપનિષદોના પ્રતિપાદ વિષયનું સાદૃશ્ય જોવામાં જે ઉપનિષદોનો બ્રહ્મસૂત્રમાં ઉલ્લેખ છે તે જ ઉપનિષદો મુખ્યત્વે કરીને અમે આ પ્રકરણમાં તુલના માટે લીધાં છે. આ ઉપનિષદોના અર્થનો અને ગીતાના અધ્યાત્મનો મેળ શી રીતે બેસે છે તે પહેલાં જોઇએ તો એમ જણાય છે કે નિર્ગુણ પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ બંનેમાં જો કે એક જ છે તો પણ નિર્ગુણમાંથી સગુણ શી રીતે થયું તેનું વર્ણન કરતાં ‘અવિદ્યા’ શબ્દને બદલે ‘માયા’ કે ‘અજ્ઞાન’ એ શબ્દ ગીતામાં વપરાયો છે. માયા એ શબ્દ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં આવેલો છે અને નામરૂપાત્મક અવિદ્યાનો જ આ બીજો પર્વાય શબ્દ છે, એ ખુલાસો, પૂર્વે નવમા પ્રકરણમાં કરેલો છે; અને શ્વેતાશ્વતરોપનિષદના કેટલાક શ્લોકો ગીતામાં અક્ષરે અક્ષર આવેલા છે તે પણ બતાવ્યું છે. આ ઉપરથી પહેલું અનુમાન એવું થાય છે કે “સર્વલક્ષ્મિદં બ્રહ્મ” (છાં. ક. ૧૪. ૧) કે “સર્વમાત્માનં પश्यति” (બ. ૪. ૪. ૨૩) અથવા “સર્વભૂતેષુ ચાત્માનં” (ઈશ. ૬) આ સિદ્ધાન્ત અને ઉપનિષદોનું એકંદર અધ્યાત્મ જ્ઞાન એનો જો કે ગીતામાં સંગ્રહ કરેલો છે તો પણ નામરૂપાત્મક અવિદ્યાનું, માયા એ નામ ઉપનિષદમાં રૂઢ થયું તે પછી ગીતા ગ્રંથ થયેલો છે.

હવે ઉપનિષદ અને ગીતાનાં ઉપપાદનોમાં બેદ શો છે તે જોઇએ તો ગીતામાં કાપિલ સાંખ્યને વિશેષ મહત્ત્વ આપ્યું છે એમ જણાશે. બૃહદારણ્યક અને છાંદોગ્ય એ જ્ઞાનપર ઉપનિષદોમાં સાંખ્ય પ્રક્રિયાનું નામ પણ જણાતું નથી; અને કદાપિ ઉપનિષદોમાં જો કે અચકત, મહાન્ ઇત્યાદિ સાંખ્યના શબ્દો આવેલા છે તો પણ તેના અર્થો સાંખ્ય પ્રક્રિયા પ્રમાણે ન સમજતાં વેદાન્તની સરણીને બંધ બેસતા થાય તે પ્રમાણે લગાડવા જોઇએ એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે, અને મૈત્ર્યુપનિષદનાં ઉપપાદનોને માટે પણ તે જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. સાંખ્ય પ્રક્રિયાનો અહિંકાર કરવાની મજલ એટલે સુધી આવી પહોંચી છે કે વેદાન્તસૂત્રમાં પંચીકરણને બદલે છાંદોગ્યોપનિષદવાળા ત્રિવૃત્તકરણથી જ સૃષ્ટિના નામરૂપાત્મક વૈચિત્ર્યના ખુલાસા કરેલા છે (વે. સૂ. ૨. ૪. ૨૦). સાંખ્યને એકદમ છોડી દઇ અધ્યાત્મ પ્રકરણમાં ક્ષરાક્ષરનું વિવેચન કરવાની આ પદ્ધતિ ગીતામાં સ્વીકારેલી નથી, એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. તથાપિ સાંખ્યનો સિદ્ધાન્ત જોવો છે તેવો જ ગીતામાં લીધેલો નથી. ત્રિગુણાત્મક અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી ગુણોત્કર્ષથી સર્વ વ્યક્ત સૃષ્ટિ શી રીતે નિર્માણ થઇ તે બાબતનો સાંખ્યનો સિદ્ધાન્ત અને પુરુષ નિર્ગુણ હઇ તે દ્રષ્ટા છે એવો તેનો મત તે પણ ગીતાને ગ્રાહ્ય છે. પણ પ્રકૃતિ અને પુરુષને સ્વતંત્ર ન માનતાં તે બંને ઉપનિષદના આત્મારૂપી એક જ પરબ્રહ્મનાં રૂપ એટલે વિભૂતિ છે એવા અદ્વૈત વેદાન્તની, દ્વૈતી સાંખ્ય જ્ઞાનની પીઠપર હમેશાં સવારી કરાવીને, ક્ષરાક્ષરવિચાર ગીતામાં કહેલો છે. ઉપનિષદના બ્રહ્માત્મકચરૂપ અદ્વૈતમત સાથે દ્વૈતી સાંખ્યના સૃષ્ટિના ઉત્પત્તિક્રમની જોડેલી આ સાંખ્ય

ગીતા-પ્રમાણે મહાભારતમાં ખીજા ઠેકાણાનાં અધ્યાત્મવિવેચનોમાં પણ માલમ પડે છે, અને તેથી ગીતા અને મહાભારત એ એક પ્રથો એક જ હાથે રચાયેલા છે એવું જે ઉપર અનુમાન કરેલું છે તે સખળ થાય છે.

વ્યક્તની ઉપાસના અથવા ભક્તિમાર્ગ એ ગીતાનાં ઉપપાદનોનું ઉપનિષદને મુકાબલે એક મહત્વનું વિશેષ અંગ છે. કેવળ યજ્ઞયાગાદિ કર્મો જ્ઞાનદષ્ટિએ ભગવદ્ગીતા પ્રમાણે જ ઉપાનિષદોમાં ગણી માનેલાં છે; પણ વ્યક્ત માનવદેહધારી ઇશ્વરની ઉપાસના પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં મળી આવતી નથી. અવ્યક્ત અને નિર્ચુલ પરબ્રહ્મની સમજણ પડવી કઠણ હોવાથી મન, આકાશ, સૂર્ય, અગ્નિ, યજ્ઞ ઇત્યાદિ સગુણ પ્રતીકની ઉપાસના કરવી જોઈએ એ તત્ત્વ ઉપનિષદકારોને માન્ય છે. પરંતુ ઉપાસના માટે પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં જે પ્રતીકો કહેલાં છે તેમાં પરમેશ્વરના મનુષ્યદેહધારી પ્રતીકની ગણના નથી. રુદ્ર, શિવ, વિષ્ણુ, અચ્યુત, નારાયણ એ સર્વ પરમાત્માનાં જ રૂપો છે એમ મૈત્ર્યુપનિષદમાં (મૈ. ૧૭. ૧૭) કહેલું છે અને શ્વેતાશ્વતરમાં ‘મહેશ્વર’ વગેરે શબ્દો આવેલા છે, અને “જ્ઞાત્વા દેવં મુષ્યતે સર્વપાપોઃ” (શ્વે. ૫. ૧૩) અને “યસ્ય દેવે પરા મક્તિઃ” (શ્વે. ૬. ૨૩) એવાં વચનો પણ શ્વેતાશ્વતરમાં છે. પણ આવચનોમાંથી, નારાયણ, વિષ્ણુ ઇત્યાદિ શબ્દથી વિષ્ણુના માનવદેહધારી અવતારો જ વિવક્ષિત છે એમ ખાતરીથી કહી શકાતું નથી. કારણ, રુદ્ર અને વિષ્ણુ એ બન્ને દેવતા વૈદિક એટલે પ્રાચીન છે અને “યજ્ઞો વે વિષ્ણુઃ” (તૈ. સં. ૧. ૭. ૪) ઇત્યાદિ પ્રકારે પ્રાચીન યજ્ઞયાગને જ વિષ્ણુની ઉપાસનાનું જે સ્વરૂપ આગળ આપવામાં આવ્યું હતું તે જ ઉપરનાં ઉપનિષદોમાં અભિપ્રેત નહોતું એમ કહી શકાય તેમ નથી. તથાપિ માનવરૂપધારી અવતારોની કલ્પના તે વખતે નીકળેલી હતી એમ પણ કોઈ કહે તો તે પણ તદ્દન અસંભવતું નથી. કારણ, ‘ભક્તિ’ એવો જે શ્વેતાશ્વતરમાં બોલ છે તે યજ્ઞરૂપી ઉપાસનાને લાગૂ પાડવો તે પ્રથમ તો યુક્ત લાગતું નથી. મહાનારાયણ, નૃસિંહતાપની, રામતાપની કે ગોપાલતાપની વગેરે ઉપનિષદોનાં વચનો શ્વેતાશ્વતરનાં વચનોને મુકાબલે વધારે સ્પષ્ટ હોવાથી તેમની આખતમાં એવી રીતની શંકા લેવાની જગા જ રહેતી નથી એ વાત ખરી, પણ આ ઉપનિષદોના સમય નિશ્ચયપૂર્વક ઠરાવવાનાં કાંઈ સાધનો ન હોવાથી વૈદિક ધર્મમાં માનવરૂપધારી વિષ્ણુની ભક્તિનો ઉદય ક્યારે થયો તે પ્રશ્નનો આ ઉપનિષદો ઉપરથી ખરાબર ઉકેલ થઈ શકતો નથી. તથાપિ વૈદિક ભક્તિમાર્ગ ધણી જ પ્રાચીન છે એ ખીજી રીતે સારાઈએ સિદ્ધ થાય છે. ‘મક્તિઃ’ એટલે જેમાં ભક્તિ હોય—એવું પ્રથમ સૂત્ર લઈ (પા. ૪. ૩. ૬૫), પછી “વાસુદેવાર્જુનાભ્યાં મુન” (પા. ૪. ૩. ૬૮.) આ સૂત્રથી વાસુદેવમાં જેને ભક્તિ હોય તેને ‘વાસુદેવક’ અને અર્જુનમાં ભક્તિ હોય તેને ‘અર્જુનક’ કહેવો એવાં પાણિનીનાં સૂત્રો છે અને પતંજલિના ભદ્રાભાષ્યમાં આના ઉપર ટીકા કરતાં વાસુદેવ એ આ સૂત્રમાં

ક્ષત્રિયનું અથવા ‘ભગવાનનું’ નામ છે એમ કહેલું છે. આમાંનું પતંજલિનું ભાષ્ય આશરે ખ્રિસ્ત પહેલાં અઢીસે વર્ષ ઉપર થયેલું છે એવું ડૉ. લાંડરકરે સિદ્ધ કરેલું છે અને પાણિનીનો સમય આના પહેલાં ધણો પ્રાચીન હોવો જોઈએ એ બાબત વાદ નથી. શિવાય બૌદ્ધ ધર્મગ્રંથોમાં પણ ભક્તિનો ઉલ્લેખ છે અને બૌદ્ધ ધર્મના મહાયાન પંથમાં ભક્તિનાં તત્ત્વો પ્રવેશ પામવાનું શ્રીકૃષ્ણનો ભાગવત ધર્મ જ કારણ હશે એવું અમે આગળ સવિસ્તર બતાવેલું છે. એટલે છેવટે ભુદની પૂર્વે, એટલે એની મેળે જ ખ્રિસ્તી સનની પૂર્વે, આશરે ૭ કરતાં વધારે સતકો ઉપર આપણે ભક્તિમાર્ગ પૂરી રીતે સ્થાપિત થયો હતો એમ નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે. નારદપંચરાત્ર અથવા શાંડિલ્યનાં કે નારદનાં ભક્તિસૂત્રો તેની પછીનાં છે. પણ ભક્તિમાર્ગની કે ભાગવતધર્મની પ્રાચીનતાને તેથી કાંઈ બાધ આવી શકતો નથી. પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં જે સચુણોપાસના વર્ણવેલી છે તેમાંથી જ ક્રમે ક્રમે આપણે ભક્તિમાર્ગ નીકળેલો છે અને પાતંજલયોગમાં ચિત્ત સ્થિર થવાને કાંઈ પણ વ્યક્ત અને પ્રત્યક્ષ વસ્તુને આંખ આગળ મૂકવાની જરૂર પડતી હોવાથી ભક્તિમાર્ગને જુલેનાથી પણ બેવડું જોર મળેલું છે; અને ભક્તિમાર્ગ હિંદુસ્તાનમાં ખીજે કાંઈથી આવેલો નથી અને આવવાનું કારણ પણ ન હતું એ ગીતારહસ્યના વિવેચન ઉપરથી સ્પષ્ટ રીતે દેખાઈ આવશે. હિંદુસ્તાનમાં આવી રીતે ઉદય પામેલા ભક્તિમાર્ગનું અને ખાસ કરીને વાસુદેવભક્તિનું ઉપનિષદોના વેદાન્તની દૃષ્ટિથી સમર્થન કરવું એ ગીતાના પ્રતિપાદનનો એક ખાસ ભાગ છે.

પરંતુ આના કરતાં પણ અધિક મહત્વનો ગીતાનો ભાગ જોઈએ તો કર્મ-યોગ ભક્તિ અને બ્રહ્મજ્ઞાનનો ગીતામાં મેળ બેસાડી દીધો છે એ છે. ચાતુર્વર્ણનાં કે શ્રાવ યજ્ઞયાગાદિ કર્મો ઉપનિષદમાં ગાણ માન્યાં હશે પણ ચિત્તશુદ્ધિ માટે તે કરવાં જ જોઈએ, અને ચિત્તશુદ્ધિ થયા પછી પણ તે છોડી દેવાં યોગ્ય નથી એમ કેટલાક ઉપનિષદકારોનું કહેવું છે. તથાપિ ધણાં ઉપનિષદોનું વલણ સામાન્ય રીતે કર્મસંન્યાસ તરફ છે એમ કહેવું જોઈએ. “કુર્વન્નેવ કર્માણિ” એવું ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદની પેઠે ખીજાં પણ કેટલાંક ઉપનિષદોમાં મરતાં સુધી કર્મો ક્યે જવાનું વિધાન છે; પણ અધ્યાત્મજ્ઞાન અને સાંસારિક કર્મો આ બેની વચ્ચેનો વિરોધ કાઢી નાંખી પ્રાચીનકાલથી ચાલતા આવેલા આ કર્મયોગનું ગીતામાં જે સમર્થન છે તે ખીજા કાંઈ પણ ઉપનિષદમાં મળી આવતું નથી. કિંબદુના આ બાબતમાં ગીતાનો સિદ્ધાન્ત ધણાં ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તોથી જુદો જ છે એમ કહેવાને પણ હરકત નથી. ગીતારહસ્ય પ્રકરણ અગ્રીઆરમાં આ વિષયનો સવિસ્તર વિચાર કરેલો છે એટલે તે વિષે અમે વધારે લખી જગા નહિ રોકીએ.

ગીતાના ૭૪ અધ્યાયમાં જે યોગસાધનનો નિર્દેશ છે તેનું પાતંજલ યોગ-

સૂત્રમાં સવિસ્તર અને પદ્ધતિસર વિવેચન છે અને તે જ સૂત્ર આ વિષય ઉપર પ્રમાણુભૂત ગ્રંથ છે એમ હાલમાં સમજાય છે. આ સૂત્રમાં ચાર અધ્યાય છે. તેમાં પહેલા અધ્યાયના આરંભમાં જ “ યોગચિત્તવૃત્તિનિરોધઃ ” એવી યોગની વ્યાખ્યા આપી “ અભ્યાસવૈરાગ્યાભ્યાં તન્નિરોધઃ ” — તેના નિરોધ અભ્યાસ અને વૈરાગ્યથી થાય છે, એમ કહીને, આગળ યમ નિયમ આસન પ્રાણાયામ વગેરે યોગસાધનોનું વર્ણન કરી ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયમાં ‘ અસંપ્રગાત ’ એટલે નિર્વિકલ્પ સમાધિથી આણ્વિમા લધિમા વગેરે અઘ્વાદિક સિદ્ધિઓ અને સામર્થ્ય શી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે અને તે જ સમાધિથી આખરે બ્રહ્મનિર્વાણરૂપ મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તેનું નિરૂપણ કરેલું છે. ભગવદ્ગીતામાં પ્રથમ ચિત્ત નિરોધ કરવાની આવશ્યકતા (ગી. ૬. ૨૦) અને પછી અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય એ સાધનોથી ચિત્તનો નિરોધ કરવો (ગી. ૬. ૩૫) એમ કહી છેવટે નિર્વિકલ્પ સમાધિ સુધી કેવી રીતે પહોંચવું અને તેમાં કેટલું સુખ છે તે બતાવ્યું છે. પણ તેટલા ઉપરથી પાતંજલ યોગમાર્ગ ભગવદ્ગીતાને સંમત છે કેવા પાતંજલ સૂત્રો ભગવદ્ગીતાની પૂર્વનાં છે એમ પણ કહી શકાય તેવું નથી. પાતંજલ સૂત્રમાં વર્ણન કર્યા પ્રમાણે સમાધિ સિદ્ધ કરવા માટે નાક ઝાલી સર્વ આયુષ્ય માળવાનું ભગવાને કોઈ ઠેકાણે કહ્યું નથી. કર્મયોગની સિદ્ધિની માટે જોઈતી શુદ્ધિની સમતા પ્રાપ્ત કરવાને માટે સાધન રૂપે ગીતામાં ચિત્તનિરોધ અને સમાધિનું વર્ણન છે. એટલે આ બાબતમાં પાતંજલસૂત્ર કરતાં ગીતામાં શ્વેતાશ્વતર કે કંઈ ઉપનિષદ સાથે ગીતાનું સામ્ય વધારે છે એમ કહેવું જોઈએ. ધ્યાનબિંદુ, છુરિકા, યોગતત્ત્વ એ ઉપનિષદો યોગના વિષય ઉપરનાં જ છે. પણ તેમાં યોગ એ જ મુખ્ય વિષય હોવાથી તેનું જ ગોરવ સર્વત્ર માયેલું છે અને તેથી કર્મ-યોગને જ શ્રેષ્ઠ માનનાર ગીતા સાથે આ એકપક્ષી ઉપનિષદોનો સર્વાંશે મેળ એસાડવો એ વાજબી નથી; તેમ તે એસતો પણ નથી. યોગસન સાહેબે ઇંગ્રેજીમાં ગીતાનું ભાષાંતર કરેલું છે તેના ઉપોદ્ધાતમાં ગીતાનો કર્મયોગ એ પાતંજલ યોગનું જ એક રૂપાંતર છે એમ તેમણે કહેલું છે, પણ તે વાત મૂળમાં જ સંભવતી નથી, અને ગીતાના ‘ યોગ ’ શબ્દનો ખરો અર્થ લક્ષમાં ન આવવાથી એવમ ઉત્પન્ન થયેલો છે એમ અમારું કહેવું છે. કારણ, ગીતાનો કર્મયોગ પ્રવૃત્તિ-બોધક છે ત્યારે પાતંજલ યોગ તેથી તદ્દન ઉલટો એટલે નિવૃત્તિબોધક છે. એટલે આ બેમાંથી એક બીજામાંથી ઉદ્ભવ પામેલ હોય એ પણ સંકય નથી; અને ગીતામાં તેમ કહેલું પણ નથી. કિંબલુના યોગ એ શબ્દનો જૂનો અર્થ કર્મયોગ એવો હતો અને પાતંજલ સૂત્ર પછી એ જ શબ્દ “ ચિત્તનિરોધ ” રૂપી યોગ એ એક જ અર્થમાં વિશેષે કરીને રૂઢ થયેલો હોવો જોઈએ, એમ કહેવાને હરકત નથી. ગમે તેમ હો: જનકાદિકે પ્રાચીનકાલમાં આચરેલા નિષ્કામ કર્મ-ચરણની સાથે ગીતાના યોગનું એટલે કર્મમાર્ગનું સરખાપણું છે અને મનુ-

ધક્ષવાકુ વગેરે પરંપરાથી ચાલ્યા આવેલા ભાગવત ધર્મમાંથી તે નીકળેલો છે, પાતંજલયોગમાંથી નિર્માણ થયેલો નથી, એટલું નિર્વિવાદ સિદ્ધ છે.

ગીતાધર્મ અને ઉપનિષદો એ બે વચ્ચે સાદૃશ્ય અને ફેરફાર કંઈ બાબતોમાં છે તે આ ઉપરથી સમજાઈ જશે. આમાંની ઘણી બાબતોનો વિચાર ગીતારહસ્યમાં ઠેકઠેકાણે કરેલો છે. એટલે અહીં છેવટે ટૂંકામાં એટલું જ કહીશું કે, ગીતાનું અભિજ્ઞાન જો કે ઉપનિષદોને આધારે જ કહેલું છે તો પણ ઉપનિષદના અધ્યાત્મજ્ઞાનનો કેવળ અનુવાદ જ ન કરતાં તેમાં વાસુદેવભક્તિની અને સાંખ્યશાસ્ત્રના સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમની એટલે હાર-અક્ષર જ્ઞાનની ભરતી કરી સામાન્ય મનુષ્યને આચરવાને સરળ અને આ હોક અને પરહોક બંને માટે શ્રેયસ્કર એવા વૈદિક કર્મયોગધર્મનું ગીતામાં મુખ્યત્વે કરીને પ્રતિપાદન કરેલું છે; અને ઉપનિષદ કરતાં ગીતામાં જે કાંઈ વિશેષ છે તે આ જ છે. એટલે અભિજ્ઞાન સિવાયની બીજી બાબતોમાં સંન્યાસમોક્ષક ઉપનિષદો સાથે મેળ બેસાડવા માટે ગીતાની સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિથી ખેંચતાણ કરવી એ યરા-બર નથી. બંનેનું અધ્યાત્મજ્ઞાન એક છે ખરું; તથાપિ અધ્યાત્મજ્ઞાનરૂપી માથું એક છે તો સાંખ્ય અને કર્મમાર્ગ એ બે વૈદિક ધર્મના સરખા બળવાળા હાથ છે અને તેમાં પણ ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ પ્રમાણે જ્ઞાનયુક્ત કર્મ જ કંઈરવે કરીને ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલું છે, એમ અમે ગીતારહસ્યના અગીઆરમા અધ્યાયમાં સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે.

ભાગ ૩—ગીતા અને અભિસૂત્રો.

જ્ઞાનપ્રધાન, ભક્તિપ્રધાન અને યોગપ્રધાન ઉપનિષદો અને ભગવદ્ગીતા તેમાં કેટલું સાદૃશ્ય છે અને કેટલો ભેદ છે એ બાબત આ પ્રમાણે વિચાર કર્યા પછી અભિસૂત્ર અને ગીતા એની તુલના કરવાની વાસ્તવિક રીતે જરૂર નથી. કારણ, જૂદાં જૂદાં ઉપનિષદોમાં જૂદા જૂદા ઋષિઓએ કહેલા અધ્યાત્મસિદ્ધાન્તોનું જ પદ્ધતિવાર વિવેચન કરવા માટે બાદરાયણાચાર્યના અભિસૂત્રની પ્રવૃત્તિ છે અને તેથી તેમાં ઉપનિષદોથી જૂદો વિચાર હોય એ શક્ય નથી. તથાપિ ભગવદ્ગીતાના તેરમા અધ્યાયમાં ક્ષેત્રક્ષેત્રજીવિચાર ચાલતાં આરંભમાં જ,

ઋષિભિર્બહુધા ગીતં હંદોભિર્વિવિધઃ પૃથક્. ।

અભિસૂત્રપર્વદ્ધૈવ હેતુમન્નિર્વિગિન્નૈઃ ॥

ક્ષેત્રક્ષેત્રજનું “ અનેક પ્રકારે વિવિધ હોયથી અનેક ઋષિઓએ પૃથક્ પૃથક્ અને હેતુયુક્ત અને પૂર્ણ નિશ્ચયાત્મક અભિસૂત્રપદ્ધતિ પસંદ કરેલું છે ” (ગી. ૧૩. ૪) એવો અભિસૂત્રનો સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ્ય છે. અને આ અભિસૂત્ર અને હાલનાં વેદાન્ત-સૂત્રો એક જ માનીએ તો હાલનાં વેદાન્તસૂત્રો પછી ગીતા થયેલી હોવી જોઈએ એવું પ્રાપ્ત થાય છે. માટે આ અભિસૂત્ર તે ક્યાં તેનો ગીતાનો કાલ નિર્ણય કર-

વામાં અવશ્ય વિચાર કરવો પડે છે.* કારણ, હાલનાં વેદાન્તસૂત્ર સિવાય બ્રહ્મ સૂત્ર આ નામનો બીજો ગ્રંથ હાલમાં ઉપલબ્ધ થતો નથી અને હાલના બ્રહ્મ સૂત્ર પછી ગીતા થઈ હશે એમ કહેવું શોભતું નથી, કેમકે ગીતા તેના કરતાં પ્રચીન છે એવી પરંપરાની સમજણ છે. બ્રહ્મ કરીને આ અડચણ લક્ષમાં આણીને જ શાંકરભાષ્યમાં “બ્રહ્મસૂત્રપદેઃ” એનો અર્થ શ્રુતિ અથવા ઉપનિષદ-માંનાં બ્રહ્મપ્રતિપાદક વાક્યો એવો કયો હશે એમ લાગે છે. પણ તેથી ઉલટા પક્ષમાં શાંકરભાષ્યના રીકાકાર આનંદગિરિ અને રામાનુજાચાર્ય, મધ્વાચાર્ય વગેરે ગીતા ઉપરના બીજા ભાષ્યકારો “બ્રહ્મસૂત્રપદૈર્લેખ” એ શબ્દોથી “અથાતો બ્રહ્મજિજ્ઞાસા” એ બાદરાયણાચાર્યનાં “બ્રહ્મસૂત્રોત્તે” જ એ ઠેકાણે નિર્દેશ છે એમ કહે છે અને શ્રીધરસ્વામી બન્ને અર્થો આપે છે. ત્યારે આ શ્લોકનો ખરો અર્થ શો એ સ્વતંત્ર રીતે જ આપણે ઠરાવવું જોઈશે. ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર “ઋષિઓએ અનેક પ્રકારે પૃથક્” કહેલો છે અને તે સિવાય “હેતુબદ્ધ અને નિશ્ચયાત્મક બ્રહ્મસૂત્રપદોવડે પણ” તે જ અર્થ બતાવેલો છે એ રીતે ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ-વિચારનાં બે બૂદ્ધાં બૂદ્ધાં સ્થળો આ શ્લોકમાં વર્ણવેલાં છે, એ ‘જ્ઞ’ (અને પણ) એ પદથી સ્પષ્ટ થાય છે. એ બે સ્થળો ભિન્ન છે એટલું જ નહિ પણ તેમાંનું પહેલું એટલે ઋષિઓએ કરેલું વર્ણન “વિવિધ છદોમાં પૃથક્ પૃથક્ એટલે તુટક અને અનેક પ્રકારનું હોય ‘ઋષિભિઃ’ આ અનેકવચની તૃતીયાન્ત પદથી તે અનેક ઋષિઓએ કહેલું છે, અને બ્રહ્મસૂત્રપદનું બીજું વર્ણન “હેતુમત્ અને વિનિશ્ચયાત્મક” છે એવો પણ આ બે વર્ણનોનો વિરોધ ભેદ આ જ શ્લોકમાં કરેલો છે. ‘હેતુમત્’ એ શબ્દ મહાભારતમાં ઘણે ઠેકાણે આવેલો છે અને તેનો અર્થ “નૈયાયિક પદ્ધતિએ કાર્ય કારણો બતાવીને કરેલું” એવો થાય છે. હાખલા તરીકે જનકની આગળ સુલભાએ કરેલું ભાષણ કિંવા શ્રીકૃષ્ણ પંચાત કરવા ગયા ત્યારે કૌરવોની સમક્ષ એમણે કરેલાં ભાષણો બુદ્ધાં. પહેલું ભાષણ ‘હેતુમત્ અને અર્થવત્’ (૩૨૦. ૧૯૧) છે તો બીજું ‘સહેતુક’ (ઉદ્યોગ ૧૩૧.૨), છે એમ મહાભારતમાં જ કહેલું છે. આ ઉપરથી સાધક બાધક પ્રમાણો આપી છેવટે કોઈ પણ અનુમાન નિઃસંદેહ રીતે જેમાં સિદ્ધ કરેલું હોય તેવું પ્રતિપાદન તેને જ “હેતુમદ્વિવિનિશ્ચિતૈઃ” એ વિશેષણ લાગૂ પડી શકે છે; એક ઠેકાણે કાંઈ તો બીજો ઠેકાણે કાંઈ એવાં ઉપનિષદોનાં સંકીર્ણ પ્રતિપાદનોને લાગૂ પડી શકે નહિ એમ સિદ્ધ થાય છે માટે “ઋષિભિઃ बहुधा विविधैः पृथक्” અને “हेतुमद्भिः विनिश्चितैः” એ પદોનું વિરોધ રૂપ સ્વારસ્ય જો કાયમ રાખવાનું હોય તો ગીતાના ઉપરના

આ બાબતનો વિચાર કે. તેલંગ એમણે કરેલો છે સિવાય સન ૧૮૯૫ ની સાલમાં આ વિષય ઉપર પ્રો. તુકારામ રામચંદ્ર અમળનેરકર બી. એ. એમણે એક નિબંધ પ્રાસખ્ય કરેલો છે.

“ઋષિઓએ વિવિધ છંદોથી કરેલાં અનેક પ્રકારનાં પૃથક્ વિવેચનો એટલે જૂદાં જૂદાં ઉપનિષદોનાં સંકીર્ણ અને પૃથક્ વાક્યો, અને હેતુયુક્ત અને વિનિશ્ચયાત્મક અભિસૂત્રપદો” એ શબ્દોથી સાધક બાધક પ્રમાણે બતાવી જોમાં આખરનો સિદ્ધાન્ત નિઃસંદેહ રીતે નિશ્ચિત કરેલો છે એવું અભિસૂત્ર ગ્રંથનું વિવેચન જ અભિપ્રેત છે એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. બીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ કે ઉપનિષદોના વિચાર અનેક ઋષિઓને જેવા સૂત્રયા તેવા જ એટલે એક બીજા સાથે સાંકળ્યા વિના રજુ કરેલા છે તેથી તે તે વિચારોની એકવાક્યતા કયાં વિના ઉપનિષદોનો ભાવાર્થ બરાબર સમજી શકાય નહિ. એટલે ઉપનિષદની સાથે જ તેમની જે ગ્રંથોમાં કાર્ય કરણ બતાવી એકવાક્યતા કરેલી છે તે વેદાન્તસૂત્રગ્રંથનો પણ ઉલ્લેખ કરવાની જરૂર જ.

ગીતાના શ્લોકોનો આ પ્રમાણે અર્થ કરીએ તો ઉપનિષદો અને અભિસૂત્રો એ બંને ગીતાની પૂર્વનાં હોવાં જોઈએ એ સ્પષ્ટ થાય છે. તેમાં મુખ્ય મુખ્ય ઉપનિષદો બાબત તો કાંઈ વાદ જ નથી. કારણ, આ ઉપનિષદો માંહેના શ્લોકે જ ગીતામાં શબ્દશબ્દ આવેલા મળી આવે છે. પરંતુ અભિસૂત્રને માટે સંશય લેવાની જગા છે; કારણ અભિસૂત્રમાં ભગવદ્રીતા શબ્દ જો કે સાક્ષાત્ આવ્યો નથી તો પણ કાંઈ નહિ તો છેવટ કોઈ સૂત્રમાં ‘સ્મૃતિ’ એ શબ્દથી ભગવદ્રીતાનો જ નિર્દેશ કરેલો છે એવું ભાષ્યકાર માને છે. જે અભિસૂત્રમાં શાંકારભાષ્ય પ્રમાણે ‘સ્મૃતિ’ શબ્દથી ગીતાનો જ ઉલ્લેખ છે તેમાંનાં નીચે આપેલાં સૂત્રો મુખ્ય છે.

અભિસૂત્રો-અધ્યાય, પાદ અને સૂત્ર. ગીતા-અધ્યાય અને શ્લોક.

૧. ૨. ૬. સ્મૃતેષ્વ ।

ગીતા ૧૮.૬૧ “ઈશ્વરઃ સર્વભૂતાનાં ।”

૬૦ શ્લોક.

૧.૩.૨૩. અપિ ચ સ્મર્યતે ।

ગીતા ૧૫.૬. “ન તદ્વાસયતે સૂર્યઃ” ૬૦

૨.૧૩૬. ઉપપચ્ચતે ચાપ્યુપલભ્યતે ચ । ગીતા ૧૫.૩. “ન રૂપમસ્યેહ તથોપલભ્યતે” ૬૦

૨.૩.૪૫. અપિ ચ સ્મર્યતે । ગીતા. ૧૫.૭. “મમૈવાંશો જીવલોકે જીવભૂતઃ” ૬૦

૬૦

૩.૨.૧૭. દર્શયતિ ચાથો અપિ સ્મર્યતે । ગીતા. ૧૩.૧૨. “જ્ઞેયં યત્તત્ પ્રવક્ષ્યામિ” ૬૦

૬૦

૩.૩.૩૧. આનેયમઃ સર્ગામામવિરોધઃ

ગીતા. ૮.૨૬. “શુક્રકૃણે ગતીં જ્ઞેતે” ૬૦

શબ્દાનુમાનાભ્યામ્ ।

૪.૧.૧૦ સ્મરંતિ ચ ।

ગી. ૬. ૧૧. “શુભૌ દેશે” ૬૦

૪.૨.૨૧. યોગિનઃ પ્રતિ ચ સ્મર્યતે । ગીતા. ૮.૨૩. “યત્ર કાલે જ્ઞાનવૃત્તિ-

માવૃત્તિં ચૈવ યોગિનઃ” ૬

ઉપરનાં આઠ સ્થળોમાંથી કેટલાંક સ્થળો સંદેહવાળાં માનીએ તો પણ અમારા માનવા પ્રમાણે એથું અને આદમું સ્થળ (ખ. સૂ. ૨. ૩. ૪૫ અને ૪. ૨. ૨૧) એ તો નિઃસંદેહ છે; અને આ બાબતમાં શંકરાચાર્ય, રામાનુજાચાર્ય, મધ્વાચાર્ય અને વલ્લભાચાર્ય એ ચારે ભાષ્યકારોનો મત એકસરખો જ છે એ વાત ધ્યાનમાં લેવા જેવી છે. જીવાત્મા અને પરમાત્મા એ બેનો સંબંધ શો છે તેનો વિચાર કરતાં સૃષ્ટિના બીજા પદાર્થો પ્રમાણે જીવાત્મા એ પરમાત્માથી ઉત્પન્ન થયો નથી એવો, “નામ્માડ્મુનેર્જયત્વાન્ન તામ્માઃ” (ખ. સૂ. ૨. ૩. ૧૭) એ સૂત્રથી નિર્ણય કરી, અને જીવાત્મા એ પરમાત્માનો જ ‘અંશ’ છે એમ “અંશાં નાનામ્બયંદ્રજાત” (૨. ૩. ૪૩) એ સૂત્રમાં કહી, આગળ “મંત્રવર્ણાદિ” (૨. ૩. ૪૪) એવો શ્રુતિનો આધાર બતાવ્યા પછી “અપિ ચ સ્મર્યંતે” (૨. ૩. ૪૫) એટલે સ્મૃતિ પણ એમ જ છે—એ સૂત્ર આવે છે. આ સ્મૃતિ એટલે “મમૈવાંશો જાંબલકે જાંબભૂતઃ સનાતનઃ” (ગી. ૧૫. ૭) એ ગીતાનું જ વચન છે એમ બધા ભાષ્યકારો કહે છે. પરંતુ આના કરતાં પણ છેવટનું સ્થળ વધારે નિઃસંદેહ છે. દેવયાન અને પિતૃયાણુ એ બે ગતિ; તેમાં છ માસ ઉત્તરાયણના અને છ દક્ષિણાયનના આવે; અને તેનો અર્થ કાલબોધક ન કરતાં બાદરાયણાચાર્ય તે શબ્દોથી તત્કાલાભિમાની દેવતા એવો સમજે છે (વે. સૂ. ૪. ૩. ૪) એ પૂર્વે દસમા પ્રકરણમાં કહેલું છે. દક્ષિણાયન અને ઉત્તરાયણ એ શબ્દોનો કદાપિ કાલવાચક અર્થ કરવો જ નહિ કે, એવી શંકા આવતાં, “યોગેનઃ પ્રાતે ચ સ્મર્યંતે” (ખ. સૂ. ૪. ૨. ૨૧) એટલે એ કાલ “સ્મૃતિમાં યોગીઓને વિદિત છે” એ સૂત્ર આવે છે; અને “યત્ર કાલે ત્વનાશ્વત્તમઃકૃતિઃ ચૈવ યોગિનઃ” (ગી. ૮. ૨૩) એ ગીતાવચનમાં એ કાલ યોગીઓને વિદિત છે એવું સ્પષ્ટ કહેલું છે. આ ઉપરથી ભાષ્યકાર કહે છે તેમ, આ બે સ્થળોમાં તો અલ્પસૂત્રમાં ‘સ્મૃતિ’ એ શબ્દથી ભગવદ્રીતા જ વિવક્ષિત છે એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે.

પણ ભગવદ્રીતામાં અલ્પસૂત્રનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ અને અલ્પસૂત્રમાં સ્મૃતિ એ શબ્દથી ભગવદ્રીતાનો ઉલ્લેખ છે એમ માનીએ તો પણ બન્નેમાં કાલદર્શિએ વિરોધ ઉત્પન્ન થાય છે. કારણ, ભગવદ્રીતામાં અલ્પસૂત્રનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ હોવાથી અલ્પસૂત્ર ભગવદ્રીતાની પૂર્વનાં દરે છે અને અલ્પસૂત્રમાં ‘સ્મૃતિ’ શબ્દથી ગીતા ઉદ્દિષ્ટ છે એમ ધારીએ તો ગીતા અલ્પસૂત્રથી પૂર્વની દરે છે. એકવાર અલ્પસૂત્રો ગીતાની પૂર્વનાં અને વળી તે જ સૂત્રો ગીતાની પછીનાં એમ બંનવું શક્ય ન કહેવાય હીક, આ અડચણથી છુટવા ગીતાના “બ્રહ્મસૂત્રપદેઃ” એ શબ્દોનો શાંકર ભાષ્યવાળો અર્થ સ્વીકારીએ તો “હંતુમ્બ્રહ્મિર્નિબંધતઃ” એ પદનું સ્વારસ્ય બીલકુલ રહેતું નથી. અને અલ્પસૂત્રના સ્મૃતિ એ શબ્દથી ગીતા સિવાય

બીજો કોઈ સ્મૃતિ ગ્રંથ વિવક્ષિત હશે એમ માનીએ તો દરેકદરેક ભાષ્યકારોની ચૂક થઈ છે એમ કહેવું પડે; અને ચૂક્યા એમ કહ્યું તો પણ ‘સ્મૃતિ’ એ શબ્દથી કયો ગ્રંથ વિવક્ષિત છે તે કહી શકાતું નથી તે નથી. જ. પછી આ અડચણનું નિવારણ શી રીતે કરવું ? અમારા ધારવામાં આ અડચણમાંથી છુટવાનો એક જ માર્ગ છે. અભિસૂત્ર જેણે રચ્યાં તેણે જ મૂળનાં ભારત અને ગીતાને હાલનું સ્વરૂપ આપેલું હોય એમ માનતાં કાંઈ જ ભાંગડા રહેશે નહિ. અભિસૂત્રને વ્યાસસૂત્ર કહેવાનો પરિપાઠ છે અને “લેખસ્વાત્પરુષાર્થવાદો યથાન્વેષિતિ જૈમિનિઃ” (વે. સૂ. ૩. ૪. ૨.) એ ઉપરના શાંકર ભાષ્યની ટીકામાં જૈમિનિ એ વેદાન્તસૂત્રકાર વ્યાસના શિષ્ય થાય એમ આનંદગિરિએ લખેલું છે અને તે જ પ્રમાણે પોતાના આરંભના મંગળાચરણમાં પણ “શ્રીમદ્વાલ્મ્યોનિધિ-નિષ્કિરણી” એવું તેણે અભિસૂત્રનું વર્ણન કરેલું છે. મહાભારતકાર વ્યાસના પૈત્ર, શુક, સુમન્તુ, જૈમિનિ અને વૈશંપાયન એ પાંચ શિષ્ય હતા અને તેમને વ્યાસે મહાભારત શીખવેલું ઇત્યાદિ કથા હાલના મહાભારતને આધારે અમે ઉપર આપેલી છે. આ બે વાત જમે કરીને વિચાર કરતાં, મૂળ ભારત અને તેમાં આવેલી ગીતા એને હાલનું સ્વરૂપ આપવાનું અને અભિસૂત્ર રચવાનું એ બન્ને કામ એક જ બાદરાયણ વ્યાસનાં કરેલાં હોવાં જોઈએ એવું અનુમાન નીકળે છે, બાદરાયણાચાર્યે હાલનું મહાભારત નવું રચ્યું એવો આ કહેવાનો અર્થ નથી. મહાભારત ગ્રંથ અતિ વિસ્તાર્યું હોવાથી તેનો કાંઈ ભાગ બાદરાયણના સમયમાં લુપ્ત કે સ્ખલિત થયેલો હશે; તે માટે તે કાલે ઉપલબ્ધ હતા તેવા મહાભારતના ભાગોનું શોધન કરીને, અને જ્યાં જ્યાં ગ્રંથ ટુટેલો માલમ પડ્યો ત્યાં ત્યાં અથવા જ્યાં અશુદ્ધ અગર અધુરો લાગ્યો ત્યાં ત્યાં તેની શુદ્ધિ અને ભરતી કરીને અને અનુક્રમણિકા જોડીને બાદરાયણાચાર્યે આ ગ્રંથનું પુનરુત્થાપન કર્યું હશે અથવા તેને હાલનું સ્વરૂપ આપ્યું હશે એમ અમારા કહેવાનો આશય છે. મરાઠી વાઙ્મયમાં પણ જ્ઞાનેશ્વરીની એકનાથે આ પ્રમાણે શુદ્ધિ કરેલી એ પ્રસિદ્ધ છે અને સંસ્કૃતમાં વ્યાકરણ મહાભાષ્ય પણ એક વાર લુપ્ત થયાથી તેનો ચંદ્ર-શેખરાચાર્યને પુનરુદ્ધાર કરવો પડ્યો હતો એવી કથા છે. મહાભારતનાં બીજાં પ્રકરણોમાં ગીતાના શ્લોક કેની રીતે આવ્યા તેનો પણ ખુલાસો હવે બરાબર બંધ બેસે છે; અને ગીતામાં અભિસૂત્રનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ અને અભિસૂત્રમાં સ્મૃતિ-એ શબ્દથી ગીતાનો નિર્દેશ કેમ આવ્યો તેનો પણ આથી સહજ ઉકેલ થાય છે. હાલની ગીતાના આધારરૂપ થયેલી ગીતા બાદરાયણાચાર્યની પણ પૂર્વે ઉપલબ્ધ હોવાથી અભિસૂત્રમાં એનો સ્મૃતિ એ શબ્દથી નિર્દેશ કર્યો; અને મહાભારતની શુદ્ધિ કરતી વેળા ક્ષેત્ર ક્ષેત્રગ્રનો સવિસ્તર વિચાર અભિસૂત્રમાં કરેલો છે એમ

ગીતામાં કહ્યું.* હાલની ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્રનો જે આ ઉલ્લેખ છે તેની જ બરાબરીનો સૂત્રમંથનો બીજો ઉલ્લેખ હાલના મહાભારતમાં છે. દાખલા તરીકે અનુશાસન પર્વમાં અષ્ટાવક્રાદિક્ષવાદમાં “અમૃતાઃ ક્ષિયં ક્ષયેષાં સૂત્રકારો વ્યવસ્થાપિત” (અનુ. ૧૬. ૬.) એવું એક વાક્ય છે તેમ જ શતપથ બ્રાહ્મણ (શાં. ૩૧૮. ૧૬-૨૩), પંચરાત્ર (શાં. ૩૩૯. ૧૦૭), યારકનું નિરુક્ત (શાં. ૩૪૨. ૭૧), અને મનુ (અનુ. ૩૭. ૧૬), એનો પણ બીજો ઠેકાણો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. પરંતુ ગીતા પ્રમાણે મહાભારતના સર્વ ભાગનો મુખપાઠ કરવાનો રીવાજ ન હોવાથી ગીતા સિવાયનાં મહાભારતનાં બીજાં સ્થળોમાં મળી આવતા બીજાં ગ્રંથોના ઉલ્લેખો કાલનિર્ણયમાટે કેટલા વિશ્વાસપાત્ર માનવા જેવા છે તે બાબત સહજ શંકા થાય છે. કારણ, જે ભાગનો મુખપાઠ થતો નથી તેમાં કોઈ પણ વાત અથવા કોઈ પણ શ્લોક પ્રક્ષિપ્ત કરવાની ગમે તે વખતે પણ સંધિ મેળવવી કઠણ નથી. તથાપિ હાલની ગીતામાં આવેલા બ્રહ્મસૂત્રનો ઉલ્લેખ એકલા કે અપૂર્વ અને તેથી જ અવિશ્વસનીય નથી એટલું બતાવવા માટે આ બીજા ઉલ્લેખોનો ઉપયોગ કરવાને અમારા માનવા પ્રમાણે કાંઈ હરકત જેવું નથી.

“બ્રહ્મસૂત્રપદ્યેષ” ઇલાદિ શ્લોકના પદના અર્થના રહસ્યનો વિચાર કરતાં ભગવદ્ગીતામાં હાલનાં બ્રહ્મસૂત્ર અથવા વેદાન્તસૂત્રનો જ ઉલ્લેખ કરેલો છે એમ ઉપર દર્શાવ્યું. પણ ભગવદ્ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્રનો આ ઉલ્લેખ આવવા

* બ્રહ્મસૂત્ર એ વેદાન્ત ઉપરનો મુખ્ય ગ્રંથ છે અને તે જ પ્રમાણે ગીતા એ કર્મયોગ ઉપરનો પ્રધાન ગ્રંથ છે એવું અમે પૂર્વના પ્રકરણમાં દેખાડેલું છે. તો બ્રહ્મસૂત્ર અને ગીતા એ એક જ એટલે બ્યાસે રમેલા છે એ અમારું અનુમાન ખરું હોવાથી આ બન્ને શાસ્ત્રનું કર્તૃત્વ બ્યાસ પાસે જ આવે છે. અમે આ વાત અનુમાનથી ઉપર સિદ્ધ કરેલી છે. પણ કુંભકોણરથ કૃષ્ણાચાર્યે મહાભારતની સાક્ષાત્કૃત પાઠ પ્રમાણે જે એક પ્રત હમણાં જ પ્રક્ષિપ્ત કરેલી છે તેમાં શાન્તિપર્વના ૨૧૨ માં અધ્યાયમાં (વાળે ચાધ્યાત્મ પ્રકરણમાં) પ્રથમ યુગારંભમાં ભૂદાં ભૂદાં શાસ્ત્રો અને ઇતિહાસ કેમ નિર્માણ થયાં એનું વર્ણન કરતાં ૩૪ મો શ્લોક નીચે લખ્યા પ્રમાણે આપેલો છે—

વેદાન્તકર્મયોગં ચ વેદવિદ્ બ્રહ્મવિદ્મિમુઃ ।

દ્વૈવાયનો નિજગ્રાહ સિલ્પશાસ્ત્રં મૃગુઃ પુનઃ ॥

તેમાં વેદાન્ત કર્મયોગ એ એકવચનમાં એક પદ છે પણ તેનો અર્થ વેદાન્ત અને કર્મયોગ એવો જ કરવો પડે છે. કિંબલુના ‘વેદાન્ત કર્મયોગં ચ’ એવો મૂળપાઠ હશે તે લખતાં અથવા છાપતાં સ્પષ્ટ ઉપરનો અનુરવાર પૂરી ગયો હોય એમ જ લાગે છે. વેદાન્ત અને કર્મયોગ એ બે શાસ્ત્રો બ્યાસને પ્રાપ્ત થયાં અને શિષ્યપરાશરભટ્ટને મળ્યાં એવું આ શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે, પરંતુ આ શ્લોક મુખ્યમાં ગણપત કૃષ્ણાચાર્યના છાપખાનદારમાં છાપેલી પ્રતમાં તેમ કલકત્તાની પ્રતમાં મળતો નથી. કુંભકોણની પ્રતમાં શાન્તિપર્વને ૨૧૨ મો અધ્યાય તે મુખ્ય અને કલકત્તાની પ્રતમાં ૨૧૦ મો છે. કુંભકોણ પાઠનો આ શ્લોક અમારા મિત્ર ડા. ગણેશ કૃષ્ણ ગદ્ગેએ અમારી નજરે પાડ્યો તે બદલ અમે તેમના આભારી છીએ. તેમના મત પ્રમાણે કર્મયોગ શબ્દથી ગીતા આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે અને ગીતા અને વેદાન્તસૂત્ર એ બેનું કર્તૃત્વ આ શ્લોકમાં બ્યાસને આપવામાં આવેલું છે. મહાભારતની ત્રણ પ્રતોમાંથી એક પ્રતમાં આ પાઠ મળી આવે છે તેથી જરા શંકા પડે છે. પણ ગમે તેમ પણ વેદાન્ત અને કર્મયોગ એ બેનો કર્તા એક જ છે એવું અમારું અનુમાન કેવળ નહું કે નિરાધાર નથી એટલું આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે.

માટે અને તે પણ તેરમા અધ્યાયમાં એટલે ક્ષેત્રક્ષેત્રત્રવિચારને અંગેજ આવવા માટે અમારા માનવા પ્રમાણે બીજું પણ એક મહત્ત્વનું અને સળળ કારણ છે. ભગવદ્ગીતાનું વાસુદેવભક્તિનું તત્ત્વ જો કે મૂળ ભાગવતધર્મમાંથી અથવા પાંચરાત્રયમાંથી લીધેલું છે તો પણ વાસુદેવથી સંકર્ષણ, સંકર્ષણથી (એટલે જીવથી) પ્રજ્ઞાન (મન) અને પ્રજ્ઞાનથી પછી અનિરુદ્ધ (અહંકાર) ઉત્પન્ન થયો એવો જે ચતુર્ચૂડ પાંચરાત્ર ધર્મનો મૂળના જીવની અને મનની ઉત્પત્તિ સંબંધી મત તે ભગવદ્ગીતાને માન્ય નથી એ અમે આગળના પ્રકરણમાં કહેલું છે. જીવાત્મા બીજા કોઈમાંથી ઉત્પન્ન થયેલો નથી (વેસુ. ૨. ૩. ૧૭), અને સનાતન પરમાત્માનો જ તે નિત્ય અંશ છે (વેસુ. ૨. ૩. ૪૩) એવો બ્રહ્મસૂત્રનો સિદ્ધાન્ત છે. તેથી બ્રહ્મસૂત્રના બીજા અધ્યાયના બીજા પાદમાં વાસુદેવથી સંકર્ષણ એ ભાગવતધર્મની જીવની ઉત્પત્તિ સંબંધિત નથી (વેસુ. ૨. ૨. ૪૨) એવું દૂષણ આપી મન એ જીવની એક ઇન્દ્રિય હોઈને જીવ (પ્રજ્ઞાન) થી મનનું ઉત્પન્ન થવું પણ શક્ય નથી (વેસુ. ૨. ૨. ૪૩); કારણ, લોકવ્યવહાર જોતાં કર્તાથી જ કારણ કે સાધન ઉત્પન્ન થતું જોવામાં આવતું નથી; એવી રીતે ભાગવતધર્મનું તેટલા પૂરતું બાદરાયણચાર્યે સંયુક્તિક ખંડન કરેલું છે. આ ઉપર ભાગવતધર્મનો એવો ઉત્તર આવવાનો સંભવ છે કે, અમે વાસુદેવ (ઈશ્વર), સંકર્ષણ (જીવ), પ્રજ્ઞાન (મન), અને અનિરુદ્ધ (અહંકાર) એ ચારેને સરખા રાની સમજાએ છીએ અને એક બીજાથી એક બીજાની ઉત્પત્તિ શ્રદ્ધાણેક અથવા ગૌણ માનીએ છીએ. પરંતુ એમ માનતાં પણ એક મુખ્ય પરમેશ્વરને ઠેકાણે ચાર મુખ્ય પરમેશ્વર થાય છે. એટલે એ ઉત્તર પણ સમર્પક નથી એમ બ્રહ્મસૂત્રમાં કહેલું છે, અને છેવટે પરમેશ્વરથી જીવ ઉત્પન્ન થયો એ મત વેદ એટલે ઉપનિષદથી વિરુદ્ધ છે, એથી જ ત્યાજ્ય છે એવો બાદરાયણચાર્યે આખર સિદ્ધાન્ત કર્યો છે (વેસુ. ૨. ૨. ૪૪, ૪૫). ભગવદ્ગીતામાં ભાગવતધર્મનું કર્મપર ભક્તિતત્ત્વ લીધેલું છે ખરું; તથાપિ જીવ વાસુદેવથી ઉત્પન્ન થયો નથી અને નિત્ય પરમાત્માનો જીવ એ એક ‘અંશ’ છે બાહ્યક નથી એવો ગીતાનો પણ સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૧૫. ૭). જીવની બાબતનો આ સિદ્ધાન્ત મૂળ ભાગવતધર્મનો નથી; તે માટે તેનો આધાર શો એ કહેવાની જરૂર હતી. કારણ, એમ ન કરે તો ચતુર્ચૂડ ભાગવતધર્મના પ્રવૃત્તિઓધક ભક્તિ-તત્ત્વની સાથે જ જીવની ઉત્પત્તિ બદલની કલ્પના પણ ગીતાને સંમત છે એવી ઝેરસમજ થવાનો સંભવ થાય છે. માટે ક્ષેત્રક્ષેત્રત્રવિચારમાં જીવાત્માનું સ્વરૂપ કહેવાનો જ્યાં પ્રસંગ આવે છે ત્યાં, એટલે ગીતાના તેરમા અધ્યાયના આરંભમાં જ, “અમારો ક્ષેત્ર એટલે જીવના સ્વરૂપ બાબતનો મત ભાગવત-ધર્મ પ્રમાણે નથી પણ ઉપનિષદના ઋષિમત પ્રમાણે છે” એવું સ્પષ્ટ કહેવું પડે છે; અને પછી લિન્ન લિન્ન ઉપનિષદમાં લિન્ન લિન્ન ઋષિઓએ પૃથક્

પૃથક્ ઉપપાદનો કરેલાં હોવાથી, તે સર્વની અભિસૂત્રમાં જે એકવાક્યતા કરેલી છે (વેદ. ૨. ૩. ૪૩) તે જ અમારે તો સંમત છે એવું પણ તેની સાથે જ કહેવાનું પ્રવાદથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. આવી દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં ભાગવતધર્મ ઉપર અભિસૂત્રમાં જે આક્ષેપ દેવામાં આવ્યો છે તે દૂર થાય તેવી રીતે ભાગવતધર્મના ભક્તિમાર્ગનો ગીતામાં સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે એમ જણાશે. રામાનુજાચાર્યે પોતાના વેદાન્તસૂત્રભાષ્યમાં ઉપરના સૂત્રનો અર્થ ફેરવી નાંખેલો છે (વેદ. રામાનુજભાષ્ય. ૨. ૨. ૪૨-૪૫ જુઓ). પણ અમારા મત મુજબ એ અર્થ કિંવદ છે અને એથી જ અગ્રાહ્ય છે. થીઓનું વક્તવ્ય રામાનુજભાષ્યના અર્થની બાજુમાં છે, પણ થીઓના લેખ ઉપરથી તેને તે વાદના સ્વરૂપની સ્પષ્ટ સમજણ પડી હોય એમ જણાતું નથી. મહાભારતમાં શાન્તિપર્વને અંતે નારાયણીય અથવા ભાગવતધર્મનું જે વર્ણન છે તેમાં પણ વાસુદેવથી જીવ (સંકર્ષણ) ઉત્પન્ન થયો એવું વર્ણન ન આપતાં, “ જે વાસુદેવ તે જ (મદ્) સંકર્ષણ એટલે જીવ, કિંવા ક્ષેત્રજ, ” એમ પ્રથમ કહી (શાં. ૩૩૯. ૩૯ અને ૭૧; અને ૩૩૪. ૨૮ અને ૨૯), સંકર્ષણથી પ્રવૃત્ત એ આગળનો ક્રમ આપેલો છે; અને એક ઠેકાણે ભાગવતધર્મ કોઈ ચતુર્થ્યુદ, કોઈ ત્રિત્યુદ, કોઈ દ્વિત્યુદ, અને આખર કોઈ એકત્યુદ પણ માને છે એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે (મહા. શાં. ૩૪૮. ૫૭). પણ ભાગવતધર્મના તે અનેક પક્ષ ન સ્વીકારતાં તેમાંથી ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજના પરસ્પર સંબંધ વિષે ઉપનિષદ અને અભિસૂત્રની સાથે મળતો આવે તેવો એક જ મત હાલની ગીતામાં કાયમ કરેલો છે; અને આ વાત લક્ષમાં રેતાં અભિસૂત્રનો ઉલ્લેખ ગીતામાં કેમ કરવો પડ્યો તેનો સાફ ઉકેલ થઈ જાય છે. કિંબહુના મૂળ ગીતામાં આ એક સુધારણા જ કરેલી છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે.

ભાગ ૪—ભાગવત ધર્મનો ઉદય અને ગીતા.

ઉપનિષદનું અભિજ્ઞાન અને કાપિલસાંખ્યનો ક્ષરાક્ષરવિચાર એમની સાથે ભક્તિ અને ખાસ કરીને નિષ્કામ કર્મનો મેળ કરી કર્મયોગનું શાસ્ત્રપદ્ધતિએ પૂર્ણ સમર્થન કરવું એ ગીતા મંથનો મુખ્ય પ્રતિપાલ વિષય છે એમ ગીતારહસ્યમાં અમે અનેક ઠેકાણે અને આગળ આ પ્રકરણમાં પણ કહેલું છે. પણ એટલા વિષયોની એકવાક્યતા કરવાની ગીતાની સરણી જેના લક્ષમાં પૂર્ણપણે આવતી નથી અથવા એટલા વિષયોની એકવાક્યતા થવી તે અત્યંત કઠિન છે એવો જેમનો પૂર્વગ્રહ છે તેમને તો ગીતાનાં પુષ્કળ વિધાનો પરસ્પર વિરોધી છે એવો ભાવ થાય છે. દાખલા તરીકે, આ જગતમાં જે કાંઈ છે તે સર્વ નિર્ગુણ અભિ છે એવું તેરમા અધ્યાયમાં આવેલું છે તો તેથી ઉત્તરુ આ સર્વ સચુણ વાસુદેવ જ છે એમ સાતમા અધ્યાયમાં કહેલું છે (ગી. ૭. ૧૯)

એ પરસ્પર વિરુદ્ધ છે; એકવાર “મારે શત્રુ અને મિત્ર સરખાજ છે” (૯. ૨૯) તો બીજે ઠેકાણે “જ્ઞાની અને ભક્તિમાન મનુષ્ય મને અત્યંત પ્રિય છે” (૭. ૧૬; ૧૨. ૧૯) એવું જે ભગવાને કહેલું છે તે પહેલાથી વિરુદ્ધ છે એમ આ આશ્લેષનું કહેવું થાય છે. પણ વાસ્તવિક રીતે જોઈએ તો એ વિરોધ નથી. એક જ વાત બાબત એકવાર અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી તો એકવાર ભક્તિની નજરથી વિચાર કરતાં પણ દેખવામાં વિરોધી લાગે એવાં વિધાનો કરવાં પડે તોપણ વ્યાપક તત્ત્વજ્ઞાનની નજરે ગીતામાં આખરે તેનો મેળ બેસાડ્યો છે એમ ગીતારહસ્યમાં અમે અનેક ઠેકાણે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. તથાપિ આના ઉપર પણ કેટલાકનું એવું કહેવું થાય છે કે અચક્ત બ્રહ્મનું જ્ઞાન અને વ્યક્ત પરમેશ્વરની ભક્તિ એવાં આમાં તો જો કે ગમે તે પ્રકારે મેળ બેસાડ્યો છે પણ મૂળની ભગવદ્ગોતામાં એ મેળ બેઠેલો હોય એ સંભવતું નથી; મૂળની ગીતા હાલની ગીતા પ્રમાણે વિરોધથી ભરપૂર ન હતી, પણ પાછળથી તેમાં વેદાન્તીઓએ અને સાંખ્યશાસ્ત્રના અભિમાની વિદ્વાનોએ પોતપોતાના શાસ્ત્રની વાત દાખલ કરી દીધેલી છે. દાખલા તરીકે પ્રો. ગાર્બે એમ કહે છે કે મૂળ ગીતામાં ભક્તિનો ફક્ત સાંખ્ય અને યોગ એ બેની સાથે જ મેળ બેસાડ્યો છે અને વેદાન્ત અને મીમાંસકોના કર્મમાર્ગની સાથે ભક્તિનો મેળ બેસાડવાનું કામ પાછળથી કોઈએ કરેલું છે; અને મૂળ ગીતામાં આ પ્રમાણે પાછળથી કયા પ્લોટા દાખલ થયા તેની પોતાના મત પ્રમાણેની એક યાદી પણ તેણે તૈયાર કરી પોતાના જર્મન ભાષાંતરને પાછળ આપેલી છે ! અમારા માનવા પ્રમાણે આ કલ્પના ભૂલભરેલી છે. વૈદિકધર્મના જૂદાંજૂદાં અંગોની ઐતિહાસિક પરંપરા અને ગીતાના સાંખ્ય અને યોગ એ બે શબ્દના ખરા અર્થો બરાબર લક્ષમાં ન આવવાથી અને વિશેષ કરીને તત્ત્વજ્ઞાનરહિત એટલે કેવળ ભક્તિબોધક ખ્રિસ્તી ધર્મનો જ ઇતિહાસ આ લેખકોની નજર આગળ હોવાથી આવા પ્રકારનો ભ્રમ ઉત્પન્ન થયો છે. ખ્રિસ્તીધર્મ મૂળમાં કેવળ ભક્તિપર હતો અને ગ્રીક લોકના અથવા બીજા લોકના તત્ત્વજ્ઞાન સાથે એનો મેળ કરવાના પ્રયત્નો પાછળથી થયેલા છે. પણ આપણી તરફની વાત તેવી નથી. હિન્દુસ્થાનમાં ભક્તિમાર્ગનો ઉદય થયો તેની પૂર્વે જ મીમાંસકોના યજ્ઞમાર્ગ, ઉપનિષદકારનું જ્ઞાન, અને સાંખ્ય અને યોગ એ બધાં પરિપક્વ દશાએ પહોંચેલાં હતાં. તેથી આ સર્વ શાસ્ત્રને અને તેમાં પણ ખાસ કરીને ઉપનિષદના બ્રહ્મજ્ઞાનને છોડીને સ્વતંત્રપણે પ્રતિપાદન કરેલો ભક્તિમાર્ગ આપણા દેશમાં લોકને માન્ય થાય એ પહેલેથી જ અસંભવિત હતું; અને આ અસંભવ લક્ષમાં લેતાં ગીતાના ધર્મપ્રતિપાદનનું સ્વરૂપ પહેલેથી જ ઘણું કરીને હાલના પ્રતિપાદનના સરખું જ હોવું જોઈએ એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે. ગીતારહસ્યમ અમે જે વિવેચન કરેલું છે તે આ જ ધોરણે કહેલું છે; તથાપિ આ પ્રશ્ન મહાં ત્વનો હોવાથી ગીતાધર્મનું મૂળ રૂપ અને પરંપરા સંબંધે ઐતિહાસિક નજરે

અમારા મતમાં શું નિષ્પન્ન થાય છે તે અહીં થોડામાં કહીએ છીએ.

વૈદિક ધર્મનું અસંત પ્રાચીન સ્વરૂપ ભક્તિપ્રધાન જ્ઞાનપ્રધાન કે યોગ-પ્રધાન પણ ન હોતું પણ યજ્ઞમય એટલે કર્મપ્રધાન હતું અને વેદસંહિતા અને આલ્મણ એ બેમાં મુખ્યત્વે કરીને આ જ યજ્ઞયાગાદિ કર્મબોધક ધર્મનું પ્રતિ-પાદન કરેલું છે એ ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે. આ ધર્મનું જ આગળ જૈમિનિએ મીમાંસાસૂત્રમાં વ્યવસ્થિત વિવેચન કર્યું તેથી તેને 'મીમાંસક માર્ગ' એ નામ પ્રાપ્ત થયું છે. પણ મીમાંસા એ નામ નવું છતાં યજ્ઞયાગાદિક ધર્મ પ્રાચીન છે, કિંબદુના ઇતિહાસની નજરે વૈદિક ધર્મની પણ એ પહેલી પાયરી છે તે બાબત કાંઈ જ શંકા નથી. મીમાંસક માર્ગ એ નામ પ્રાપ્ત થયું તે પહેલાં તેને ત્રીધર્મ, એટલે ત્રણ વેદ પ્રતિપાદન કરેલા ધર્મ એમ કહેતા; અને તે જ નામ ગીતામાં પણ આવેલું છે (ગી. ૯. ૨૦ અને ૨૧ બુઓ). કર્મમય ત્રીધર્મ આ પ્રમાણે જોસભર ચાલતો હતો તે વેળાએ કર્મથી એટલે કેવળ યજ્ઞયાગાદિકના બહારના ખટાટોપથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન ક્યાંથી થાય ? જ્ઞાન થતું એ માનસિક સ્થિતિ હોવાથી પરમેશ્વરના સ્વરૂપનો વિચાર ક્યાં વિના જ્ઞાન થતું શક્ય નથી, ઇત્યાદિ પ્રશ્ન અને કલ્પના નીકળતાં ક્રમેક્રમે તેમાં જ આપ-નિપદ જ્ઞાનનો પ્રાદુર્ભાવ થયો એમ છાંદોગ્યાદિ ઉપનિષદોને આરંભે જે અવતરણ છે એ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ અપનિષદિક બ્રહ્મજ્ઞાનને જ આગળ જતાં વેદાન્ત એ નામ પ્રાપ્ત થયું છે. પણ મીમાંસા શબ્દની પેઠે વેદાન્ત એ શબ્દ જો કે પાછળથી નીકળેલો છે તોપણ તેથી બ્રહ્મજ્ઞાન અથવા જ્ઞાનમાર્ગ ઇ. ઇ. નવેા દરતો નથી. કર્મકાંડ પછી જ્ઞાનકાંડ નીકળેલો એ ખરું; તથાપિ બન્ને ય પ્રાચીન હતા તે લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. કાપિલસાંખ્ય એ આ જ્ઞાનમાર્ગની જ બીજી સ્વતંત્ર શાખા છે. બ્રહ્મજ્ઞાન અદ્વૈતી તો સાંખ્ય દ્વૈતી હતું અને સૃષ્ટિના ઉત્પત્તિના ક્રમના સંબંધમાં સાંખ્યોનો વિચાર મૂળથી ભિન્ન છે એ ગીતારહ-સ્યમાં અમે કહેલું છે. પરંતુ ઉપનિષદનું અદ્વૈતી બ્રહ્મજ્ઞાન અને સાંખ્યોનું દ્વૈત જ્ઞાન એ બન્ને મૂળથી જો કે આ પ્રમાણે ભિન્ન હતાં તોપણ કેવળ જ્ઞાનની નજરે જોઈએ તો તે બન્ને માર્ગો તે પહેલાના યજ્ઞયાગાદિ માર્ગના એકસરખા વિરોધી હતા. એટલે કર્મનો જ્ઞાન સાથે મેળ કેવી રીતે બંધ બેસાડવો, આ પ્રશ્ન સહજ રીતે ઉદ્ભવતાં ઉપનિષદોના કાળમાં જ આ બાબત બે પક્ષ બંધાયા હતા. કર્મ અને જ્ઞાન એનો નિત્ય વિરોધ હોવાથી જ્ઞાન થયા પછી કર્મ છોડી દેવાં એ માત્ર પ્રશસ્ત નહિ પણ અવશ્ય પણ છે એમ બહુદારણ્યક આદિ ઉપનિષદો અને સાંખ્યશાસ્ત્રે કહેવા માંડ્યું અને સહામા પક્ષમાં જ્ઞાન પછી પણ કર્મ છોડી શકાતાં નથી, વૈરાગ્યથી બુદ્ધિને નિષ્કામ કરીને જગતના વ્યવહારની સિદ્ધિને માટે જ્ઞાની પુરુષોએ સર્વ કર્મ કરવાં જોઈએ, એમ ઇશાવાસ્યાદિ બીજાં ઉપનિષદોએ પ્રતિ-પાદન કરવા માંડ્યું. આ ઉપનિષદો ઉપરનાં ભાષ્યોમાં આ જોડે કાદી નાંખ-

વાના પ્રયત્નો કરવામાં આવેલા છે. પણ શાંકરભાષ્યનો સાંપ્રદાયિક અર્થ ખેંચ-
તાણુનો હોવાથી આ ઉપનિષદોનો સ્વતંત્રપણે વિચાર કરતાં તે અર્થ બ્રાહ્મ માની
શકાય તેમ નથી. એ ગીતારહસ્યના અગીઆરમા પ્રકરણને છેડે કરેલા વિવેચન
ઉપરથી દેખાશે. યજ્ઞયાગાદિ કર્મ અને બ્રહ્મજ્ઞાન એમનો જ માત્ર આ પ્રમાણે
મેળ એસાડવાનો યત્ન થયો છે એમ નથી પણ કાપિલસાંખ્યનું, પહેલે સ્વતંત્ર
ઉત્પન્ન થયેલું, દ્વારાક્ષરજ્ઞાન અને ઉપનિષદોનું બ્રહ્મજ્ઞાન તેમની પણ બને નેટલી
એકવાક્યતા કરવાની આજ કાળમાં શરૂઆત હતી એમ મૈત્રયુપનિષદમાં થયેલા
વિવેચન ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. બૃહદારણ્યાકાદિ જુનાં ઉપનિષદોમાં કાપિલ
સાંખ્યજ્ઞાનને મહત્ત્વ આપેલું નથી, પણ મૈત્રયુપનિષદમાં સાંખ્યની પરિભાષા
પૂર્ણપણે સ્વીકારેલી છે. એક પરબ્રહ્મમાંથી છેવટે સાંખ્યોનાં ચોવીસ તત્ત્વો
નિર્માણ થયાં એવું વર્ણન છે. તથાપિ કાપિલસાંખ્યશાસ્ત્ર પણ વૈરાગ્યપર જ
એટલે કર્મની વિરુદ્ધ છે. એટલે એકંદર રીતે જોતાં (૧) કેવળ યજ્ઞયાગાદિ કર્મ
કરવાનો માર્ગ, (૨) જ્ઞાન અને વૈરાગ્યથી કર્મનો ત્યાગ કરવો એટલે જ્ઞાનનિષ્ઠાં
અથવા સાંખ્યમાર્ગ અને (૩) જ્ઞાનથી અને વૈરાગ્યબુદ્ધિથી સદૈવકર્મ કરવાનો એટલે
'જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયમાર્ગ' એવા ત્રણ પક્ષ વૈદિકકર્મમાં પ્રાચીનકાળથી જ ઊભા થયેલા
હતાં એમ દેખાય છે. આમાંના જ્ઞાનમાર્ગમાંથી જ યોગ અને ભક્તિ એ બે
શાખાઓ આગળ આવતાં નિર્માણ થયેલી છે. પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન થવાનું બ્રહ્મ-
ચિંતન કરવું અવશ્ય છે; અને તે ચિંતન, મનન કિંવા ધ્યાન કરવા ચિંતન
એકાગ્ર કરવું પડે છે તેથી તે માટે પરબ્રહ્મનું કોઈપણ સગુણ પ્રતીક પ્રથમ
નજર આગળ રાખવું જોઈએ, એવું હાંદોગ્ય વિગેરે જૂનાં ઉપનિષદોમાં કહેલું છે.
આ પ્રકારે બ્રહ્મની ઉપાસના કરતાં કરતાં જે ચિંતની એકાગ્રતા થાય છે તેને જ
આગળ જતાં વિશેષ મહત્ત્વ આપવાથી ચિંતનિરોધરૂપી યોગ એ જૂદો માર્ગ
નીકળ્યો; અને સગુણ પ્રતીકને કેકાણે પરમેશ્વરનું વ્યક્ત માનવરૂપધારી પ્રતીક
ઉપાસના હોવાની હળવેહળવે શરૂઆત થતાં આખરે ભક્તિમાર્ગ નીકળ્યો. ભક્તિ-
ની કલ્પના ઉપનિષદોના જ્ઞાનને બાબુ ઉપર રાખી વચમાંથી જ સ્વતંત્ર રીતે ઉત્પન્ન
પ્રશ્નયેલી નથી અથવા બીજા દેશમાંથી દિદુસ્તાનમાં આવેલી નથી. બ્રહ્મચિંતન માટે
દેવતામય યજ્ઞનાં અંગોની કિંવા ઉચ્ચકારની, અને પછી રુદ્ર, વિષ્ણુ ઇત્યાદિ વૈદિક
થતાં ચંદ્રોની અગર આકાશ વગેરે સગુણ વ્યક્ત બ્રહ્મ પ્રતીકની ઉપાસના શરૂ
વાસુદેવ દ્વારે તે જ કારણથી, એટલે બ્રહ્મની પ્રાપ્તિના કારણથી, રામ, નૃસિંહ,
વાર નીસરપત્યાદિકની ભક્તિ એટલે એક પ્રકારની ઉપાસના શરૂ થઈ એવી કમ-
આ પૈકી યોગરૂપી એકંદર સર્વ ઉપનિષદનું અવલોકન કરનાં નિષ્પન્ન થાય છે
ઉપરનાં ઉપનિષદતત્ત્વાદિ યોગ ઉપરનાં અને નૃસિંહનાપની, રામનાપની વગેરે ભક્તિ
દો હાંદોગ્યાદિ ઉપનિષદને મુકાબલે અવાંચીન છે એ એમની બાબ

ઉપરથી ઉધાકું જણાઈ આવે છે. એટલે છાંદોગ્યાદિ જૂનાં ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલાં ક્રમ, જ્ઞાન કિંવા સંન્યાસ, અને જ્ઞાનક્રમ સમુચ્ચય, એ ત્રણે પક્ષોનો ઉદ્ભવ થયા પછી યોગ અને ભક્તિ એ માર્ગોને પ્રાધાન્ય મળેલું છે એમ ઇતિહાસની નજરે કહેવું જરૂરનું છે. પરંતુ યોગ અને ભક્તિ એ સાધનો જોડે આ પ્રમાણે પાછળથી પ્રધાન મનાયાં તો પણ તેની પૂર્વનું અભિજ્ઞાનનું શ્રેષ્ઠતા કાંઈ તેથી કમા થયું નહિ, અને કમી થયું શક્ય પણ નહોતું. એટલે યોગપ્રધાન કે ભક્તિપ્રધાન ઉપનિષદોમાં પણ અભિજ્ઞાન એ ભક્તિનું અને યોગનું પરમ સાધન છે અને રૂદ્ર, વિષ્ણુ, અચ્યુત, નારાયણ, વાસુદેવ વગેરેમાં જેની ભક્તિ કરવાની તે પણ પરમાત્મા કિંવા પરબ્રહ્મનાં જ રૂપ છે એવાં વર્ણનો આવે છે (મૈત્ર્યુ. ૭.૭; રામપૂ. ૧૬; અમૃતચિંદુ ૨૨ વગેરે જુઓ). સારાંશ, વૈદિક ધર્મમાં વખતોવખત આત્મજ્ઞાની, પુરુષોએ જે માર્ગો પ્રચલિત કર્યા તે તેની પૂર્વે ચાલતા ધર્મના કાંઈ અંગમાંથી ઉદ્ભવેલા હોય નવા ધર્માંગને પૂર્વના ધર્માંગ જોડે મેળ બેસાડવો એ વૈદિક ધર્મની વૃદ્ધિનું પહેલેથી ચાલતું આવેલું મુખ્ય ધોરણ છે; અને જૂદાં જૂદાં ધર્માંગોની એકવાક્યતા કરવાનું આ જ ધોરણ સ્વીકારી સ્મૃતિકારોએ આશ્રમવ્યવસ્થાધર્મનું પ્રતિપાદન કરેલું છે. જૂદાંજૂદાં ધર્માંગોની એકવાક્યતા કરવાની આ પ્રાચીન પદ્ધતિ લક્ષમાં રાખતાં ગીતાધર્મ તે જ માત્ર એકલો અને પૂર્વાપર પદ્ધતિ છોડીને પ્રવૃત્ત થયેલો છે એમ કહેવું સચુક્તિક નથી.

બ્રાહ્મણ ગ્રંથનાં યજુર્ગાદિક કર્મો, ઉપનિષદનું અભિજ્ઞાન, કાપિલસાંખ્ય, ચિત્તનિરોધરૂપી યોગ અને ભક્તિ એવાં જે વૈદિકધર્મનાં મુખ્ય મુખ્ય અંગો તેમની ઉત્પત્તિના ક્રમનો સામાન્ય ઇતિહાસ ઉપર કલ્પા હવે ગીતામાં આ સર્વ ધર્માંગોનું જે પ્રતિપાદન કરેલું છે તેનું મૂળ શું ? એટલે તે પ્રતિપાદનો સાક્ષાત્ જૂદાં જૂદાં ઉપનિષદોમાંથી ગીતામાં લીધેલાં છે કે વચ્ચે વળી બીજી કાંઈ પાયરી છે, તેનો વિચાર કરીએ. કેવળ અભિજ્ઞાનનું વિવેચન ચાલતાં કહાદિઉપનિષદોના કેટલાક શ્લોકો ગીતામાં જેવાને તેવા લીધેલા છે અને જ્ઞાનક્રમ સમુચ્ચય પાત્રનું પ્રતિપાદન કરવામાં જનકાદિકના ઉપનિષદોમાંથી જ દાખલા આપેલા છે આ ઉપરથી ગીતામાં સાક્ષાત્ ઉપનિષદો ઉપરથી રચાયેલો છે એવી સમજ થાય છે. પણ ગીતાધર્મની ગીતામાં જ આપેલી પરંપરા જોઈએ તો તેમાં ઉપનિષદોનો કાંઈ ઠેકાણે ઉલ્લેખ નથી. ગીતામાં દ્રવ્યમય યજ્ઞ કરતાં જ્ઞાનમય યજ્ઞ જે પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ દર્શાયો છે (ગી. ૪. ૩૩) તે પ્રમાણે છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં એક ઠેકાણે (છાં. ૩. ૧૬. ૧૭) મનુષ્યનું જીવિત એ એક પ્રકારનો યજ્ઞ જ છે એમ કહેતાં એવા પ્રકારના યજ્ઞની મહત્તા વર્ણવતાં “ આ યજ્ઞવિજ્ઞા ધોર આંગિરસ નામના ઋષિએ દેવકીપુત્ર કૃષ્ણને કહી હતી ” એમ લખેલું છે. આ દેવકીપુત્ર કૃષ્ણ અને ગીતાના દેવકીપુત્ર કૃષ્ણ એ એક જ છે એમ માનવાને કાંઈ આચાર નથી તથાપિ બન્ને એક જ છે એમ ક્ષણભર ધારી લઈને ચાલીએ તો પણ જ્ઞાન-

મય યત્ત પ્રધાન માનતાર ગીતામાં ધૈર આગિરસનો કાઈ ટુકાણે ઉલ્લેખ નથી, એ લક્ષમાં લેવું જોઈએ. સિવાય જનકનો માર્ગ જોકે જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયાત્મક હતો તોપણ તેના સમયમાં આ માર્ગમાં ભક્તિનો સમાવેશ થયેલો નહતો એમ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. એટલે ભક્તિયુક્ત જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયપંથની સાંપ્રદાયિક પરંપરામાં જનકની ગણના થઈ શકતી નથી. ગીતાધર્મ યુગના આરંભમાં ભગવાને પહેલો વિવસ્વાનને, વિવસ્વાને મનુને, અને મનુએ ઇક્ષ્વાકુને ઉપદેશ્યો હતો; પણ કાલાન્તરે તે નષ્ટ થયાથી અર્જુનને ફરી કહેવો પડ્યો એમ ગીતાના ચોથા અધ્યાયના આરંભમાં (ગી. ૪. ૧-૩) કહેલું છે. ગીતાધર્મની પરંપરા સમજવા માટે આ શ્લોક અત્યંત મહત્વનો છે છતાં ટીકાકારોએ તેનો શબ્દાર્થ કહેવા ઉપરાંત વધારે ખુલાસો કરેલો દેખાતો નથી; અને કદાચિત્ એવો ખુલાસો કરવો તેમને ઇષ્ટ પણ નહિ લાગ્યો હોય એમ લાગે છે. કારણ, ગીતાધર્મ મૂળમાં કોઈ એક વિશિષ્ટ પંથનો છે એમ કહેવાથી બીજા ધાર્મિક પંથોને થોડું ઘણું પણ કમીપણું આવ્યા વિના રહે નહિ. પણ ગીતાની આ પરંપરા ભારતાન્તર્ગત નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં ભાગવતધર્મની જે પરંપરા આપેલી છે તેની છેવટની, ત્રેતાયુગની પરંપરા સાથે બરોબર મળી રહે છે એ અમે ગીતારહસ્યના આરંભમાં અને ગીતા ૪. ૧ અને ૨ ઉપરના ટિપ્પણના આધાર સાથે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. ભાગવતધર્મ અને ગીતાધર્મની પરંપરાનું આ અક્ય જોતાં ગીતાધર્મ ભાગવતધર્મનો છે એમ કહેવું જ જોઈએ; અને તે બાબત કંઈ શંકા રહેતી હોય તો તે “ગીતામાં ભાગવતધર્મ જ કહેલો છે” (મલા. શાં. ૩૪૬. ૧૦) એ મહાભારતમાં આવેલા વૈશંપાયનના વાક્યથી સંપૂર્ણ રીતે નાશ પામે છે. ગીતા એ અપનિષદ જ્ઞાનનો એટલે વેદાન્તનો સ્વતંત્ર ગ્રંથ નથી અને તેમાં ભાગવતધર્મનું પ્રતિપાદન કરેલું છે, એ પ્રમાણે આ રીતે સિદ્ધ થયા પછી, ભાગવતધર્મને દૂર રાખીને કરેલી ગીતાની કોઈપણ ચર્ચા અધુરી અને આંતિકારક થયાનો સંભવ છે એમ કહેવાની જરૂર નથી. માટે ભાગવતધર્મ ક્યારે ઉત્પન્ન થયો અને તેનું મૂળ સ્વરૂપ કેવું હતું ઇત્યાદિ પ્રશ્નની જે માહિતી હાલમાં ઉપલબ્ધ થાય છે તે પ્રથમ દૂંકામાં આપીશું. આ ભાગવતધર્મનાં જ નારાયણીય, સાત્વત, કિંવા પાંચરાત્ર ધર્મ એ બીજાં નામો પણ છે એ ગીતારહસ્યમાં પાછળ અમે કહેલું છે.

ઉપનિષદોના કાળ પછી અને બુદ્ધની પૂર્વે થયેલા વેદિક ધર્મગ્રંથો પૈકી ઘણા ગ્રંથોનો લોપ થવાથી ગીતા સિવાય હમણાં મળી આવતા ભાગવતધર્મના ગ્રંથ કહીએ તો, મહાભારતમાં આવેલા શાન્તિપર્વના છેવટના અઠારમા અધ્યાયમાં નિરૂપણ કરેલું નારાયણીય ઉપાખ્યાન (મલા શાં ૩૩૪. ૩૫૧) શાંડલ્ય-સૂત્ર, ભાગવતપુરાણ, નારદપંચરાત્ર, નારદસૂત્ર અને રામાનુજચાર્ય વગેરેના ગ્રંથો આટલા જ છે. પૈકી રામાનુજચાર્યના ગ્રંથો તો સહુ જાણે છે તે પ્રમાણે સાંપ્રદા-

ચિત્ર નજરથી એટલે ભાગવતધર્મનો વિશિષ્ટાદૈત વેદાન્ત સાથે મેળ બેસાડવા માટે શાધિવાહન શકના સુમારે આરમા શતકમાં લખાયેલા છે. માટે ભાગવતધર્મનું મૂળનું સ્વરૂપ દરાવવામાં આ અથો ઉપર આધાર રાખી શકાશે નહિ; અને મધ્વ વગેરે બીજા વૈષ્ણવ સંપ્રદાયોના અથોની વાત પણ તેવી જ છે. શ્રીમદ્ભાગવત પુરાણ આના પહેલાનું છે. પણ આ પુરાણમાં આરંભે જ એવી કથા છે કે (ભાગ. ૨૬. ૧. અ. ૪ અને ૫ ભુઓ), મહાભારતમાં અર્થાત્ ગીતામાં નૈષ્કર્મ્યબોધક ભાગવતધર્મનું જે નિરૂપણ છે તેમાં ભક્તિનું જોષએ તેટલું વર્ણન થયેલું ન હોવાથી અને ભક્તિ સિવાય ‘કેવળ નૈષ્કર્મ્ય’ શોભતું નથી ” એમ મનમાં આવ્યાથી વ્યાસને સારું ન લાગ્યું; અને મનની તાલાવેલી શમાવવા માટે નારદના કહેવાથી ભક્તિનું માહાત્મ્ય પ્રતિપાદન કરનાર ભાગવતપુરાણ કયું. આ કથાનો અર્થ ઇતિહાસની નજરથી વિચાર કરતાં એમ જણાય છે કે મૂળના એટલે ભાગવતના ભારતધર્મમાં નૈષ્કર્મ્યને જે પ્રાધાન્ય આપેલું હતું તે કાલાન્તરે ક્રમી થતાં તેને બદલે ભક્તિને જ્યારે પ્રાધાન્ય આપ્યું ત્યારે આ બીજા રૂપનું (એટલે ભક્તિપ્રધાન) ભાગવતધર્મનું પ્રતિપાદન કરવા માટે ભાગવત પુરાણરૂપ પુરણપોષી પાછળથી બનાવેલી છે. નારદપંચરાત્ર અંથ પણ આ જ પ્રકારનો એટલે શુદ્ધભક્તિપર છે અને તેમાં આર ૨૬ધનું ભાગવતપુરાણ, બ્રહ્મવૈવર્તપુરાણ, વિષ્ણુપુરાણ અને ગીતા તથા મહાભારત એમનો નામ સાથે નિર્દેશ કરેલો છે (ના. પં. ૨. ૭. ૨૮-૩૨; ૩. ૧૪. ૭૩; અને ૪. ૩. ૧૫૪ ભુઓ). સારે ભાગવતધર્મનું મૂળનું સ્વરૂપ દરાવવામાં આ અંથ ભાગવતપુરાણ કરતાં પણ ઓછી યોગ્યતાવાળો છે એમ ઉધાડું છે. નારદસૂત્ર અને શાંડિલ્યસૂત્ર એ અથો નારદપંચરાત્રના કરતાં કદાચિત્ પ્રાચીન હશે. તથાપિ નારદસૂત્રમાં વ્યાસ અને શુક (ના. સૂ. ૭૩) એમનો ઉલ્લેખ છે તેથી તે ભારત ભાગવત પછીનાં, અને શાંડિલ્યસૂત્રમાં ભગવદ્ગીતાના શ્લોક જ લીધેલા છે તેથી (શાં. સૂ. ૬. ૧૫ અને ૮૩) તે નારદસૂત્ર કરતાં પ્રાચીન (ના. સૂ. ૮૩) હોય તોપણ ગીતા અને મહાભારતની પછીનાં છે એટલું તો નિઃશંક છે. એટલે ભાગવતધર્મનું મૂળનું અને પ્રાચીન સ્વરૂપ શું તેનો નિર્ણય આપર મહાભારતાન્તર્ગત નારણીય આખ્યાન ઉપરથી જ કરવો પડે છે. ભાગવતપુરાણ (૧. ૩. ૨૪) અને નારદ પંચરાત્ર (૪. ૩. ૧૫૬-૧૫૯; ૪. ૮. ૮૧) આ બન્ને અથોમાં શુદ્ધને વિષ્ણુનો અવ તાર કહેલો છે. પણ નારદીય આખ્યાનમાં વર્ણવેલા દશાવતારમાં શુદ્ધની ગણના નથી અને પહેલો અવતાર હંસ અને આગળ જતાં કૃષ્ણ પછી એકદમ કદિક કહેલો છે. (મહા. શાં. ૩૩૯. ૧૦૦). આ ઉપરથી પણ નારાયણીય આખ્યાન ભાગવતપુરાણ અને નારદપંચરાત્રથી પ્રાચીન છે એમ સિદ્ધ થાય છે. આ નારાયણીય આખ્યાનમાં એવું વર્ણન છે કે પરબ્રહ્મના જ અવતાર જે નર અને નારાયણ નામના બે ઋષિઓ હતા તેમણે નારાયણીય એટલે ભાગવતધર્મ મૂળ

આરંભમાં પ્રવૃત્ત કર્યો અને તેમના કહેવાથી નારદઋષિ શ્વેતદ્વીપ ગયા તે પછી ત્યાં ખુદ લગવાને જ નારદને આ ધર્મનો પ્રથમ ઉપદેશ કર્યો; લગવાનું જ શ્વેતદ્વીપમાં રહે છે તે દ્વીપ ક્ષીરસમુદ્રમાં છે અને ક્ષીરસમુદ્ર મેરૂ પર્વતની ઉત્તરે છે ઇત્યાદિ નારાયણીય આખ્યાનનું વર્ણન પ્રાચીન પૌરાણિક ગ્રંથોમાં અનુસરતું છે અને તેમાં આપણને કોઇને કોઈ વિશેષ લાગતું નથી. પણ વેબર નામના પાશ્ચિમાત્ય સંસ્કૃત પંડિતે આ જ કથાનો વિષયાંશ કરી એવી ખોટી શંકા કાઢી કે ભાગવતધર્મનું લક્ષિતત્ત્વ શ્વેતદ્વીપમાંથી એટલે હિંદુસ્થાનની બહારના કોઇ પણ દેશમાંથી હિંદુસ્થાનમાં ગયેલું છે, અને લક્ષિતનું આ તત્ત્વ તે કાળે ખ્રિસ્તી ધર્મ સિવાય બીજા કોઇ ધર્મમાં પ્રચારમાં ન હતું તેથી ખ્રિસ્તી દેશમાંથી જ લક્ષિતની કલ્પના ભાગવતધર્મોમાં સૂઝેલી છે; પરંતુ પાણિનિ વાસુદેવલક્ષિતનું રહસ્ય જાણતા હતા, અને બૌદ્ધ અને જૈનધર્મોમાં પણ ભાગવતધર્મનો કિંવા લક્ષિતનો ઉલ્લેખ છે; અને પાણિનિ અને બુદ્ધ એ ખ્રિસ્તની પૂર્વના હતા તે પ.યુ નિર્વિવાદ છે. આ કારણથી વેબરની શંકા પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોએ પણ હવે નિર્મૂલ દરાવેલી છે. લક્ષિત એ એક ધર્મનું અંગ, આપણે ત્યાં જ્ઞાનબોધક ઉપનિષદો પછી નીકળેલું હતું તે ઉપર કહેલું છે. એટલે જ્ઞાનબોધક ઉપનિષદોની પછી અને બુદ્ધની પૂર્વે વાસુદેવલક્ષિતનો બોધ કરનાર ભાગવતધર્મ નીકળ્યો છે એટલું નિર્વિવાદ છે. બુદ્ધની પૂર્વે કેટલાં શતક* ઉપર? એટલો જ પ્રશ્ન બાકી રહે

* ‘લક્ષિતમાન’ (પાલીમાં લક્ષિમા) એ શબ્દ ચેરગાથામાં (શ્લોક ૩૭૦) આવેલો છે, અને એક ભત્રીજામાં પણ લક્ષિતનો ઉલ્લેખ છે. સિવાય પ્રસિદ્ધ દેવ્ય પાલી પંડિત સેનાર્ત એમણે ‘બૌદ્ધ ધર્મનું મૂળ’ એ વિષય ઉપર ૧૯૦૬ ની સાલમાં જે એક આખ્યાન આપ્યું હતું તેમાં બૌદ્ધધર્મની પૂર્વ ભાગવતધર્મ નીકળ્યો હતો એવું સ્પષ્ટ રીતે પ્રતિપાદન કરેલું છે. “No one will claim to derive from Buddhism, Vishnuism or the Yoga. Assuredly Buddhism is the borrower.” ... “To sum up if there had not previously existed a religion made up of the doctrines of Yoga, of Vishnuite legends, of devotion to Vishnu-Krishna, worshipped under the title of Bhagavata, Buddhism would not have come to birth at all.” નાર્તનો આ નિબંધ “The Indian Interpreter” એ નામના નામાં પ્રસિદ્ધ યતા મિશનરી ત્રેમાસિકના ઓક્ટોબર ૧૯૦૮ અને નવેમ્બર ૧૯૧૦ ના અંકોમાં ભાષાન્તર કર્યો : સિદ્ધ થયેલો છે અને ઉપરનાં વાક્યો નવેમ્બર-આરીના અંકમાં પ. ૧૭૭ અને ૧૭૮ માં મળશે. ડૉ. બુદ્ધરે પણ એમ કહેલું છે કે “The ancient Bhagavata, Satvata or Panchratra sect devoted to the worship of Narayana and his deified teacher Krishna-Devakiputra dates from a period long anterior to the rise of Jains in the 8th Century B C.”—*Indian Antiquary*. Vol XXIII. (1894) P. 248 આ બાબતમાં વધારે વિવેચન આગળ આ જ પરિશિષ્ટના ૭૬ા ભાગમાં કરેલું છે તે જુઓ

છે અને તેનો પૂર્ણ નિશ્ચયાત્મક ઉત્તર જો કે દેવાય તેમ નથી તોપણ અટકળથી આ કાળનો અંદાજ કાઢવો અશક્ય નથી એમ આગળના વિવેચનથી સમજશે.

શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને ઉપદેશેલો ભાગવતધર્મ તે ગીતાનો ઉપદેશ થયો તે પહેલાં લુપ્ત થયેલો હતો (ગી. ૪. ૨) એમ ગીતામાં જ કહેલું છે અને આ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનમાં પરમેશ્વરને વાસુદેવ, જીવને સંકર્ષણ, મનને પ્રભુમ્ન, અને અહંકારને અનિરુદ્ધ એવાં નામો આપેલાં છે. આમાં વાસુદેવ એ ખુદ શ્રી કૃષ્ણનું જ નામ છે અને સંકર્ષણ એ એમના વડીલ ભાષ જળરામનું અને પ્રભુમ્ન અને અનિરુદ્ધ એ શ્રીકૃષ્ણના બે પુત્રોનાં નામ છે. આ સિવાય સાત્વત એવું જે આ ધર્મનું બીજું નામ છે તે પણ શ્રીકૃષ્ણ જે યાદવકુલમાં ઉત્પન્ન થયા હતા તે જ કુસનું છે. આ ઉપરથી જે કુલમાં અને જે જ્ઞાતિમાં શ્રીકૃષ્ણ જન્મ્યા હતા તેમાં આ ધર્મ પ્રવૃત્ત થયેલો અને તે વખતે જ શ્રીકૃષ્ણે પોતાના પ્રિય અર્જુનને ઉપદેશેલો હોવો જોઈએ એ ઉદ્ધાકું છે; અને પૌરાણિક કથા પણ તેવી જ છે. સિવાય શ્રીકૃષ્ણની સાથે સાત્વત જ્ઞાતિનું પણ છેવટ થયું એવી કથા છે એટલે શ્રીકૃષ્ણ પછી સાત્વત જ્ઞાતિમાં આ ધર્મનો પ્રચાર કાયમ રહે એ પણ શક્ય ન હતું. શ્રીકૃષ્ણે આ રીતે જે ધર્મ પ્રવૃત્ત કર્યો તે તેમની પૂર્વ પાંચરાત્ર અથવા નારાયણીય એ નામથી થોડો ધણો કદાચિત્ આલુ હશે, અને પછી સાત્વત જ્ઞાતિમાં તેનો પ્રચાર થયા પછી તેનું નામ સાત્વત પડ્યું હશે, અને પછી ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન એ નરનારાયણના જ અવતાર હતા એ કુદ્દિથી આ ધર્મને ' ભાગવતધર્મ ' એ નામ મળ્યું હશે, એવી આ ધર્મનાં જૂદાં જૂદાં નામોની ઐતિહાસિક ઉપપત્તિ કાંઈક લાવી શકાય; અને તે માટે ત્રણ કે ચાર જૂદા જૂદા શ્રીકૃષ્ણ થઈ ગયેલા અને તેમાંના દરેકે તેમાં થોડી થોડી ભરતી કરેલી એમ માનવાને કારણ નથી, તેમ તે રીતે માનવાને જોઈતો પુરાવો પણ નથી. મૂળધર્મમાં થઈ આવેલા સારા ખોટા રેશરો ઉપરથી આ કલ્પના બેસાડવામાં આવી છે. પણ શુદ્ધ, ખ્રિસ્ત અથવા મહમ્મદ તે બધા એક એક હતા તો પણ તેમના ધર્મોમાં પણ પાછળથી પુષ્કળ સારા ખોટા રેશર થયેલા જેવામાં આવે છે, તો મૂળના ભાગવતધર્મને પાછળથી જૂદું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું હોય અથવા શ્રીકૃષ્ણના સંબંધમાં પછીથી જૂદી જૂદી કલ્પનાઓ નીકળી હોય માટે તંત્રી જૂદા જૂદા શ્રીકૃષ્ણો માનવાને અમારા મન મુજબ કાંઈ જ કારણ નથી. કાંઈ પણ ધર્મ લઈશું તો પણ કાળે કરીને તેમાં એવાં રૂપાન્તરો થવાં તે તદ્દન સહજ અને સ્વાભાવિક છે, અને તે માટે લિન્ન લિન્ન કૃષ્ણ, શુદ્ધ, અગર

ખ્રિસ્ત માનવાની જરૂર નથી.* શ્રીકૃષ્ણ, યાદવ અને પાંડવ કે ભાતનું યુદ્ધ એ ઐતિહાસિક વાત જ નથી, માત્ર કલ્પિત કથા છે એવો પણ તર્ક કેટલાક લોકો ખાસ કરીને કેટલાએક પાશ્વિમાત્ય તાર્કિકો-કરે છે અને કેટલાકના મત પ્રમાણે મહાભારત એ એક મોટું જગદં અધ્યાત્મબોધક રૂપક છે. પણ આપણે ભાંના પ્રાચીન ગ્રંથોના પુરાવા જોતાં આ શંકા નિરાધાર છે એમ કોઈ પણ નિષ્પક્ષ-પાત મનુષ્યને કબૂલ કરવું જ પડશે. આ કથાને મૂળ ઐતિહાસિક આધાર છે એટલું તો નિર્વિવાદ છે. સારાંશ, શ્રીકૃષ્ણ ચાર પાંચ ન હોતા અને એ નામના એક જ ઐતિહાસિક પુરુષ હતા એવું અમારું માનવું છે. હવે આ શ્રીકૃષ્ણના કાલનો વિચાર કરતાં શ્રીકૃષ્ણ, યાદવ, પાંડવ અને ભારતનું યુદ્ધ એનો કાળ એક જ કલિયુગના આરંભનો; અને પુરાણગણના પ્રમાણે તે વખતથી અત્યાર સુધીમાં પાંચ હજારથી અધિક વર્ષ પસાર થઈ ગયાં છે અને આ જ શ્રીકૃષ્ણનો ખરો સમય છે એમ રા. બ. ચિંતામણરાવ વૈદ્ય એમણે પ્રતિપાદન કરેલું છે.† પણ પાંડવથી શકકાલ સુધી થઈ ગયેલા રામચંદ્રની પુરાણમાં વર્ણવેલી પેઢીએ જોતાં તેની સાથે આ કાલ મળતો આવતો નથી. એટલે “પરીક્ષિત રામના જન્મથી નંદના અભિષેક સુધી ૧૧૧૫ અથવા ૧૦૧૫ વર્ષ થાય છે (ભા. ૧૨. ૨. ૨૬; અને વિષ્ણુ ૪. ૨૪. ૩૨) એવું જે ભાગવત અને વિષ્ણુ પુરાણમાં

* શ્રીકૃષ્ણના ચરિત્રમાં પરાક્રમ, ભક્તિ અને વેદાન્ત અને તે સિવાય ગોપીઓની સાથે રાસક્રીડા આવે છે અને આ વાત એકમેક સાથે બંધબેસતી નથી તેથી મહાભારતના શ્રીકૃષ્ણ ભદ્રા અને ગીતાના ભદ્રા; અને ગોકુળના શ્રીકૃષ્ણ ભદ્રા એમ હાલ કેટલાક વિદ્વાનો પ્રતિપાદન કરે છે; અને એવો મત ડો. લાંડારકરે પોતાના “વૈષ્ણવ શૈવ વગેરે પંથો” એ અંગ્રેજી ગ્રંથમાં રચીકારેલો છે. પણ અમારા મતમાં તે બરાબર નથી. ગોપીની કથામાં જે શંગાર રસનું વર્ણન છે તે પાછળથી આવેલું હશે; નહિ એમ નહિ. પરંતુ તેટલા માટે શ્રીકૃષ્ણ આ નામના પુરુષો ભૂદા ભૂદા થઈ ગયા હતા એમ માનવાની જરૂર નથી; અને તેને કલ્પના સિવાય બીજો આધાર પણ નથી. સિવાય ગોપીની કથા ભાગવતના વખતમાંજ પહેલી પ્રચારમાં આવી એમ નથી, પણ શકકાલના આરંભમાં અશ્વમેધોએ લખેલા બુધ-ચરિત્રમાં (૪. ૧૪) અને ભાસના બાલચરિત્ર નામના નાટકમાં પણ ગોપીઓનો ઉલ્લેખ છે. એટલે આ બાબતમાં ચિંતામણ રાવ વૈદ્યનું કહેવું અમને ડો. લાંડારકરના મત કરતાં વધારે સચુકિતક લાગે છે.

† રા. બ. ચિંતામણરાવ વૈદ્ય એમનો આ મન પોતાના મહાભારત ઉપરના ટીકાત્મક ઇંગ્રેજી ગ્રંથમાં એમણે સાબિત કર્યો છે: સિવાય આજ વિષય ઉપર અત્રે (પુનામાં) ડૉક્ટર ડાલેજના વાર્ષિક મહોત્સવને પ્રસંગે એમણે સને ૧૯૧૪ માં જે વ્યાખ્યાન આપ્યું હતું તેમાં પણ વિવેચન કરેલું છે.

વચન છે તેને આધારે ખ્રિસ્તી સનની પૂર્વે આશરે ૧૪૦૦ વર્ષ ઉપર કૌરવ પાંડવનું યુદ્ધ થયેલું એવું વિદ્વાનોએ હાલમાં ઠરાવ્યું છે. અર્થાત્ શ્રીકૃષ્ણનો પણ આ જ કાલ છે; અને આ કાલ સ્વીકારીએ એટલે શ્રીકૃષ્ણે ભાગવતધર્મ ખ્રિસ્તની પૂર્વે આજામાં આજા ૧૪૦૦ વર્ષ એટલે યુદ્ધ પહેલાં આશરે ૮૦૦ વર્ષ ઉપર પ્રવૃત્ત કર્યો હશે એવું પ્રાપ્ત થાય છે. આ ઉપર કેટલાકનો એવો આક્ષેપ છે કે શ્રીકૃષ્ણ અને પાંડવ એ ભૈરવેત્તિહાસિક પુરુષ હોય તો શ્રીકૃષ્ણ એ નામના એક ક્ષત્રિય યોદ્ધાને પ્રથમ એક મહાપુરુષનું, પછી વિષ્ણુનું અને ક્રમે ક્રમે છેવટ પૂર્ણ પરબ્રહ્મનું રૂપ બ્રાહ્મણોએ આપ્યું ત્યાં સુધી પુષ્કળ કાલ આલ્થો ગયેલો હોવો ભ્રમ છે અને તેથી ભાગવતધર્મના ઉદયનો અને ભારત યુદ્ધનો કાલ એક માનવો ન ભ્રમ છે. પણ આમ કહેવામાં કાંઈ અર્થ દેખાતો નથી. કોને દેવ માનવો અને કોને ન માનવો એ બાબતની આધુનિક તાર્કિકોની સમજણ અને જે ચાર હજાર વર્ષ પહેલાંના લોકોની સમજણ (ગી. ૧૦. ૪૧) વચ્ચે મોટો ફેર પડેલો છે; અને જ્ઞાની પુરુષ પોતે બ્રહ્મમય છે એવો શ્રીકૃષ્ણની પૂર્વે થયેલાં ઉપનિષદોમાં સિદ્ધાન્ત બંધાયેલો હતો (બુ. ૪. ૪. ૬) અને મૈત્ર્યુપનિ-પદમાં રૂદ્ર, વિષ્ણુ, અચ્યુત, નારાયણ એ સર્વ-બ્રહ્મ જ છે (મૈત્ર્યુ. ૭. ૭) એવું સ્પષ્ટ કહેલું છે. પછી શ્રીકૃષ્ણને પરબ્રહ્મત્વ પ્રાપ્ત થવાને કાંઈ વખત લાગે કે? ઇતિહાસ તરફ નજર કરીએ તો યુદ્ધ બુદ્ધ પોતાને ‘બ્રહ્મભૂત’ (સેલસુત. ૧૪ ચેરમાથા ૮૩૧) કહે છે અને તેની હયાતોમાં જ તેને દેવનું માન મળવા લાગ્યું હતું અને તેના મરણ પછી તરત જ તેને ‘દેવાધિદેવ’ કે વૈદિકધર્મના પરમાત્માનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું હતું અને તેની પૂજા પણ શરૂ થઈ હતી, એમ વિશ્વાસપાત્ર બાહ્ય ગ્રંથો ઉપરથી દેખાય છે; અને ખ્રિસ્તની વાત પણ તેવી જ છે. યુદ્ધ અને ખ્રિસ્ત એમની પેઠે શ્રીકૃષ્ણ સંન્યાસી ન હતા અને ભાગવતધર્મ પણ નિવૃત્તિભોધક નથી એ ખરું. પણ તેટલા ઉપરથી બાહ્ય અને ખ્રિસ્તી ધર્મના મૂળ પુરુષની પેઠે ભાગવતધર્મના પ્રવર્તકને પણ પહેલેથી બ્રહ્મનું કંવા દેવનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થવામાં કાંઈ હરકત આવવાનું કારણ ન હતું.

શ્રીકૃષ્ણનો કાળ આ પ્રમાણે નિશ્ચિત કર્યા પછી ભાગવતધર્મના ઉદયનો પણ તે જ કાળ માનવો તે સચુક્તિ અને પ્રશસ્ત છતાં પાશ્ચિમાત્ય પંડિતો એમ માનતાં સામાન્ય રીતે કેમ આંચકા ખાય છે તેનું બીજું બૂદ્ધું જ છે. બુદ્ધ ઋગ્વેદનો જ કાળ ઇ. સ. પૂર્વે સુમારે ૧૫૦૦ વર્ષ અને બહુ બહુ તો ૨૦૦૦ વર્ષ કરતાં વધારે પ્રાચીન નથી એવું આ પંડિતોમાંના ધણાનું અભિપ્રાય પણ માનવું છે. એટલે ભક્તિભોધક ભાગવતધર્મ ખ્રિસ્ત પૂર્વ સુમારે ૧૪૦૦ વર્ષ ઉપર નીકળ્યો એમ કહેવું એ તેમની દૃષ્ટિએ અસંભવિત લાગે છે. કારણ, ઋગ્વેદ પછી યજુર્વેદિક કર્મપ્રતિપાદક યજુર્વેદ અને બ્રાહ્મણ ગ્રંથો, તે પછી

જ્ઞાનબોધક ઉપનિષદો અને સાંખ્યશાસ્ત્ર, અને છેવટે ભક્તિબોધક ગ્રંથો એ કમ વૈદિકધર્મના વાસ્તવ્ય ઉપરથી નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે, અને માત્ર ભાગવત-ધર્મના ગ્રંથ જોતાં પણ ઔપનિષદજ્ઞાન, સાંખ્યશાસ્ત્ર, ચિત્તનિરોધરૂપી યોગ વગેરે ધર્માંગો ભાગવતધર્મ નીકળ્યા પહેલાં પ્રચારમાં આવેલાં હતાં એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે. કાલની અત્યંત એંચાએંચી કરીએ તો પણ ઋગ્વેદ પછી અને આ ભાગવતધર્મ નીકળ્યા પહેલાં આ જૂદાં જૂદાં ધર્માંગોના પ્રાદુર્ભાવ અને વૃદ્ધિ થતાં દરમિયાન દશબાર શતક તો વીત્યાં જ હશે એમ માનવું પડે છે. પણ ભાગવતધર્મ શ્રીકૃષ્ણ પોતાના કાળમાં એટલે ખ્રિસ્ત પહેલાં આશરે ૧૪૦૦ વર્ષ પૂર્વે પ્રવૃત્ત કર્યો એમ માનીએ તો પણ તે જૂદાં જૂદાં અંગોની વૃદ્ધિને માટે આ પંડિતોના મત પ્રમાણે કાલનો યોગ્ય અવકાશ પણ રહેતો નથી. કારણ, ઋગ્વેદનો જ કાલ તે પંડિતો ઇ. સ. પૂ. ૧૫૦૦ અથવા ૨૦૦૦ વર્ષ સમજે છે; અને પછી સૌ અથવા વધારેમાં વધારે પાંચસેં છસેં વર્ષમાં જ ભાગવત ધર્મ ઉત્પન્ન થયેલો એમ માનવું પડે છે. તે માટે ઉપર કહ્યા પ્રમાણે કોઈ પણ શુદ્ધ કારણસર શ્રીકૃષ્ણ અને ભાગવતધર્મની જોડ તોડીને ભાગવતધર્મનો ઉદય બુદ્ધની પછી થયેલો હશે એમ કહેવાને પણ કેટલાક પાશ્ચિમાત્ય પંડિત લોકો તૈયાર થયેલા છે. પણ ખુદ જૈન અને બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં ભાગવતધર્મનો જે ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી ભાગવતધર્મ બુદ્ધથી પ્રાચીન હોવો જોઈએ એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે. એટલે ભાગવતધર્મના ઉદયનો કાળ બુદ્ધની પાછળ ધકેલવાને બદલે ઋગ્વેદાદિ ગ્રંથોનો કાળ જ અમે અમારા ‘ઓરાયન’ ગ્રંથમાં સાબિત કર્યું છે તે પ્રમાણે પાછળ હટાવવો જોઈએ, એમ ડૉ. બુલ્હર કહે છે.* પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોએ કોઈ પણ સંદિગ્ધ અનુમાનની ધખથી દરાવેલો વૈદિક ગ્રંથનો કાળ બૂલભરેલો છે અને વૈદિક કાલની પૂર્વ મર્યાદા ખ્રિસ્તની પૂર્વે ૪૫૦૦ વર્ષથી કમતી ધરાવી નથી એમ વેદનાં ઉદગયનસ્થિતિદર્શક વાક્યોના આધારે અમે અમારા ‘ઓરાયન’ ગ્રંથમાં સિદ્ધ કરી બતાવ્યું છે; અને એ અનુમાન હવે ધણા પાશ્ચાત્ય પંડિતોને ગ્રાહ્ય લાગ્યું છે. ઋગ્વેદનો કાળ આ પ્રમાણે પાછો હટાવીએ તો વૈદિક ધર્મનાં સર્વ અંગોનો વિકાસ થવા માટે જોઈએ તેટલો કાલાવકાશ મળે છે અને ભાગવતધર્મના ઉદયના કાળનો સંકોચ કરવાનું કાંઈ જ કારણ રહેતું નથી. ઋગ્વેદ પછી બ્રાહ્મણાદિક ગ્રંથોમાં કૃતિકાદિ નક્ષત્રગણના હોવાથી તેનો કાળ ખ્રિ. પૂ. સુમારે ૨૫૦૦ વર્ષ ધારવો પડે છે, એમ મરાઠીમાં કે. શંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિત એમણે લખેલા પોતાના ભારતીય જ્યોતિષશાસ્ત્રના ઇતિહાસમાં બતાવેલું છે. પણ ઉદગયનની સ્થિતિ ઉપરથી ગ્રંથનો કાલનિર્ણય કરવાની આ પદ્ધતિ ઉપનિષદને લગાડેલી અમારા જોવામાં આવી નથી. રામ-

* ડૉ. બુલ્હરે *Indian Antiquary*, September 1894, (Vol. XXIII. pp. 238-249) માં કરેલું ‘ઓરાયન’નું પુસ્તક પરીક્ષણ જુઓ.

તાપની જેવા ભક્તિપર અથવા યોગતત્ત્વ જેવા યોગપર ઉપનિષદોની ભાષા અને રચના પ્રાચીન દેખાતાં નથી, એટલા ઉપરથી સર્વ ઉપનિષદો બુદ્ધની પૂર્વે આરસે પાંચસે વર્ષથી વધારે પ્રાચીન ન હોવાં જોઈએ એવું કેટલાકનું અનુમાન છે. પરંતુ કાલનિર્ણયની ઉપરની રીતિ પ્રમાણે જોતાં એ સમજણ બુદ્ધભરેલી છે એમ જણાઇ આવશે. જ્યોતિષની રીતિથી બધાં ઉપનિષદોનો કાળ નિર્ણય થઇ શકતો નથી એ ખરું છે. તથાપિ મુખ્ય મુખ્ય ઉપનિષદોનો કાળ ઠરાવવા માટે આ રીતનો સારો ઉપયોગ થઈ શકે છે. ભાષાની દૃષ્ટિથી જોઈએ તો મૈત્ર્યુપનિષદ પાણિનિથી પ્રાચીન છે* એમ પ્રો. મેક્સ મૂલર સાહેબ કહે છે. કારણ, આ ઉપનિષદમાં મૈત્રાયણી સંહિતામાં જ મળી આવતી અને પાણિનિના સમયમાં પ્રચારમાંથી નીકળી ગયેલી એટલે હાંદસ એવી પુષ્કળ શબ્દસંધિઓ આવેલી છે. પણ મૈત્ર્યુપનિષત એ કાંઈ સર્વ રીતે જોતાં અતિપ્રાચીન ઉપનિષત નથી. મૈત્રાયણી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મજ્ઞાન અને સાંખ્ય એ બેને એકઠાં કરી દીધાં છે એટલું જ નહિ, પણ ઠેકઠેકાણે હાંદગ્ય, બૃહદારણ્યક, તૈત્તિરીય, કઠ અને ઇશાવાસ્ય આ ઉપનિષદોનાં વાક્યો અગર શ્લોકો પણ મૈત્ર્યુપનિષદમાં પ્રમાણ માટે લીધેલાં છે. આ ઉપનિષદોનાં પ્રત્યક્ષ નામે મૈત્ર્યુપનિષદમાં દીધેલાં નથી. તથાપિ એ વાક્યો આપતાં, “एवं ह्यह” (આમ કહેલું છે) કિંવા ‘उक्तं च’ (કહેલું છે, કે) એવાં પરવાકયદર્શક પદો દાખલ કરેલાં છે જેથી તે વાક્યો બીજા ગ્રંથોનાં છે, મૈત્ર્યુપનિષતકારનાં પોતાનાં નથી, એ ખાતર શંકા રહેતી નથી; અને તે ક્યાંનાં છે તે બીજાં ઉપનિષદો જોતાં સહજ ઠરાવી શકાય છે. હવે આ મૈત્ર્યુપનિષદમાં કાલરૂપી કિંવા સંવત્સરરૂપી બ્રહ્મનું વિવેચન આલ્પતાં (મૈત્ર્યુ. ૬. ૧૪) “મધા નક્ષત્રના આરંભથી ક્રમે કરીને શ્રવિષ્ઠા એટલે ધનિષ્ઠા નક્ષત્રના અર્ધાં લાગ સુધી (મધ્યાશ્રમ શ્રવિષ્ઠર્ધ) દક્ષિણાયન થાય છે; અને સાર્પ એટલે આશ્લેષા નક્ષત્રથી ઉલટા ક્રમે એટલે આશ્લેષા પુખ્ત ઇત્યાદિ પ્રકારે પાછે પાછે ગણતાં ધનિષ્ઠા નક્ષત્રના અર્ધાં લાગ સુધી ઉત્તરાયણ થાય છે;” એવું વર્ણન છે. આ ઉદગયન-સ્થિતિદર્શક વચ્ચેનો તે કાલની ઉદગયન સ્થિતિને અનુસરતાં હોવાં જોઈએ એ ઉદાહરણ છે; અને પછી તે ઉપરથી આ ઉપનિષદોનો કાલનિર્ણય પણ ગણિતની રીતિએ સહજ થઈ શકે છે. પણ તેનો આ દૃષ્ટિએ કાંઈએ વિચાર કર્યાનું દેખાતું નથી. મૈત્ર્યુપનિષદમાં વર્ણવેલી આ ઉદગયનસ્થિતિ વેદાંગ-જ્યોતિષની ઉદગયનની સ્થિતિથી પહેલાંની છે. કારણ, વેદાંગજ્યોતિષમાં ઉદગયનનો આરંભ ધનિષ્ઠા નક્ષત્રના આરંભથી થાય છે એમ સ્પષ્ટ લખેલું છે; અને મૈત્ર્યુપનિષદનો આરંભ ‘ધનિષ્ઠર્ધ’ થી થાય છે. મૈત્ર્યુપનિષદમાં વપરાયેલા ‘શ્રવિષ્ઠર્ધ’ પદમાંના અર્ધ પદનો અર્થ બરાબર

* See Sacred Books of the East Series, Vol. XV. Intro. pp. xlviii-liv.

અર્ધાઅર્ધ એમ હોવા કે “ ધનિષ્ઠા અને શતતારકા એ બેની વચ્ચે કાંઈ પણ સ્થળ ” એવો હોવા—એ બાબત મતભેદ છે. પણ ગમે તે રીતે વેદાન્તજ્યોતિષથી પૂર્વેની ઉદગયન સ્થિતિ મૈત્ર્યુપનિષદમાં વર્ણવેલી છે અને તે જ તે કાલની સ્થિતિ હોવી જોઈએ, તે બાબત શંકા રહેતી નથી. એટલે વેદાંગ જ્યોતિષના કાલનું ઉદગયન મૈત્ર્યુપનિષદના કાલના ઉદગયન કરતાં સુમારે અધુન નક્ષત્ર પાછળ આવતું હતું એમ કહેવું જોઈએ. વેદાંગજ્યોતિષની ઉદગયન સ્થિતિ ઇ. સ. પૂર્વે સુમારે ૧૨૦૦ કે ૧૪૦૦ વર્ષના વખતની છે એમ જ્યોતિર્ગણિત ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે,* અને ઉદગયન અધુન નક્ષત્ર પાછળ પડવા માટે સુમારે ૪૮૦ વર્ષ લાગે છે એટલે મૈત્ર્યુપનિષદ ખ્રિસ્તની પૂર્વે ૧૮૮૦ થી ૧૬૮૦ વર્ષ દરમિયાન ગમે તે વખતે થયું હશે એમ ગણિતથી સાબિત થાય છે. છેવટ એ ઉપનિષદ વેદાંગ જ્યોતિષના પહેલાનું છે એ બદલ તો કાંઈ જ શંકા રહેતી નથી. છાંદો-આદિ જે ઉપનિષદોના ઉતારા મૈત્ર્યુપનિષદમાં લીધેલા છે તે આનાં કરતાં વધારે પ્રાચીન છે તે હવે કહેવાની જરૂર નથી. ઋગ્વેદ (ઇ. સ. પૂર્વે ૪૫૦૦) યજુર્વાગ્દેવર બ્રાહ્મણો (ઇ. સ. પૂર્વે સુમારે ૨૫૦૦), અને છાંદોગ્યાદિ જ્ઞાનપર ઉપનિષદો (ઇ. સ. પુ. સમારે ૧૬૦૦): આ પ્રમાણે આ ગ્રંથોના કાળનો નિર્ણય થતાં, જે કારણ માટે ભાગવતધર્મના ઉદયનો કાળ પાશ્ચાત્ય પડિતો આ તરફ ખેંચી લાવે છે તે બાકી રહેતું નથી, એટલે શ્રીકૃષ્ણ અને ભાગવતધર્મ એ ગાય વાછાંટાની નૈસર્ગિક જોડી એક જ કાલરજ્જુથી બાંધવામાં કાંઈ જ ભૂતિ રહેતી નથી; અને પછી બાહ્ય ગ્રંથકારોએ વર્ણવેલી કિંવા બીજી ઐતિહાસિક વસ્તુસ્થિતિસાથે પણ બરાબર મેળ ખેસે છે. આજ અરસામાં વૈદિક કાળ પૂરો થયો છે અને સૂત્ર અને સ્મૃતિના કાળનો આરંભ થયેલો છે.

ભાગવત ધર્મનો ઉદય ખ્રિસ્તની પૂર્વે આશરે ૧૪૦૦ એટલે બુદ્ધની પૂર્વે આશરે ૭૦૦-૮૦૦ વર્ષ ઉપર થયો એ ઉપરની કાલગણના ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ કાલ ઘણો પ્રાચીન થાય છે; તોપણ બ્રાહ્મણ ગ્રંથોનો કર્મમાર્ગ આના કરતાં વધારે પ્રાચીન છે અને ઉપનિષદનું અને સાંખ્યશાસ્ત્રનું જ્ઞાન પણ ભાગવતધર્મ નીકળ્યા પહેલાં જ પ્રચલિત થયેલું તેની સર્વામાન્ય થઈ ચૂકેલું હતું એ ઉપર કહેલું છે. આવે વખતે આ જ્ઞાનની અથવા ધર્માંગની અપેક્ષા ન કરતાં શ્રીકૃષ્ણ જેવો ચતુર અને જ્ઞાની પુરુષ પોતાનો ધર્મ ચલાવે અથવા તે ચલાવે તોપણ તે સમયના રાજર્ષિઓ અને બ્રહ્મર્ષિઓને માન્ય થાય અને લોકમાં ફેલાવો પામે, એવી કલ્પના કરવી એ અમારા મત પ્રમાણે સર્વાર્થ

* વેદાંગ જ્યોતિષના કાળ બાબત વિવેચન અમારા *Orion* ઓરાયન નામના ઇંગ્લેશ ગ્રંથમાં અને મરાઠીમાં કે. શંકર બાળકૃષ્ણ દીક્ષિતના “ભારતીય જ્યોતિ: શાસ્ત્રનો ઇતિહાસ” એ નામના ગ્રંથમાં (પૃ. ૮૭-૯૪ અને ૧૨૭-૧૨૬) કરેલું છે, તે જોવું. તેમાં જ ઉદગયન ઉપરથી વૈદિક ગ્રંથોનો કાળ શોધે છે તેનો પણ વિચાર કરેલો છે.

અયોગ્ય છે. ખ્રિસ્તે પોતાના ભક્તિમોહક ધર્મનો ઉપદેશ જે યાહુદી દોકામાં પ્રથમ કર્યો તે દોકામાં તે વખતે ધાર્મિક તત્ત્વજ્ઞાનને પ્રસાર ન હોવાથી ખ્રિસ્તને પોતાના ધર્મની તત્ત્વજ્ઞાન સાથે મેળવણી કરવાની કાંઈ જરૂર ન હતી. આધ્યાત્મના જુના કરારમાં જે કર્મમય ધર્મ વર્ણવેલા છે તેને અનુસરતો જ પોતાનો ભક્તિમાર્ગ છે એટલું બતાવવાથી ખ્રિસ્તનું કામ થઈ શકતું હતું, અને તેણે પ્રયત્ન પણ તેટલો જ કર્યો. પણ ખ્રિસ્તીધર્મની આ હકીકત સાથે ભાગવત-ધર્મની ઐતિહાસિક નજરે તુલના કરતાં ભાગવતધર્મ જે કાલે જે દોકામાં ચાલ્યો તે દોકામાં તે વખતે કેવલ ધર્મમાર્ગની જ નહિ પણ બ્રહ્મજ્ઞાનની અને કાપિલ-સાંખ્યશાસ્ત્ર સુદ્ધાંતી પણ તેમને પુરી ઝોળખ હતી અને આ ત્રણે ધર્મઅંગોની એકવાક્યતા કરતાં તે વખતે તેઓ શીખ્યા હતા તે વીસરવું જોઈતું નથી. આવા દોકાને, “ તમારા કર્મકાંડને અથવા તમારા ઔપનિષદિક કે સાંખ્યજ્ઞાનને વીટા કરીને મૂકી છાંડો અને કેવળ બ્રહ્મથી જ અમારો ભાગવતધર્મ સ્વીકારો ” એમ કહેવું સમજસ ન થાય. બ્રાહ્મણાદિક વૈદિકગ્રંથોમાં તે વખતે વર્ણવેલા અને તે વખતે ચાલતા યજ્ઞયાગાદિક કર્મનું ફલ શું? ઉપનિષદો અને સાંખ્યશાસ્ત્રનું જ્ઞાન વ્યર્થ છે શું? ભક્તિનો અને ચિત્તનિરોધરૂપ યોગનો મેળ શી રીતે એસે છે? એ વગેરે તે વખતે સહજ ઉત્પન્ન થતા પ્રશ્નોનાં સાફ જવાબ આપ્યા સિવાય ભાગવત-ધર્મનો ફેલાવો થયો જ શક્ય ન હતો. માટે આ સર્વ વિષયોની ચર્ચા ભાગવત-ધર્મમાં પહેલવહેલી કરવાની જરૂર હતી એમ ન્યાયથી જ પ્રાપ્ત થાય છે; અને મહાભારતના નારાયણીય ઉપાખ્યાનથી એ સિદ્ધાન્ત દઢ થાય છે. આ આખ્યાનમાં ભાગવતધર્મના ઔપનિષદ બ્રહ્મજ્ઞાનનો અને સાંખ્યના ક્ષરાક્ષરવિચારનો મેળ એસાડ્યો છે અને “ ચાર વેદ અને સાંખ્ય અને યોગ, એ પાંચોનો તેમાં સમાવેશ થાય છે માટે તેને ‘ પાંચરાત્રધર્મ ’ એવું નામ મળેલું છે (મલા. શાં. ૩૩૯. ૧૦૭), અને વેદ આરણ્યક સુદ્ધાં (અર્થાત્ ઉપનિષદ સુદ્ધાં) આ સર્વ શાસ્ત્રો એક બીજાનાં અંગ છે (શાં. ૩. ૪૮. ૮૨) એમ કહેલું છે. ‘ પાંચરાત્ર ’ શબ્દની આ વ્યુત્પત્તિ વાકરણરૂપે ખરી ન હોય પણ સર્વ પ્રકારના જ્ઞાનની એકવાક્યતા ભાગવતધર્મમાં આરંભથી જ કરેલી હતી એટલું તે ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. તથાપિ ભક્તિ સાથે બીજા સર્વ માર્ગોની એકવાક્યતા કરવી એ પણ કાંઈ ભાગવતધર્મનું મુખ્ય વિશેષ નથી. ભક્તિનું ધર્મતત્ત્વ ભાગવતધર્મમાં પ્રથમ પ્રવૃત્ત કરવામાં આવ્યું એમ નથી. રુદ્રની કે વિષ્ણુના કોષપણ સ્વરૂપની ભક્તિ ભાગવતધર્મ નીકળ્યા પહેલાં જ શરૂ થયેલી હતી, અને ઉપાસ્ય કોષપણ હોય પણ તે બ્રહ્મનું જ પ્રતીક અથવા એક પ્રકારનું રૂપ છે એ કલ્પના પણ પ્રથમથી જ નીકળેલી હતી, એવું મૈત્ર્યુપનિષદનાં ઉપર આપેલાં વાક્યો ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે (મૈત્ર્યુ. ૭. ૭). રુદ્રાદિને બદલે ઉપાસ્ય તરીકે ભાગવતધર્મમાં વાસુદેવ

લીધા છે એ ખરું; પણ તેની સાથે ભક્તિ ગમે તેની કરીએ પણ તે એક ભગવંતને પહોંચે છે, અને રૂઢ અને ભગવાન એ એ નથી પણ એક જ છે એવું ગીતામાં તેમજ નારાયણીય ઉપનિષદમાં વર્ણન છે (ગી. ૯. ૨૩; મહા. શાં. ૩૪૧. ૨૦-૨૬). માટે કેરી વાસુદેવભક્તિ એ જ ભાગવતધર્મનું મુખ્ય લક્ષણ મનાવું નથી. જે સાત્વતશાંતિમાં ભાગવતધર્મનો પ્રાદુર્ભાવ થયો તેમાંના સાત્ત્વિક વગેરે પુરુષો, પરમભગવદ્ભક્ત બીજા અને અભૂત, અને પોતે શ્રીકૃષ્ણ પણ પરાક્રમની અનેક ખટપટો કરનાર અને કરાવનાર હતા, તે માટે એ જ કિતો બીજા ભગવદ્ભક્તોએ પણ ઘૂંટવો અને તે કાલે ચાલતાં આવેલાં આતુર્વણ્યાનુસાર યુદ્ધાદિક વ્યાવહારિક કર્મો પણ કરવાં એ ભાગવતધર્મનો મુખ્ય વિષય હતો. ભક્તિનું તત્ત્વ સ્વીકારી વૈરાગ્યયુક્ત તીવ્ર ભુદ્ધિથી સંસારનો ત્યાગ કરનાર વિરક્ત પુરુષો તે વખતે બીલકુલ ન હતા તેમ કાંઈ નથી. પણ તે કાંઈ સાત્વતના કે શ્રીકૃષ્ણના ભાગવતધર્મનું મુખ્ય તત્ત્વ ન હતું. ભક્તિથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી ભગવદ્ભક્તોએ પરમેશ્વરની પેઠે જગત્ના ધારણપોષણને માટે ચત્ન કર્યો નોંધ્યો, એ શ્રીકૃષ્ણના ઉપદેશનો સાર છે. તેમાં બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષોને પણ નિષ્કામ-કર્મ કરવાને હરકત નથી એમ ઉપનિષતકાલમાં જનકાદિકાએ જ દર્શાવ્યું હતું. પણ તે વખતે તેમાં ભક્તિનો સમાવેશ થયેલો ન હતો અને વળી જ્ઞાન થયા પછી કર્મ કરવાં કે ન કરવાં, તે વાત તે વખતેજેની તેની ખુશીની-એટલે વૈકલ્પિક મનાતી હતી (વે. સૂ. ૩. ૪. ૧૫). ભાગવતધર્મે પછી આનો પીછો લઈ શુદ્ધ નિવૃત્તિ કરતાં નિષ્કામ કર્મબોધક પ્રવૃત્તિમાર્ગ (નૈષ્કર્મ્ય) વધારે શ્રેયસ્કર દર્શાવ્યો અને જ્ઞાન સાથે તહિ પણ ભક્તિ સાથે પણ કર્મની યોગ્ય ભુક્તિ મેસાડી એ વૈદિકધર્મના ઇતિહાસની એક મહત્ત્વની અને સ્માર્તધર્મ કરતાં બહુ જ કામગિરી છે. આ ધર્મના મૂળ પ્રવર્તક જે નરનારાયણ ઋષિ તે પણ આ જ પ્રમાણે સર્વ કર્મ નિષ્કામભુદ્ધિથી કરનાર હતા અને સર્વેએ તેમની માફક કર્મ કરવાની જરૂર છે એમ મહાભારતમાં એક ઠેકાણે કહેલું છે (મહા. ઉ. ૪૮.૨૧, ૨૨) અને નારાયણીય-આખ્યાનમાં તે “ પ્રવૃત્તિલક્ષણૈવ ધર્મો નારાયણત્મકઃ ” (મહા. શાં. ૩૪૭. ૮૧) નારાયણીય કિંવા ભાગવતધર્મ પ્રવૃત્તિપર-કર્મપર-છે એવું તેનું લક્ષણ સ્પષ્ટરીતે કહેલું છે. નારાયણીય કિંવા મૂળ ભાગવતધર્મનું જે આ નિષ્કામ પ્રવૃત્તિનું તત્ત્વ તેનું જ નૈષ્કર્મ્ય એવું નામ છે અને એ જ મૂળ ભાગવતધર્મનું મુખ્ય તત્ત્વ છે. પણ પછી કાલ જવાથી એ તત્ત્વ મંદ પડતાં વૈરાગ્યપર વાસુદેવભક્તિ આ ધર્મમાં મુખ્ય મનાવા લાગી એમ ભાગવત ઉપરથી જણાય છે, અને નારદપંચરાત્રમાં પણ ભક્તિની સાથે જ મંત્રતંત્રનો પણ ભાગવતધર્મમાં સમાવેશ કરેલો છે. તથાપ તે આ ધર્મનાં મૂળનાં સ્વરૂપ ન હતાં એ ભાગવત ઉપરથી જ સ્પષ્ટ થાય છે. કારણ, નારાયણીય કિંવા સાત્વતધર્મની બાબત બોલવાનો જ્યાં પ્રસંગ આવ્યો છે ત્યાં સાત્વતનો કે નારાયણઋષિનો

(એટલે ભાગવત) ધર્મ ' નૈકમ્યં લક્ષણુ ' છે એમ ભાગવતમાં કહેલું છે (ભા. ૧. ૩. ૪ અને ૧૧. ૪. ૬); અને પછી આ નૈકમ્યધર્મમાં ભક્તિને બન્યું તેટલું પ્રાધાન્ય ન અપાયાથી ભક્તિબોધક ભાગવતપુરાણ કહેવું પડ્યું એમ કહેલું છે (ભાગ. ૧. ૫. ૧૨). આ ઉપરથી મૂળ ભાગવતધર્મ નૈકમ્ય પ્રધાન એટલે નિષ્કામકર્મપ્રધાન હતો અને પછી કાલે કરીને તેનું સ્વરૂપ બદલાઈ તે ભક્તિપ્રધાન થયો એમ નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે. જ્ઞાન અને ભક્તિ એમની સાથે પરાક્રમની નિત્ય જોડી બેસાડી આપનાર મૂળ ભાગવતધર્મમાં અને આશ્રમવ્યવસ્થારૂપી સ્માર્તમાર્ગમાં મેદ શો, કેવળ સંન્યાસપર એવા જૈન અને બૌદ્ધધર્મના ફેલાવાથી ભાગવતધર્મનો કર્મયોગ પાછળ પડ્યો અને બીજું એટલે વૈરાગ્યયુક્ત ભક્તિનું સ્વરૂપ કેમ પ્રાપ્ત થયું, અને બૌદ્ધધર્મની પડતી પછી જે વૈદિક સંપ્રદાયો પ્રવૃત્ત થયા તેમાંના તેકેટલાકે ભગવદ્ગીતાને છેવટ સંન્યાસબોધક, તે કોઈએ કેવળ ભક્તિબોધક, તે કોઈએ વિશિષ્ટાદૈત્યપર સ્વરૂપ કેવી રીતે આપ્યું છતાંદિક ઐતિહાસિક પ્રશ્નોનું વિવેચન ગીતારહસ્યમાં પાછળ કરેલું છે એટલે તે અહીં ફરીથી કહેવામાં આવતું નથી.

વૈદિકધર્મના સનાતન પ્રવાહમાં ભાગવતધર્મ ક્યારે ઉદય પામ્યો અને પ્રથમ તે પ્રવૃત્તિપર એટલે કર્મપ્રધાન છતાં તેને પછીથી ભક્તિપ્રધાન અને આખરે રામાનુજચાર્યના વખતમાં વિશિષ્ટાદૈત્ય સ્વરૂપ પણ કેવી રીતે પ્રાપ્ત થયું તે ઉપરના સંક્ષિપ્ત વિવેચન ઉપરથી સમજવામાં આવશે. ભાગવતધર્મનાં આ જૂદાં જૂદાં સ્વરૂપો પૈકી કેવળ મૂળનું એટલે નિષ્કામ કર્મપર જે સ્વરૂપ હતું તેજ ગીતાધર્મનું સ્વરૂપ છે. હવે આવા પ્રકારની મૂળની ગીતાના ટાળના સંબંધમાં શું અતુમાન કરવા જેવું છે તે ટૂંકામાં કહીશું. શ્રીકૃષ્ણ અને ભારતનું યુદ્ધ એનો કાળ જો એક જ એટલે ઇ. સ. પૂર્વે ૧૪૦૦ વર્ષ હોય તો પણ મૂળ ગીતા અને મૂળ ભારત એ જે ભાગવતધર્મના બે મુખ્ય અંગો તે તે જ વખતે થયેલા હોય એમ કાંઈ કહેવાય નહિ. કોઈ પણ ધર્મગ્રંથ નીકળે કે લાગલા જ તેના ઉપર ગ્રંથ થવામાંડે એમ બનતું નથી; અને ભારત તથા ગીતા એમને પણ એ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. ભારતી યુદ્ધ થયા પછી પાંડવોનો પ્રપૌત્ર જે જનમેજય તેણે એક સર્પસત્ર કરેલો, અને તે સત્રને પ્રસંગે વૈશંપાયને તેમને ગીતા-સહિત ભારત પહેલવહેલું સંભળાવેલું, અને તેજ ભારત સૌતીએ શૌનકને કહેલું, અને તે પછી ભારતનો ફેલાવો થયો એવી કથા હાલના મહાભારતના આરંભમાં આપેલી છે. સૌતિ વગેરે પૌરાણિકોના મુખમાંથી નીકળ્યા પછી ભારતને કાવ્ય-મય ગ્રંથનું સ્થાપી સ્વરૂપ આપતાં પહેલાં કેટલોક કાળ નીકળી જવો જોઈએ એ ઉધાડું છે. પરંતુ તે કેટલો તે નિશ્ચયથી ઠરાવવા માટે હાલમાં આપણી પાસે કંઈ સાધન નથી. તથાપિ ભારતીય યુદ્ધ પછી સુમારે પાંચસે વર્ષની અંદરજ આર્ષમહાકાવ્યાત્મક મૂળ ભારત નિર્માણ થયું હશે એમ માનવામાં કાંઈ સાહસ

કરતા હઇએ એવું નથી. કારણ, બૌદ્ધગ્રંથો બુદ્ધના મરણ પછી આના કરતાં પણ જલદીથી તૈયાર થયા હતા. હવે આર્ષ મહાકાવ્ય કહ્યું એટલે નાયકોના માર્ગ પરાક્રમેનું જ તેમાં વર્ણન કર્યાથી કંઈ કામ સરે નહિ; નાયક જે કંઈ કરે તે યોગ્ય કયું કે અયોગ્ય તે પણ તેમાં કહેવું પડે છે. કિંબહુના આર્ષ મહાકાવ્યનો આ એક મુખ્ય ભાગ હોય છે એવું સંસ્કૃત સિવાય ખીજાં વાક્યમયોનાં પણ તેવા પ્રકારનાં મહાકાવ્યો ઉપરથી જણાઇ આવે છે. અર્વાચીન નજરથી જોતાં નાયકોનાં કૃત્યોનું સમર્થન શુદ્ધ નીતિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ જ કરવું જોઇએ. પણ પ્રાચીનકાળમાં ધર્મ અને નીતિ એવો પૃથક્ ભેદ ન હોવાથી તેનું સમર્થન કરવા માટે ધર્મદૃષ્ટિ સિવાય ખીજો કોઈ માર્ગ ન હતો; અને પછી ભારતના નાયકોને આશયેલો અથવા તેમણે જ ફેલાવેલો જે ભાગવત ધર્મ તેને આધારે જ તેમનાં કૃત્યોનું સમર્થન કરવું જરૂરનું હતું તે કહેવાની જરૂર નથી. પણ આ સિવાય ખીજું પણ એવું કારણ છે કે, ભાગવતધર્મ સિવાય તે કાળે ફેલાવે પામેલ ખીજા વૈદિકધર્મગ્રંથો થોડા ઘણા કે સર્વાંશમાં નિષ્ક્રિય હોવાથી તેનાં ધર્મ તત્ત્વોને આધારે ભારતના નાયકોનાં પરાક્રમી કૃત્યોનું પૂર્ણ સમર્થન કરવું પણ શક્ય ન હતું. માટે મહાકાવ્યરૂપ મૂળ ભારતમાં જ કર્મયોગપર ભાગવતધર્મનું નિરૂપણ કરવાની ફરજ પડી હતી. આ જ મૂળ ગીતા છે; અને ભાગવતધર્મનું મૂળ સ્વરૂપ સોપપત્તિક પ્રતિપાદન કરનાર આ ગ્રંથ તદ્દન પહેલો ન હોય તો પણ પહેલા ગ્રંથોમાંનો એક હોઇ તેનો સમય ખ્રિસ્ત પહેલાં આશરે ૮૦૦ વર્ષ ઉપર હોવો જોઇએ એવું જાકું અનુમાન કરવામાં અમને કંઈ હરકત જણાતી નથી. ગીતા એ આ રીતે ભાગવતધર્મમાં પહેલો ગ્રંથ નહિ તો પણ મુખ્ય ગ્રંથ હોવાથી તેમાં પ્રતિપાદન કરેલો નિષ્કામ કર્મયોગ તે કાલે ચાલતા ખીજા પંથોથી એટલે કર્મકાંડ, ઉપનિષદોનું જ્ઞાન, સાંખ્ય અને ચિત્તનિરોધરૂપી યોગ અને ભક્તિથી અવિરુદ્ધ છે એમ બતાવવા જરૂર હતી; કિંબહુના એ જ આ ગ્રંથનું પ્રયોજન હતું, એમ કહીએ તો પણ ચાલે. વેદાન્ત અને મીમાંસા એ પદ્ધતિસર શાસ્ત્રો પાછળથી નીકળ્યાં તેથી મૂળ ગીતામાં તેમનું પ્રતિપાદન આવી શકે નહીં અને તેથી ગીતામાં વેદાન્ત પાછળથી ધૂસાડ્યું છે એવી કેટલાએક શંકા કરે છે. પણ પદ્ધતિસરનાં મીમાંસા અને વેદાન્ત એ શાસ્ત્રો પાછળથી બન્યાં હોય તો પણ તેના પ્રતિપાદન વિષયો તો ઘણા જ પ્રાચીન છે એમ ઉપર કહેવું છે. એટલે એ વિષય મૂળ ગીતામાં આવવાને કાલના દૃષ્ટિબિન્દુએ કંઈ પ્રત્યવાય આવતો નથી. તથાપિ મૂળ ભારતનું જ્યારે મહાભારત થયું જ્યારે મૂળની ગીતામાં કંઈ ફેરફાર નહિ થયો હોય એમ અમારું કહેવું નથી. કોઈ પણ ધર્મપંથ લેશે તો તેમાં વખતો વખત મતભેદ પડી તેમાંથી અનેક ઉપપંથો ઉદ્ભવે છે એમ ઇતિહાસ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. ભાગવતધર્મને પણ આ ન્યાય લાગૂ પડે છે. નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં પણ કોઈ લોક ભાગવતધર્મ ચારમૂહનો એટલે વાસુદેવ,

સંકર્ષણ, પ્રભુન અને અનિરુદ્ધ એવા ચાર વ્યૂહનો, તે કાઈ ત્રણનો, કાઈ એનો અને કાઈ એકનો પણ માને છે એમ સ્પષ્ટ લખેલું છે (મલા. શાં. ૩૪૮. પાછું). અને આવા જ પ્રકારના બીજા પણ કેટલાક મતભેદ આગળ જતાં નીકળ્યા હશે, નથી નીકળ્યા એમ નથી. તેમજ ઉપનિષદના જ્ઞાનની અને સાંખ્યની પણ શ્રદ્ધ થયેજતી હતી. એટલે મૂળ ગીતામાં કંઈ ઓછપ, કે અવ્યવસ્થા હોય તો તે કાઠી નાંખી વધતા જતા પિંડ બ્રહ્માંડના જ્ઞાન સાથે ભાગવતધર્મનો પૂરો મેળ રહે એવી ખચરદારી રાખવી એ અસ્વાભાવિક, અથવા મૂળ ગીતાના હેતુથી વિરુદ્ધ, ન હતું; અને તેથી હાલની ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્રનો ઉલ્લેખ આવેલો છે એ ઉપરના ગીતા અને બ્રહ્મસૂત્રના પરિચ્છેદમાં અમે બતાવ્યું છે. આ સિવાય આવા પ્રકારના બીજા પણ ફેરફાર મૂળ ગીતામાં થયેલા હશે. તથાપિ મૂળ ગીતા ગ્રંથમાં આવા પ્રકારના ફેરફારો ઘણા થયા શક્ય ન હતા. ગીતાનું હાલનું જે પ્રામાણ્ય છે તે તેને હાલના મહાભારત પછી પ્રાપ્ત થયું હતું, એમ દેખાતું નથી. બ્રહ્મસૂત્રમાં જ સ્મૃતિ એ શબ્દથી ગીતા પ્રમાણ્યભૂત માનેલી છે એ કહેલું છે. મૂળ ભારતનું મહાભારત થતાં મૂળની ગીતામાં ઘણા ફરક પડ્યો હોય તો તેના પ્રામાણ્યને ધક્કો પહોંચ્યા વિના રહ્યા ન હત. પણ તેમ ન થતાં તે પ્રામાણ્ય વધારે વધતું ગયું છે. એટલે મૂળની ગીતામાં જે કાંઈ ફેરફાર થયા હોય તો તે મહત્વના નહીં પણ મૂળના અર્થને જેથી પુષ્ટિ મળે તેવા પ્રકારના જ હોવા જોઈએ એવું અનુમાન કરવું પ્રાપ્ત થાય છે. ગીતાને એકવાર આ રીતે જે સ્વરૂપ મળ્યું તે આજ સુધી કાયમ છે, પછી તેમાં કાંઈ ફરક થયેલો નથી, એમ જૂદાં જૂદાં, પુરાણોમાં હાલની ભગવદ્ગીતાની ધરતી ઉપર જે અનેક ગીતાઓ લખેલી છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. કારણ, આ સર્વ પુરાણોમાં અતિ પ્રાચીન જે પુરાણ તેની પણ પહેલાં કેટલાંક શતકો ઉપર હાલની ગીતા પૂર્ણ પ્રમાણ્યભૂત, અને તેથી જરા પણ ફેરવી શકાય નહિ, એવી થઈ ચૂકેલી ન હોત તો તેના નમુના ઉપર બીજા ગીતાઓ કરવાની કલ્પના પણ મનમાં આવે એ સંભવતું નથી. તેમ જ ગીતાનો અર્થ જૂદા જૂદા સંપ્રદાયોને અનુકૂળ છે એમ સાબિત કરવા માટે વિવિધ સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ એક જ ગીતાના શબ્દોની ખેંચતાણ કરીને જે ખટખટ કરી છે તે કરવાનું પણ, તેમ ન હોત તો, કાંઈ કારણ ન હતું. હાલ ગીતાના કેટલાક સિદ્ધાન્તો પરસ્પર વિરુદ્ધ હાથે છે એ કારણસર હાલના મહાભારતમાંની ગીતામાં પણ આગળ વખતો વખત ફેરફારો થયા હશે એવી શંકા કેટલાક કરે છે. પણ એ વિરોધો વાસ્તવિક નથી, ધર્મનું પ્રતિપાદન કરનારી આગળ પાછળની વૈદિક પધ્ધતિનું સ્વરૂપ બરાબર લક્ષમાં ન રહેવાથી ઉત્પન્ન થતો તે એક ભ્રમ છે, એમ અમે આરંભમાં જ કહેલું છે. સારાંશ, જૂદાં જૂદાં પ્રાચીન વૈદિક ધર્મનાં અંગોની એકવાક્યતા કરી પ્રવૃત્તિમાર્ગનું વિશેષ સમર્થન કરનાર ભાગ-

વતધર્મના ઉદય પછી સુમારે પાંચસે વર્ષ ઉપર એટલે ખ્રિસ્તની પૂર્વે સુમારે ૮૦૦ વર્ષ ઉપર, તે જ મૂળ ભાગવતધર્મનું પ્રતિપાદન કરનાર મૂળ ભારત અને ગીતા પ્રથમ થયાં, અને ભારતનું મહાભારત થતી વેળાએ આ મૂળ ગીતામાં મૂળ અર્થને પુષ્ટિ આપે એવા કોઇ કોઇ પરચૂરણ સુધારા જો કે થયા હોય તે પણ ગીતાનું એકંદર સ્વરૂપ તે વખતે બદલાયું નથી, અને હાલના મહાભારતમાં ગીતા ગુંથાઇ ગઈ તે પછી તેમાં બીજા કાંઇ ફેરફારો થયા નથી, અને થવા શક્ય પણ ન હતા, એમ એકંદર ઉપરના વિવેચન ઉપરથી જણાશે. મૂળ ગીતા અને મૂળ ભારતના સ્વરૂપની બાબતમાં અને સમયની બાબતમાં આ નિર્ણય સ્થૂલ ધોરણથી કરેલો અને અંદાજ જ છે. કારણ કે તેને માટે જોઇતી સર્વ માહિતી અત્યારે મળતી નથી. પણ હાલનું મહાભારત અને હાલની ગીતા તેની વાત તેવી નથી. તેના કાલનો નિર્ણય કરવા માટે હાલ પુષ્કળ સાધનો મળી આવે છે. તેથી તે બાબતની ચર્ચા આગળ સ્વતંત્ર રીતે કરેલી છે. હાલનો ગીતા અને હાલનું મહાભારત, એ મૂળ સ્વરૂપમાં કાળે કરીને ફેરફાર થતાં થતાં હાલમાં જે સ્વરૂપમાં ગીતા અને મહાભારત આપણને પ્રાપ્ત થયાં છે તે અથો છે, તેની પૂર્વના મૂળ અથો નથી એ વાંચનારે આ ઠંકાણે લક્ષમાં રાખવું જોઇએ.

ભાગ ૫—હાલની ગીતાનો મૂળ.

ભગવદ્ગીતા એ ભાગવતધર્મનો મુખ્ય ગ્રંથ છે અને આ ભાગવતધર્મ ઇ. સ. પૂર્વે આશરે ચાદસે વર્ષ ઉપર થયેલો, અને તે પછી કેટલાક સૈકા બાદ મૂળ ગીતા નીકળેલી તે સ્થૂલ ધોરણે ઉપર ઠરાવ્યું; અને મૂળ ભાગવતધર્મ. નિષ્કામકર્મપ્રધાનપર છતાં તેનું જ પછી ભક્તિપ્રધાન રૂપાન્તર થયું અને આખરે પછી તેમાં વિશિષ્ટાદૈત્યો પણ કેમ સમાવેશ થયો તે ઉપર બતાવ્યું. મૂળ ગીતા સંબંધે કે મૂળ ભાગવતધર્મની બાબતમાં આના કરતાં વધારે માહિતી હજી સુધી પણ આપણને મળતી નથી; અને પાંચ પચાસ વર્ષ ઉપર હાલની ગીતા અને હાલના મહાભારતના સંબંધમાં પણ તેમજ હતું. પણ ડૉ. ભાંડારકર, કે. કાશીનાથપંત તેલંગ, કે. ચંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિત અને રાવબહાદુર ચિંતામણુ-રાવ વૈદ્ય વગેરેના ઉલ્લેખથી હાલના ભારતનો અને હાલની ગીતાનો કાળ ઠરાવવ માટે ધણાં પ્રમાણો આપણને મળી આવ્યાં છે; અને છેક હમણાં હમણાંમાં એક બે બીજાં પ્રમાણો કે. ત્ર્યંબક ગુરુનાથ કાળે એમણે બતાવેલાં છે. આ સર્વ એકત્ર કરી, અને અમારી સમજણ પ્રમાણે તેમાં કાંઇ ભરતી કરવા જેવી અમને લાગી તે ભરતી કરી, પરિશિષ્ટનો આ ભાગ અમે સંક્ષેપમાં લખ્યો છે. આ પરિશિષ્ટ પ્રકરણના આરંભમાં જ હાલનું મહાભારત અને હાલની ગીતા એ બન્ને અથો એક જ હાથનાં લખેલાં હોવા જોઇએ એ અમે સપ્રમાણ બતાવેલું બન્ને અથો એક જ હાથના એટલે એક જ સમયના માનતાં મહાભારતન

કાલ ઉપરથી ગીતાના કાલનો પણ સહજ જ અનુભવ થાય છે. એટલે આ ભાગમાં હાલના મહાભારતનો કાલ ઠરાવવા સાર જે મુખ્ય મુખ્ય પ્રમાણો મળે છે તે પ્રથમ આપી પછી હાલની ગીતાનો કાલ ઠરાવવામાં ઉપયોગમાં આવે તેવાં પ્રમાણો સ્વતંત્ર રીતે આપ્યાં છે તે એટલા માટે કે મહાભારતનો કાળ ઠરાવનારાં પ્રમાણો કાળને સંદિગ્ધ લાગે તોપણ ગીતાના કાલનિર્ણયને તેથી બાધ આવે નહિ

મહાભારતકાલનિર્ણય—મહાભારત આ ગ્રંથ અતિ વિસ્તીર્ણ છે. તે એક લાખ શ્લોકનો ગ્રંથ છે એવું એમાં જ લખેલું છે. પણ હાલમાં મહાભારતનો જે ગ્રંથ ઉપલબ્ધ છે તેમાં આ લાખ શ્લોકમાં કંઈ કમીનરતી થયેલું છે, અને હરિવંશનો સ્વીકાર કરતાં પણ લાખનો સરવાળો થતો નથી એવું રાવબહાદુર વેલ્લે પોતાના મહાભારતની ટીકાના ઉમેરુ ગ્રંથમાં પહેલા પરિશિષ્ટમાં બતાવ્યું છે.* તથાપિ ભારતનું મહાભારત બનતાં જે મોટા ગ્રંથ થયો તે ધણે ભાગે હાલના જેવો જ હોવો જોઈએ એમ માનવાને કાંઈ હરકત નથી. આ મહાભારતમાં જ ચારકનું નિરુક્ત અને મનુસંહિતા એનો અને ભગવદ્ગીતામાંનો શ્લોકસૂત્રોનો પણ ઉલ્લેખ આવેલો છે એ ઉપર કહેલું છે. હવે આ સિવાય એના કાલનિર્ણય માટે જે પ્રમાણો હાથમાં આવે છે તે આ પ્રમાણે—

(૧) આ અઠાર પર્વનો ગ્રંથ અને હરિવંશ એ જગ્યા અને બાકી બેટમાં શકે ૪૦૦-૫૦૦ પહેલાં મયો હતો. ત્યાં તેનું ત્યાંની કવિ નામની પ્રાચીન ભાષામાં ભાષાન્તર થયેલું છે, અને તે ભાષાન્તરનાં આદિ, વિરાટ, ઉદ્યોગ, ભીષ્મ, આશ્રમવાસી, મુસળ, પ્રસ્થાનિક અને સ્વમારોહણ એ આઠ પર્વો બાકીબેટમાં અત્યારે મળી આવે છે અને તેમાંનાં કેટલાંક છપાયેલાં પણ છે. પરંતુ ભાષાન્તર કવિ ભાષામાં છે તોપણ તેમાં ઠેકઠેકાણે મહાભારતના મૂળ સંસ્કૃત શ્લોકો લીધેલા છે. આમાંના ઉદ્યોગપર્વના શ્લોકો અમે અજમાવી જોયા છે અને તે સર્વ હાલના મહાભારતની કલકત્તાની પ્રતના ઉદ્યોગપર્વના અધ્યાયોમાં વચમાં વચમાં ક્રમવાર આવે છે. આ ઉપરથી લાખ શ્લોકનું મહાભારત શકે ૪૦૦ ની પહેલાં છેવટ બેસે વર્ષ ઉપર હિંદુસ્થાનમાં પ્રમાણભૂત થઈ ગયેલું હતું એમ સિદ્ધ થાય છે. કારણ, તેમ ન હત તો તેને જગ્યા અને બાકી બેટ લઈ જવાનું કારણ નહતું. તિબેટી ભાષામાં પણ મહાભારતનું એક ભાષાન્તર થયેલું છે પણ તે આ પછીનું છે.X

* *The Mahabharata: a criticism*, p. 185. શ. બ. વેદના મહાભારત ઉપરની ટીકા—એ ગ્રંથનો જ્યાં જ્યાં હવાલો । છે ત્યાં ત્યાં આ જ ગ્રંથ સમજવો.

X જગ્યા બેટના મહાભારત સંગ્રહે *The Modern Review*, July 1914, pp. 32-38 માં કેટલીક મહત્તી આપેલી છે તે જુઓ. અને તિબેટી ભાષામાં થયેલા મહાભારત સંગ્રહને ઉલ્લેખ *Rookhill's Life of the Buddha*, p. 228 note 1 માં આવેલો છે.

(૨) એદિ સંવત ૧૬૭ એટલે શકે ૩૬૭ નો ગુપ્ત રાજનો એક શિલાલેખ હાલમાં મળી આવેલો છે તેમાં મહાભારત એ ગ્રંથ તે વખતે એક લાખ પૂર હતો એમ સ્પષ્ટ નિર્દેશ છે; અને તે ઉપરથી શકે ૩૬૭ ની પૂર્વે ઓછામાં ઓછા એક બે શતક ઉપર તે હયાતીમાં આવ્યું હશે એ સ્પષ્ટ થાય છે.*

(૩) હાલમાં ભાસ કવિનાં જે નાટકો પ્રસિદ્ધ થયેલાં છે તે પૈકી ધણું મહાભારતનાં આખ્યાનો ઉપરથી રચાયેલાં છે. અર્થાત્ તે વખતે મહાભારત ઉપલબ્ધ હતું અને લોક તેને પ્રમાણ માનતા એ સ્પષ્ટ થાય છે. ભાસ કવિના બાલચરિત નાટકમાં શ્રીકૃષ્ણના બાલપણની વાતોનો અને ગોપીઓનો ઉલ્લેખ છે. એટલે હરિવંશ પણ તે વખતે હોવો જોઈએ એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. ભાસ કાલિદાસ પહેલાંનો કવિ છે એ નિર્વિવાદ છે. ભાસ કવિના નાટકના સંપાદક પડિત ત. ગણપતિશાસ્ત્રી એમણે ભાસ ચાણક્યની પૂર્વે થઈ ગયા એમ સ્વપ્નવાસવદત્ત નામના નાટકની પ્રસ્તાવનામાં કહેલું છે. કારણ, ભાસ કવિના નાટકમાં મળી આવતો એક શ્લોક ચાણક્યના અર્થશાસ્ત્રમાં મળી આવે છે અને ત્યાં તે બીજા કોષ્ટનો છે એવો ઉલ્લેખ છે. પણ આ કાળ સંદિગ્ધ માનીએ તો પણ ભાસકવિ ઇ. સનના બીજા અથવા ત્રીજા શતકથી વધારે આઘા આ તરફ લાવી શકાય તેમ નથી એટલું અમારા મનમાં નિર્વિવાદ લાગે છે.

(૪) અશ્વઘોષનામનો એક ઐદ્ધ કવિ શાલિવાહન શકના આરંભમાં થઈ ગયો એમ ઐદ્ધ ગ્રંથો ઉપરથી દરી ચૂક્યું છે. આ અશ્વઘોષનાં બુદ્ધચરિત અને સૌંદર્ય નંદ એ નામનાં બે ઐદ્ધધર્મીય સંસ્કૃત મહાકાવ્યો હાલમાં છપાયાં છે. આ બન્નેમાં ભારતની કથાઓનો ઉલ્લેખ છે. સિવાય અશ્વઘોષને નામેવજ્ઞમુનિક ઉપનિષદ ઉપર વ્યાખ્યાનરૂપે એક ગ્રંથ છે; અથવા તે વજ્ઞમુનિક ઉપનિષદ તેમનું જ છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. પ્રો. વેબરે આ ગ્રંથ સને ૧૦૬૦ ની સાલમાં જર્મનીમાં છપાવેલો તેમાં હરિવંશ માંહેનો શ્રાદ્ધમાહાત્મ્યમાંનો સપ્તવ્યાધાદશાર્ણેષુ (હરિવંશ. ૨૪. ૨૦. ૨૧) ઇત્યાદિ શ્લોક અને બુદ્ધ મહાભારતમાંના બીજા પણ કેટલાક શ્લોકો (ઉદાહરણ મલા. શાં. ૨૬૧. ૧૭) આવેલા છે આ ઉપરથી શકારંભ પૂર્વે હરિવંશ સુદ્ધાં હાલનું લક્ષ્યશ્લોકાત્મક મહાભારત પ્રચલિત હતું એમ જણાય છે.

(૫) આશ્વલાયન ગૃહ્યસૂત્રમાં (૩. ૪. ૪) ભારત અને મહાભારત એ બેનો પૃથક્ નિર્દેશ છે અને બૌધાયનધર્મસૂત્રમાં એક ઠેકાણે (૨. ૨. ૨૬) મહાભારતમાંના યયાતિઉપાખ્યાનનો એક શ્લોક આવેલો છે (મલા. આ. ૭૮. ૧૦). પણ આ એક શ્લોક ઉપરથી બૌધાયનની પહેલાં મહાભારત હતું એવું પાકું

* આ શી લેખ *Inscriptionum Indicarum* નામના પુસ્તકના ત્રીજા ખંડમાં પાને ૧૩૪ ઉપર સમગ્ર આપેલો છે અને તેનો ઉલ્લેખ કે. શંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિત એમણે પાતાના ભારતીય જ્યોતિષ: શાસ્ત્રમાં (પાને ૧૦૮) કરેલો છે.

અનુમાન થઈ શકે નહિ એમ શુદ્ધર સાહેબનું કહેવું છે.* પણ આ શંકા ખરાબર નથી. કારણ, ઔધાયનના ગૃહ્યોપસૂત્રમાં વિષ્ણુસહસ્ર નામનો ઉલ્લેખ છે (ઔ. ગૃ. શી. સુ. ૧. ૨૨. ૮), અને તે સિવાય તે જ સૂત્રમાં (૨. ૨૨. ૯) આગળ ગીતાનો પત્રં પુષ્પં ફલં તોયં એ શ્લોક (ગી. ૯. ૨૬) આવેલો છે. ઔધાયનસૂત્રનો આ ઉલ્લેખ પ્રથમ કે. ત્ર્યંબક ગુરુનાથ કાળે† એમણે પ્રસિદ્ધ કરેલો; અને તે ઉપરથી શુદ્ધર સાહેબની શંકા નિમૂળ થતાં આશ્વલાયન અને ઔધાયન એ બન્નેને મહાભારત માલિત હતું એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. ઔધાયન ઇ. સ. પૂર્વે સુમારે ચારસો વર્ષ ઉપર થવા જોઈએ એવું શુદ્ધર સાહેબે બીજાં પ્રમાણો ઉપરથી સિદ્ધ કર્યું છે.

(૬) શુદ્ધ મહાભારતમાં જ્યાં વિષ્ણુના અવતારોનું વર્ણન છે ત્યાં તેમાં શુદ્ધનું નામ નથી; અને નારાયણીયઉપાખ્યાનમાં (મહા. શાં. ૩૩૯. ૧૦૦) જ્યાં દસ અવતારનાં નામો છે ત્યાં હંસ એ પ્રથમ અવતાર માની અને કૃષ્ણ પછી એકદમ કલ્કિનું નામ લઈ સરવાળો મેળવી દીધો છે. તથાપિ વનપર્વમાં કલિયુગની ભવિષ્યની સ્થિતિનું વર્ણન ચાલતાં ઇડ્ડકચિન્હા પૃથિવી ન દેવગૃહભૂષતા એટલે પૃથ્વી ઉપર ‘એડૂક’ નાં ચિન્હો થશે, દેવગૃહની શોભા જતી રહેશે ” (મહા. વ. ૧૯૦. ૬૮), એમ લખેલું છે. ‘એડૂક’ એટલે શુદ્ધના વાળ, દાંત, વગેરે કાંઈક સ્મારક ચિન્હને ભૂમિમાં દાટી તે ઉપર થાંભલો કે બીજી કાંઈ ધમારત, જેને હાલમાં ‘ડગોખા’ એવું કહે છે. ‘ડગોખા’ આ શબ્દ, સંસ્કૃત ‘ધાતુગર્ભ’ (= गर्भ) શબ્દનો અપભ્રંશ છે અને ‘ધાતુ’ એટલે અંદર મૂકેલી સ્મારક વસ્તુ એવો અર્થ થાય છે. સિંહાન અને બ્રહ્મદેશમાં આવા ‘ડગોખા’ ઠેકઠેકાણે છે. આ ઉપરથી શુદ્ધ થયા પછી, પણ તેમની ગણના અવતારમાં થઈ તે પહેલાં, મહાભારત થયું હશે એમ જણાય છે. મહાભારતમાં શુદ્ધ અને પ્રતિ-શુદ્ધ એવા શબ્દો અનેક ઠેકાણે આવેલા છે (શાં. ૧૯૪. ૫૮; ૩૦૭. ૫૭ ૩૪૩. ૫૨). પણ તેનો અર્થ જ્ઞાની, જાણનાર, અથવા સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષ એટલો જ તે સ્થળોથાં ઉદિષ્ટ છે. બૈદ્ધર્મમાંથી તે શબ્દ લીધેલો હોય એમ દેખાતું નથી; કિંબલુના ઔધ્યાએ જ તે શબ્દ વૈદિકધર્મમાંથી લીધો હશે એમ માનવાને સમજ કારણ છે.

(૭) મહાભારતમાં નક્ષત્રગણના અસ્તિત્વની આદિ નથી, કૃત્તિકા આદિ છે (મહા. અનુ. ૬૪ અને ૮૯), અને મેષ વૃષભાદિ રાશિઓનો કાંઈ ઠેકાણો ઉલ્લેખ નથી, એ વાત કાલનિર્ણયની દૃષ્ટિએ બહુ મહત્ત્વની છે. કારણ, ગ્રીક લોકના સહવાસથી મેષ-વૃષભાદિ રાશિઓ હિંદુસ્થાનમાં આવી તે પહેલાં, એટલે એલેક્ઝાન્ડરની પૂર્વે

* See Sacred Books of the East Series, Vol. XIV. Intro. p.xli.

† કે. ત્ર્યંબક ગુરુનાથ કાળે એમનો આખો લેખ *The Vedic Magazine and Gurukul Samachar* Vol. VII. Nos. 6, 7 pp. 528-532 માં હાલેલો છે. તેમાં લેખકનું નામ પ્રો. કાલે એડ્ડ આપેલું છે એ ચુક છે.

મહાભારત ગ્રંથ થયો હોવો જોઈએ એવું તે ઉપરથી સહેજ અનુમાન થાય છે. પરંતુ આના કરતાં પણ મહત્વની વાત શ્રવણાદિ નક્ષત્રગણના છે. અનુગીતામાં (મહા. અધ્ય. ૪૪. ૨ અને આદિ ૭૧, ૩૪ ભુઓ) વિશ્વામિત્રે શ્રવણાદિ નક્ષત્રગણના શરૂ કરી હતી એમ કહેલું છે અને તેનો અર્થ તે વખતે શ્રવણ નક્ષત્રથી ઉત્તરાયણની શરૂઆત થતી હતી એવો અર્થ દીકાકારોએ કરેલો છે અને તે સિવાય બીજો અર્થ બરાબર બેસતો પણ નથી. વેદાંગજ્યોતિષના સમયમાં ઉત્તરાયણની શરૂઆત ધનિષ્ઠા નક્ષત્રથી થતી હતી. ધનિષ્ઠાથી ઉત્તરાયણ થવાનો કાળ જ્યોતિર્ગણિતની રીતિએ શક પહેલાં આશરે પંદરસે વર્ષ આવે છે. અને જ્યોતિર્ગણિતની રીતિએ ઉત્તરાયણને એક નક્ષત્ર પાછળ જવાને શુભારે એક હજાર વર્ષ લાગે છે. આ હિસાબે શ્રવણના આરંભથી ઉત્તરાયણ થવાનો કાળ શક પહેલાં આશરે આશરે ૫૦૦ આવે છે. અર્થાત્ શક પહેલાં પાંચસેના અર-સામાં હાલનું મહાભારત થયું એવું ગણિતની રીતિએ બતાવાય છે. કે. શંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિત એમણે પોતાના ભારતીય જ્યોતિષશાસ્ત્રમાં આ જ પ્રમાણે અનુમાન કરેલું છે. (ભા. જ્યો. પૃ. ૮૭-૯૦, અને ૧૧૧ અને ૧૪૭ ભુઓ). આ પ્રમાણની વિરોધતા એ છે કે આથી હાલના મહાભારતનો કાળ શક પૂર્વે ૫૦૦ કરતાં વધારે પાછળ લઈ જઈ શકાતો નથી.

(૮) રાવબહાદુર વૈદ્યે પોતાના ઈંગ્રેજીમાં લખેલા મહાભારત ઉપર દીકાત્મક ગ્રંથમાં ચંદ્રગુપ્તના દરબારમાં (ઇ. સ. પૂ. આશરે ૩૨૦) આવેલા મેગેસ્થનીસ નામના ગ્રીક વકીલને મહાભારતની કથાની ખબર હતી એમ બતાવ્યું છે. મેગેસ્થનીસનો ગ્રંથ હાલમાં આખો ઉપલબ્ધ નથી. પણ તેમાંથી બીજાઓએ લીધેલ-ઉતારા એકઠા કરી પ્રથમ જોજર્મન ભાષામાં છપાયા હતા તેનું મેકક્રિડલ નામના એક વિકાસે ઈંગ્રેજીમાં ભાષાન્તર કર્યું છે. આ પુસ્તકમાં (પાને ૨૦૦-૨૦૫) વર્ણવેલા ‘ હેરોડોટસ ’ એ જ શ્રીકૃષ્ણ હતા અને તેની પૂજા મેગેસ્થનીસના વખતમાં શૌરસેની લોક કરતા હતા અને તે શૌરસેની લોક મથુરામાં રહેતા હતા એમ કહેલું છે.* સિવાય હેરોડોટસ એ ડાયોનિસસ નામના મૂળ પુરુષથી પંદરમે

* See M'Crindle's *Ancient India-Megasthenes and Arrian* pp. 200-205. મેગેસ્થનીસનું આ કહેવું હાલની એક શોધ ઉપરથી ચતુર્ધારિકરીતે દ્રઢ થાય છે. મુખ્ય સરકારનો Archaeological Department નો ૧૯૧૪ની સાલનો Progress Report હાલમાં જ પ્રસિદ્ધ થયેલો છે તેમાં ગ્વાલ્હેર સંસ્થાનમાં લિલસા નામના શહેરની પાસે બેસનગર ગામમાં ‘ખાંબવાવા’ નામનો એક ગરુડધ્વજ સ્તંભ છે અને તે ઉપર એક લેખ છે. તેમાં તે સ્તંભની રહામે વાસુદેવનું દેવાલય હોલિયો ડોરસ નામના એક હિન્દુ થયેલ. થવને એટલે ગ્રીક ‘પ્રોથિયુ’ હતું અને તે થવન ત્યાંથી ભગલદ્ર નામના રાજાના દરબારમાં તક્ષશિલામાં અષ્ટિઆકિકંડસ નામના ગ્રીક રાજાનો એલચ્છી હતો એવી માહિતી છે. ખ્રિ. પૂ. ૧૪૦ માં વર્ષમાં અષ્ટિઆકિકંડસ રાજ્ય કરતો હતો એવું તેના સિકકાઓ ઉપરથી હાલમાં સાબિત થયું છે, એટલે આ વખતે વાસુદેવ ભક્તિ પ્રચારમાં હતી એટલું જ નહિ પણ થવનો પણ વાસુદેવનાં દેવળો બાંધવા લાગ્યા હતા એવું પૂરેપૂરું સાબિત થાય છે. મેગેસ્થનીસને નહિ પણ પાણિનિને પણ વાસુદેવ ભક્તિ માહિત હતી એ પૂર્વે બતાવેલું જ છે.

હતો એવું એમાં લખેલું છે અને મહાભારતમાં પણ (મહા. ૧૪૭. ૨૫-૩૩) તે જ પ્રમાણે શ્રીકૃષ્ણ દક્ષપ્રજાપતિથી પંદરમાં પુરુષ હતા એવું વર્ણન છે. તેમ જ કરણપ્રાવરણ, એકપાદ, લક્ષાદાક્ષ વગેરે વિલક્ષણ લોકોનું (પૃ. ૭૪) અમર સોનું ઉપર કાઢનારી કાઠીઓનું જે વર્ણન, (પૃ. ૯૪) મેગેસ્થનીસે કહેલું છે. તે પણ મહાભારતમાં જ મળી આવે છે. આ અને બીજી વાતો ઉપરથી મેગેસ્થનીસના વખતમાં મહાભારત એ ગ્રંથ જ માત્ર નહિ પણ શ્રીકૃષ્ણચરિત્ર સુવિગત હતું અને શ્રીકૃષ્ણપૂજા પણ પ્રચારમાં આવેલી હતી એમ સ્પષ્ટ થાય છે.

ઉપર આપેલાં પ્રમાણો પરસ્પર સાપેક્ષ નથી પણ એક બીજાથી સ્વતંત્ર છે એ વાત લક્ષમાં લેતાં હાલનું મહાભારત શક પૂર્વે આશરે ૫૦૦ વરસ ઉપર અસ્તિત્વમાં હતું એ નિઃસંશય જણાય છે. આ સમય પછી કોઈ શ્લોક કોઈએ અંદર હુસાડી દીધા હશે અને કોઈ કાઠી પણ નાખ્યા હશે, પણ હાલનો પ્રશ્ન કોઈ વિશિષ્ટ શ્લોકની બાબતમાં નથી, એકંદર મુખ્ય ગ્રંથની બાબતનો છે; અને આ એકંદર ગ્રંથ શકકાલના પાંચમા શતકની તો અગાઉ જ થયેલો છે એમ સિદ્ધ થાય છે. ગીતા એ આ એકંદર ગ્રંથનો જ ભાગ છે અને તે તેમાં પાછળથી દાખલ થયેલો નથી એમ આ પ્રકરણના આરંભમાં જ અમે સિદ્ધ કરેલું છે; અને એ જોતાં ગીતાનો પણ આ જ કાલ ધારવો પડે છે. મૂળ ગીતા આના પૂર્વની હોઈ શકે. કારણ, તેની પરંપરા ઘણી પાછળ લઈ જવી પડે છે એમ આ જ પ્રકરણના ચોથા ભાગમાં અમે બતાવ્યું છે. પણ ગમે તેમ થાય પણ તેનો કાલ મહાભારતના કાલની પછી લાવી શકાશે નહિ એ તો નિર્વિવાદ છે. કેવળ ઉપરનાં જ પ્રમાણો ઉપરથી આ વાત સ્થાપિત થાય છે એમ નથી; પણ તે માટે સ્વતંત્ર પ્રમાણો પણ મળી આવે છે. આ સ્વતંત્ર પ્રમાણો કયાં તે હવે કહીશું.

ગીતાકાલનિર્ણય-ઉપર જે પ્રમાણો કહ્યાં છે તેમાં ગીતાનો સ્પષ્ટ એટલે નામથી નિર્દેશ કરેલો નથી. મહાભારત ઉપરથી તે કાલ કાઢેલો છે. હવે જે પ્રમાણોમાં ગીતાનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે તે એક પછી એક અત્રે આપીશું. પણ તે પહેલાં એટલું કહેવું જોઈએ કે, કે. તેલંગ એમણે ગીતાને આપસ્તંબના પૂર્વની એટલે ખ્રિસ્તની પૂર્વે ઓછામાં ઓછાં સુમારે ત્રણસે વર્ષથી વધારે પ્રાચીન ઠરાવેલી છે; અને ડૉ. ભાંડારકરે પોતાના “ વૈષ્ણવ શૈવ વગેરે પંથો ” એ નામના ઇંગ્રેજી પુસ્તકમાં ઘણું ભાગે આ જ કાલ સ્વીકાર્યો છે.† પ્રો. ગાર્બેના મત પ્રમાણે, તેલંગે ઠરાવેલો કાલ બરાબર નથી અને મૂળ ગીતા ખ્રિ. પૂ. બીજા

* See Telang's *Bhagava gita* S. B. E. Vol. VIII. Intro. pp. 21 and 34; Dr. Bhandarkar's *Vaishnavism, Shaivism and other Sects*, p. 13; Dr. Garbe's *Die Bhagavadgita*, p. 64.

શતકમાં થઈ અને તેમાંના સુધારા ખિરત પછીના બીજા શતકમાં થયેલા છે, પરંતુ ગાર્ભેનું આ કહેવું બરાબર નથી એમ નીચે આપેલાં પ્રમાણોથી સ્પષ્ટ થાય છે—

(૧) ગીતા ઉપર જે ટીકા અને ભાષ્યો મળી આવે છે તે પૈકી શાંકર ભાષ્ય એ અત્યંત પ્રાચીન છે. શ્રીશંકરાચાર્યે મહાભારતના સનત્સુભતીય પ્રકરણ ઉપર પણ ભાષ્ય લખેલું છે અને તેમના અથોમાં મહાભારતમાંના અનુગીતા, મનુ બૃહસ્પતિસંવાદ અને શુકાનુબ્રજ એનાં વચનો ધણે ઠેકાણે પ્રમાણ માટે લીધેલાં છે. એટલે મહાભારત અને ગીતા તેમના વખતમાં પ્રમાણ રૂપ મનાતાં હતાં એ ઉઘાડું છે. શ્રીશંકરાચાર્યનો જન્મકાલ એક સાંપ્રદાયિક શ્લોકને આધારે શકે ૭૧૦ ઠેર છે એમ પ્રો. કાશીનાથ બાપૂ પાઠક એમણે દર્શાવ્યું છે, પણ અમારા મત પ્રમાણે આ કાળ બીજાં સો વર્ષ પાછળ હોવાવેળે જોઈએ. કારણ, “મહાનુભાવ” પંથના દર્શનપ્રકાશ નામના ગ્રંથમાં યુગમયોધિ-રસાન્વિતશાકે એટલે શકે ૬૪૨ માં શ્રીશંકરાચાર્યનો ગુહાપ્રવેશ થયો એવું વર્ણન છે અને આ વખતે આચાર્યનું વય ૩૨ વર્ષનું હતું તેથી જન્મકાલ શકે ૬૧૦ હતો એમ સિદ્ધ થાય છે. અમારા મત પ્રમાણે આજ કાલ પ્રો. પાઠકે દર્શાવેલા કાળ કરતાં વધારે સચુક્તિ છે, પણ તે બાબત સવિસ્તર વિવેચન અહીં કરાય તેમ નથી. ગીતા ઉપર શાંકર ભાષ્ય થયું તે પહેલાં ધણા ટીકા-કારોના ઉદ્ભવ છે અને તેમના મતને રદ કરી ગીતા ઉપર પોતે નવું ભાષ્ય રચેલું છે એમ તે ભાષ્યના આરંભમાં શ્રીશંકરાચાર્યે કહેલું છે. એટલે આચાર્યનો જન્મ કાલ શકે ૬૧૦ ધારો કે ૭૧૦ ધારો પણ તેની પૂર્વે કંઈ નહિ તો ખસે ત્રણસો વર્ષ ઉપર એટલે શકે ચારસોના સુમારમાં હાલની ગીતા પ્રચલિત હતી એ નિર્વિવાદ છે. હવે આની પાછળ પણ કેટલી અને કેવી રીતે જવાય છે તે જોઈએ.

(૨) કે. તેલંગે કાલિદાસ અને બાણભટ્ટ એમને ગીતા માહિત હતી એમ કહેલું છે. કાલીદાસના રઘુવંશની વિષ્ણુસ્તુતિમાં (૧૦. ૩૧) અનવાપ્તમવાપ્તવ્યં ન તે કિંન્વન વિદ્યતે એ શ્લોક નાનવાપ્તમવાપ્તવ્યં આ ગીતાના (ગી. ૩. ૨૨) શ્લોકના જેવો જ છે અને બાણભટ્ટની કાદંબરીમાં મહાભારત. મિવાનન્તર્ગીતાકર્ણનાનન્દિતતરમ્ એવા એક શ્લોકપ્રધાન વાક્યમાં ગીતાનો સ્પષ્ટ ઉદ્ભવ છે. કાલિદાસ અને ભારવિનો સ્પષ્ટ ઉદ્ભવ શકે ૫૫૬ના એક શિલા લેખમાં હોવાથી બાણભટ્ટ પણ પ્રો. પાંડુરંગ ગોવિંદ શાસ્ત્રી પારખીએ પોતાના બાણભટ્ટ ઉપરના મરાઠી નિબંધમાં કહ્યું છે તે પ્રમાણે શકે ૫૨૮ના અરસામાં હર્ષ રાજ્યના દરબારમાં હતા એમ હવે નિશ્ચિત થયું છે.

(૩) જવા બેટમાં જે મહાભારત ગયેલું છે તેના બીજાપર્વમાં ગીતા પ્રકરણ છે અને તેમાં ગીતાના જૂદા જૂદા અધ્યાયના આશરે સો સવાસો શ્લોકો

અક્ષરે અક્ષર આવેલા છે. ક્રમ ૧૨, ૧૫, ૧૬ અને ૧૭મા અધ્યાયના કોઈ શ્લોકો તેમાં નથી. તથાપિ તે વખતે ગીતાનું સ્વરૂપ હાલના પ્રમાણે જ હતું એમ કહેવામાં તેથી કાંઈ પ્રત્યવાય આવતો નથી. કારણ ગીતાના કવિ-ભાષાના ભાષા-તરમાં જે સંસ્કૃત શ્લોકો મળી આવે છે તે વચ્ચે વચ્ચે ઉતારા દાખલ કે પ્રતીક દાખલ લીધેલા છે. એટલે તે વખતે એટલા જ શ્લોક ગીતાના હતા એવું અનુમાન કરવું યુક્ત નથી. ડૉ. નરહર ગોપાળ સર દેસાઈ જે જવા એટ ગયા હતા તેમણે તે વખતે આ માહિતી મેળવી હતી અને કલકત્તાના મોડર્ન રિવ્યુ નામના માસિકના જુલાઈ ૧૯૧૪ના અંકમાં અને તે પહેલાં પુનાના ચિત્રમય જગત્ નામના માસિકમાં તે પ્રસિદ્ધ થયેલી છે. આ ઉપરથી શકે ચારસે પાંચસેની પૂર્વે ઓછામાં ઓછાં બસે વર્ષ ઉપર મહાભારતના ભીષ્મપર્વમાં ગીતા હતી અને તેના શ્લોકો હાલની ગીતાના શ્લોકના ક્રમ પ્રમાણે જ હતા એ સિદ્ધ થાય છે.

(૪) આ ગ્રંથના પહેલા પ્રકરણમાં વિષ્ણુપુરાણ, પદ્મપુરાણ વગેરે ગ્રંથોમાં ભગવદ્ગીતાને ધોરણે જ દ્વિતીયકી જે બીજી ગીતાઓ અથવા ગીતાના ઉલ્લેખ મળી આવે છે તેની માહિતી આપેલી છે. ભગવદ્ગીતાનું આ પ્રમાણે અનુકરણ થવા માટે તે વખતે ભગવદ્ગીતા પ્રમાણ અને પૂજ્ય થયેલી હોવી જોઈએ, નહિ તો કોઈ તેનું અનુકરણ કરવાનું મનમાં લાવે નહિ તે ઉપાડું છે. એટલે આ પુરાણોમાંનાં અત્યંત પ્રાચીન પુરાણોથી પણ ભગવદ્ગીતા કંઈ નહિ તો સો બસે વર્ષ તો પ્રાચીન હોવી જ જોઈએ એવું સાબિત થાય છે. પુરાણકાલનો પ્રારંભ ઇ. સનના બીજી શતક કરતાં વધારે અવાંચીન મનાય તેમ નથી તો આ ઉપરથી ગીતાનો કાળ છેવટના પક્ષમાં શકના આરંભની થોડો પણ પૂર્વે જાય છે.

(૫) કાલિદાસ અને બાણ એમને ગીતા માહિત હતી તે ઉપર કહેલું છે. કાલિદાસની પૂર્વેના ભાસ કવિનાં નાટકો હાલમાં જ પ્રસિદ્ધ થયાં છે. તેમાં ‘કર્ણભાર’ નામના નાટકમાં બારમો શ્લોક આ પ્રમાણે છે:—

હૃતોઽપિ હમતે સ્વર્ગં મિત્વા તુ હમતે વસઃ ।

उमे बहुमते लोके नास्ति निष्कलता रणे ॥

આ શ્લોક ગીતાના “ હૃતો વા પ્રાપ્સ્યસિ સ્વર્ગં ” (ગી. ૨. ૩૭) એ શ્લોકનો તદ્દન સમાનાર્થક છે; અને ભાસ કવિને મહાભારતનું પૂર્ણ જ્ઞાન હતું તે તેનાં બીજાં નાટકો ઉપરથી પણ જણાઈ આવે છે, તેથી ઉપરનો શ્લોક લખતાં તેની નજર આગળ ગીતાનો આ શ્લોક હશે. એવું અનુમાન કરવામાં કાંઈ અડચણ નથી. એટલે ભાસ કવિની પૂર્વે પણ મહાભારત અને ગીતા હતાં એવું સિદ્ધ થાય છે. ભાસકવિનો કાલ શકપૂર્વે ૨૦૦-૩૦૦ વર્ષ હોવો જોઈએ એવું પડિત ત. ગણપતિશાસ્ત્રીએ દર્શાવ્યું છે. પણ તેના કાલ શકપછી સો બસે વર્ષ હશે એમ કેટલાક માને છે. એ બીજું કહેવું ખરું માનીએ તો પણ ભાસની ગી. ૨. ૭૨

પૂર્વે ઓછામાં ઓછાં સો બસે વર્ષ ઉપર એટલે શકકાલના આરંભમાં મહાભારત અને ગીતા એ ત્રથો સર્વમાન્ય થયા હતા એમ ઉપરનાં પ્રમાણોથી સિદ્ધ થાય છે.

(૬) પણ આ કરતાં, આ જ પ્રકારનાં એટલે જૂના ગ્રંથકારોએ ગીતાના શ્લોકો લીધાનાં, વધારે બળવાન પ્રમાણે કે: અંબક ગુરુનાથ કાળે એમણે ગુરુકુલના ‘વૈદિક મેગેઝિન’ નામના ઇંગ્રેજી માસિક પુસ્તકમાં (પુ. ૭ અંક ૬, ૭. પ. ૫૨૮-૫૩૨, માર્ગશીર્ષ અને પૌષ, સં. ૧૯૭૦) પ્રસિધ્ધ કરેલાં છે. તે પહેલાં પશ્ચિમના સંસ્કૃત જાણનાર પ્રકિતોની એવી સમજણ હતી કે ગીતાનો ઉલ્લેખ સંસ્કૃત કાવ્યો અને પુરાણો કરતાં વધારે પ્રાચીન એવા કોઈ પણ પ્રથેમાં, દાખલા તરીકે સૂત્રગ્રંથોમાં પણ, મળી આવતો નથી; અને તેથી સૂત્રકાળ પૂરો થયા પછીની એટલે ઘણું તો ઇ. સ. પૂર્વે બીજા શતકની ગીતા હોવી જોઈએ એમ કહેવું જોઈએ. પરંતુ કે. કાલે એમણે આ સમજણ ભૂલભરેલી છે એવું બતાવ્યું છે. ઔધાયન ગૃહ્યશૈલસૂત્રમાં (૨. ૨૨. ૯) —

દેશાભાવે દ્રવ્યાભાવે સાધારણે કુર્યાન્મનસા વાર્ચયેદતિ । તદાહ મગવાન્—

પત્રં પુર્ણં ફલં તોયં યો મે ભક્ત્યા પ્રયચ્છતિ ।

તદર્હ મક્ત્યુપહતમભામિ પ્રયતાત્મનઃ ॥ હૃતિ

એવો ગીતાનો શ્લોક (૯. ૨૬) “યથાહ મગવાન્” એવા અવતરણસાથે સ્પષ્ટ રીતે લીધેલો છે; અને પછી લક્ષિતનત્ર થઈ આ મંત્ર લખાવો — ભક્તિનમ્રઃ દાતાન્ મન્ત્રાન્ નવીચીત — એમ કહેલું છે; અને આ જ ગૃહ્યશૈલસૂત્રના ત્રીજા અધ્યાયને અંતે “ૐ નમો મગવતે વાસુદેવાય” એ દ્વાદશાક્ષર મંત્ર જપવાથી અશ્વમેધનું ફળ મળે છે એમ કહેલું છે. આ ઉપરથી ઔધાયનની પૂર્વે ગીતા પ્રચલિત હતી અને વાસુદેવપૂજા પણ સર્વમાન્ય થયેલી હતી એમ પૂર્ણપણે સિદ્ધ થાય છે. આ સિવાય ઔધાયનના પિતૃમેધસૂત્રમાં ત્રીજા પ્રશ્નના આરંભમાં જ—

જાતસ્ય વૈ મનુષ્યસ્ય ધ્રુવં મરણમિત વિજાનીયાત્તસ્માઝ્જાતે

ન પ્રહ્યેન્મૃતે ચ ન વિષીદેત્ ।

એવું વાક્ય છે, અને તે “જાતસ્ય હિ ધ્રુવો મૃત્યુઃ ધ્રુવં જન્મ મૃતસ્ય ચ । તસ્માદપરિ-
હાયંજ્યે ન ત્વં શોંચિતુમર્હસિ ” આ ગીતાના શ્લોક ઉપરથી સૂત્રેલો હશે એમ રહેજ
જણાઈ આવે છે; અને તેની ભરતીમાં “પત્રં પુર્ણં” વગેરે ઉપરનો શ્લોક નાંખતાં કોઈ પણ શંકા રહેતી નથી. ખુદ મહાભારતનો એક શ્લોક ઔધાયનસૂત્રમાં આવે છે એ ઉપર કહેલું જ છે. ઔધાયનનો કાળ આપસ્તંબની પૂર્વે સો બસે વર્ષ અને આપસ્તંબનો ખ્રિ. પૂ. ત્રણ શતકથી ઓછો ન હોવો જોઈએ, એમ બુદ્ધર સાહેબે કહેલું છે.* પણ અમારા મત પ્રમાણે તે કાળ કંઈક આ તરફ લઈ આવવો જોઈએ. કારણ, મહાભારતમાં મેઘવૃષભાદિ રાશિઓ નથી અને ઔધાયનમાં “મીનમેષયોર્મેષવૃષભયોર્વા વસંતઃ” એવું વચન કાશ્યાપવર્માથી

* See Sacred Books of the East Series, Vol. II. Intro. p. xliii. and also the same Series, Vol. XIV. Intro. p. xliii.

આપેલું છે, અને કે. શંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિત એમના ભારતીય જ્યોતિષશાસ્ત્રમાં પૃષ્ઠ (પૃ. ૧૦૨) તે લીધેલું છે. આ ઉપરથી પણ મહાભારત ઔધાયનની પૂર્વે હતું અને શકની પહેલાં ઓછામાં ઓછાં ચારસેં વર્ષ ઉપર ઔધાયન, અને પાંચસેં વર્ષ ઉપર મહાભારત અને ગીતા હતાં, એવું નિશ્ચિત અનુમાન થાય છે. કે. કાળેએ ઔધાયનનો કાળ ખ્રિસ્ત પૂર્વે સાત આઠસેં વર્ષ ધાર્યો હતો તે ખરાખર નથી. રાશિ સંબંધી ઔધાયનનું વચન તેના લક્ષમાં આવેલું ન હતું.

(૭) ઉપરનાં પ્રમાણોથી હાલની ગીતા-શકપૂર્વે સુમારે પાંચસેં ઉપર વિદ્યમાન હતી, ઔધાયન અને આશ્વલાયનને તેની માહિતી હતી, અને સ્વામી તે છેક શંકરાચાર્ય સુધી તેની પરંપરા અવિચ્છિન્ન બતાવી શકાય એવું છે, એમ કાંઈને પણ સ્પષ્ટ થશે. પણ આ સર્વ પૂરાવા વૈદિકધર્મીય ગ્રંથોના છે; અને હવે અમે જે પ્રમાણો આપવાના છીએ તે વૈદિકથી જૂદાં એટલે ઔધ્ધ વાદ્યમયનાં છે, જેથી ઉપર કહેલી ગીતાની પ્રાચીનતા સ્વતંત્ર રીતે વધારે સખળ અને અસંદેહ થાય છે. ઔધ્ધ ધર્મની પહેલાં ભાગવત ધર્મ ઉદય થયો હતો, તે બાગવત બુદ્ધ અને પ્રસિદ્ધ પંડિત ક્રૃત્ય સેનાર્ત એમના મતો પૂર્વે આપેલા છે અને ઔધ્ધ ધર્મની વૃદ્ધિ શી રીતે થઈ અને હિન્દુ ધર્મ સાથે એનો સંબંધ શો છે ઇત્યાદિ બાબતોનું વિવેચન આગળના ભાગમાં અમે સ્વતંત્ર રીતે કરેલું છે. અહીંનાં તો માત્ર ગીતાના કાલના સંબંધમાં જેટલો ઉલ્લેખ કરવો જરૂરનો છે તેટલો જ ભાગ સંક્ષેપમાં કહીશું. ભાગવત ધર્મ ઔધ્ધ ધર્મની પૂર્વનો હતો પણ તેટલા ઉપરથી જ ગીતા પણ બુદ્ધની પૂર્વે હતી એવો નિશ્ચય થઈ શકતો નથી. કારણ, ભાગવત ધર્મ અને ગીતા ગ્રંથનો ઉદય એક બીજાની સાથે જ થયો એમ કહેવાને કાંઈ નિશ્ચિત પ્રમાણ નથી. એટલે ઔધ્ધ ગ્રંથકાર ગીતાગ્રંથનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કાંઈ પણ ઠેકાણે કરે છે કે નહિ તે જોવું જરૂરનું છે. પ્રાચીન ઔધ્ધ ગ્રંથોમાં પણ ચાર વેદ, વેદાંગ, વ્યાકરણ, જ્યોતિષ, ઇતિહાસ, નિષ્ક્રમ વગેરે વૈદિક ધર્મના ગ્રંથો બુદ્ધના સમયમાં હતા એમ સ્પષ્ટ લખેલું છે; એટલે વૈદિક ધર્મ બુદ્ધની પૂર્વે પણ અવસ્થાએ પહોંચ્યો હતો તે બદલ કાંઈ શંકા નથી. તે પછી બુદ્ધે જે નવો પંથ કાઢ્યો તે અધ્યાત્મદષ્ટિએ અનાત્મવાદી હતો છતાં આવરણની દષ્ટિએ ઉપનિષદના સંન્યાસમાર્ગનું તેમાં અનુકરણ કરેલું હતું એમ આગળ ઉપર અમે બતાવીશું. પણ અશોકના વખતમાં ઔધ્ધ ધર્મની તે સ્થિતિ બદલાઈ હતી, ઔધ્ધ ભિક્ષુઓએ વનમાં રહેવું છોડી દીધું હતું, અને ધર્મનો ફેલાવો અને પરાંપકારનાં કામે કરવા માટે પૂર્વે ચિન અને પશ્ચિમે ઠંડ એલેક્ઝાન્ડ્રિયા અને ગ્રીસ દેશ સુધી તેઓ પહોંચી ગયા હતા, એમ જણાય છે. વનમાં રહેવાનું છોડી ઈર્ષ લોકસંગ્રહનાં કામે કરવા ઔધ્ધ યતિઓ કેવી રીતે લાગી ગયા તે ઔધ્ધ ધર્મના ઇતિહાસનો એક મહત્વનો પ્રશ્ન છે. ઔધ્ધ ધર્મના જૂના ગ્રંથોને ઇએ તો જે ભિક્ષુઓ પૂર્ણ અહંતની અવસ્થાએ પહોંચ્યા છે તેઓએ કાંઈ

ન કરતાં જેડાની પેઠે વનમાં રહેવું એમ સુતનિપાતના અંગવિસાણસુતમાં કહેલું છે અને મહાવગ્ગમાં (પ. ૧. ૨૭) ખાસ બુદ્ધના શિષ્ય સેનકાલીવિસની વાતમાં, “ જે ભિક્ષુ નિર્વાણપદને પહોંચ્યો હોય તેને ‘ કતસ્સ પટિચ્ચો નત્થિ કરણીયં ન વિજ્ઞતિ ’ — કાંઈ કરવાનું બાકી રહેતું નથી, અને કરેલું કાંઈ ભોગવવાનું રહેતું નથી, એમ કહેલું છે. આ શુદ્ધ સંન્યાસમાર્ગ થયો; અને તે આપણા ઔપનિષદિક સંન્યાસમાર્ગની સાથે સંપૂર્ણ રીતે મળે છે. “ કરણીયં ન વિજ્ઞતિ ” એ વાક્ય “ તસ્ય કાર્યં ન વિદ્યતે ” આ ગીતા વાક્યનું સમાનાર્થક વાક્ય છે એટલું જ નહિ પણ શબ્દે શબ્દ તે જ વાક્ય છે. પણ ઔદ્ધ ભિક્ષુઓ મૂળેના આ સંન્યાસવ્યાપાર બદલીને જ્યારે પરાપકારનાં કામ કરતા થયા ત્યારે જૂના અને નવા મત વચ્ચે તટો થઈ જૂનાઓ પોતાને થેરવાદી (વૃધ્ધપંથી) કહેતા થયા; અને નવીનો પોતાના પંથને ‘ મહાયાન ’ એવું નામ આપી જૂના પંથને ‘ ધન્યાન ’ કહેવા લાગ્યા. અશ્વઘોષ આ મહાયાન પંથને હતા અને ઔદ્ધ યતિઓએ પરાપકારનાં કામ કરતાં જોઈએ એ મત તેને ગ્રાહ્ય હતો માટે ‘ સૌંદરાનંદ ’ કાવ્યને આ તે આખરે નંદ અર્હતાવસ્થાએ પહોંચ્યા પછી તેણે બુદ્ધને આ કાવ્યમાં જે બોધ કર્યો છે તેમાં પ્રથમ,

અઘાસકાર્યોઽસિ પરાં ગતિં ગતઃ ન તેઽસ્તિ કિંચિત્કરણીયમણ્વપિ ।

“ તારું કાર્ય પૂરું થયું છે, તું પરા ગતિને પહોંચ્યો છું, તારે હવે કંઈ, અણ માત્ર પણ, કરવાનું બાકી નથી ” (સૌ. ૧૮. ૫૪) એમ કહી પછી,

વિહાય તત્તમાદિહ કાર્યમાત્મનઃ કુરુ સ્થિરાત્મમ્પરકાર્યમવ્યયો ॥

“ માટે તું તારું કાર્ય છોડી દઈ સ્થિરબુદ્ધિ થઈ પરકાર્ય કર, ” (સૌ. ૧૮. ૫૭) આવો સ્પષ્ટ ઉપદેશ કરેલો છે. બુદ્ધે પ્રાચીન ગ્રંથોમાં કરેલા કર્મત્યાગપર ઉપદેશ, અને સૌંદરાનંદ કાવ્યને અશ્વઘોષે બુદ્ધના મુખમાં મૂકેલો આ કર્મયોગ-પર ઉપદેશ એ બે અત્યંત ભિન્ન છે અને અશ્વઘોષનો આ કોટિક્રમ, ગીતાના ત્રીજા અધ્યાયના “ તસ્ય કાર્યં ન વિદ્યતે...તસ્માદસ્તઃ સતતં કાર્યં કર્મ સમાચર ” — ‘ તારે હવે કાંઈ કરવાનું બાકી નથી; માટે આવેલું કામ આસક્તિરહિત થઈને હમેશાં કર્યા કર (ગી. ૩. ૧૭, ૧૮) ’ — આ કોટિક્રમ સાથે અર્થદષ્ટિએ જ નહિ પણ શબ્દે શબ્દ એક જ છે, એમ જણાય છે. આ ઉપરથી અશ્વઘોષે આ કોટિ ગીતામાંથી લીધી છે એવું અનુમાન થાય છે. કારણ, અશ્વઘોષની પહેલાં મહાભારત હતું એવું ઉપર બતાવેલું છે. પણ આ વાત કેવળ અનુમાન ઉપર જ આધાર રાખે છે એમ નથી. ઔદ્ધના પહેલાં સંન્યાસમાર્ગમાં મહાયાનપંથવાળાએ આ કર્મ-યોગબોધક સુધારો કર્યો તે મહાયાનપંથના મુખ્ય પુરસ્કર્તા જે નાગાર્જુન તેના ગુરુ રાહુલદ્ર તેને પ્રથમ સૂત્રવામાં, ‘ જાની શ્રીકૃષ્ણ અને ગણેશ ’ કારણ થયેલા હતા એમ નારાનાથ નામના ઔદ્ધધર્મિની ઔદ્ધધર્મનાં ધનિહાસ ઉપર લિખેલી

ભાષામાં જે ગ્રંથ છે તેમાં લખેલું છે. આ ગ્રંથનું રશિયનમાં જર્મન ભાષામાંથી ભાષાન્તર થયેલું છે, ઇંગ્રેજમાં નથી થયું. અને અમે તેનો ઉતારો ડો. કેને ૧૮૬૬ ની સાલમાં બુધ્ધધર્મનું જે પુસ્તક લખેલું છે તે ઉપરથી લીધેલો છે. * આ ઠેકાણે શ્રીકૃષ્ણ એ નામથી ભગવદ્રીતાનો જ ઉલ્લેખ છે એમ ડો. કેનેનું પણ કહેવું છે. મહાયાન પંથના બૌધ્ધ ગ્રંથોપૈકી 'સદ્ધર્મપુરૂષીક' નામના ગ્રંથમાં પણ ભગવદ્રીતાના શ્લોક જેવાં કાંઈક શ્લોક છે. પણ આ અને બીજી બાબતોનો વિચાર આગળના ભાગમાં થશે. મૂળ બૌધ્ધધર્મ સંન્યાસપર હતો છતાં તેમાંથી ભક્તિપર અને કર્મપર આ મહાયાન પંથ નીકળવામાં ભગવદ્રીતા કારણભૂત થયેલી છે એમ ખુદ બૌદ્ધ ગ્રંથકારોનું કહેવું છે અને અશ્વધોષના કાવ્યનું અને ગીતાનું જે સરખાપણું બતાવ્યું તે ઉપરથી પણ તે કહેવું સખળ થાય છે એટલું જ અહીં કહેવાનું છે. મહાયાનપંથનો પ્રથમ પુરસ્કર્તા નાગાર્જુન શકપૂર્વે આશરે સો દોઢસો વર્ષ ઉપર થઇ ગયો એમ પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોએ દર્શાવેલું છે અને આ પંથનું બીજારોપણ અશોકની કારકીર્દિમાં જ થયેલું હોવું નેપછી એ ઉધાકું છે. અર્થાત્ ભગવદ્રીતા મહાયાન બૌદ્ધ પંથ નીકળ્યા પહેલાં -કિંબહુના-અશોકની પણ પૂર્વે, એટલે ઓછામાં ઓછા સુમારે ઇ. સ. પૂર્વે ત્રીજી શતકમાં તો અસ્તિત્વમાં હતી એમ બૌદ્ધ ગ્રંથો ઉપરથી અને ખુદ બૌદ્ધ ગ્રંથકારોએ લખેલા બૌદ્ધ ધર્મના ઇતિહાસ ઉપરથી સ્વતંત્ર રીતે સંપૂર્ણ સિદ્ધ થાય છે.

ઉપરનાં સર્વ પ્રમાણોનો વિચાર કરતાં હાલની ભગવદ્રીતા શકપૂર્વે સુમારે પાંચસે વર્ષ ઉપર વિદ્યમાન હતી તે બદલ બીજકુલ શંકા રહેતી નથી. ડો. ભાંડારકર, કે. તેજાંગ, રા. બ. ચિંતામણરાવ વૈદ્ય, અને કે. દીક્ષિત, એમનો મત ધણે અંશે આ જ છે અને તે જ આ પ્રકરણમાં ગ્રાહ્ય માનવો નેપછી. પ્રો. ગાર્ને એમનો મત જૂદો છે અને તેમનો આધાર ગીતાના ચોથા અધ્યાયમાં સંપ્રદાયપરંપરાના શ્લોકમાં 'યોગો નષ્ટઃ'—યોગનો નાશ થયે—એ વાક્ય છે અને તેમાં તેમણે યોગ શબ્દનો અર્થ 'પાતંજલ યોગ' કરેલો છે. પણ યોગશબ્દનો અર્થ ત્યાં 'પાતંજલ યોગ' નથી પણ 'કર્મયોગ' છે એ અમે પૂર્વે સપ્રમાણ બતાવેલું છે. એટલે પ્રો. ગાર્નેનો મત ભૂલભરેલો અને અગ્રાહ્ય છે. હાલની ગીતાનો કાળ શકકાળની પૂર્વે પાંચસે વર્ષ કરતાં વધારે પાસે આવી શકે તેમ નથી એ નિર્વિવાદ છે. મૂળ ગીતા આના કરતાં પણ કેટલાંક શતક પ્રાચીન હોવી નેપછી એ પાછળના ભાગમાં જ કહેલું છે.

ભાગ ૬—ગીતા અને બૌધ્ધ ગ્રંથ.

હાલની ગીતાનો કાળ દર્શાવવામાં ઉપર જે બૌદ્ધ ગ્રંથોનો પુરાવો દાખલ

* See Dr. Kern's *Manual of India Buddhism*, Grandiss, III. 8, p. 122. મહાયાન પંથનો 'અભિતાયુસુત્ત' નામનો મુખ્ય ગ્રંથ ચિની ભાષામાં ઇ. સ. ૧૪૮૧ના અરસામાં ભાષાન્તર થયેલો છે.

કર્થો છે તેનું પૂરું મહત્ત્વ લક્ષમાં આવવાને ગીતા અને યોગ્ય ગ્રંથ અથવા યોગ્ય ધર્મ એમની વચ્ચેની સામાન્ય સરખામણ જૂદાઈનો પણ થોડો વિચાર આ ઠેકાણે કરવાની જરૂર છે. ગીતાનો સ્થિતપ્રજ્ઞ પ્રવૃત્તિમાર્ગનો છે: આ ગીતાધર્મનું ખાસ લક્ષણ છે એ આગળ અનેકવાર કહેવાઈ ગયું છે. પણ આ વિશેષ ગુણ ક્ષણભર બાબત ઉપર મૂકીને એવા પુરુષના માનસિક અને નૈતિક ગુણોનો જ ફક્ત વિચાર કરીએ તો પણ ગીતાના સ્થિતપ્રજ્ઞનાં (ગી. ૨. ૫૫-૭૨), બ્રહ્મનિષ્ઠ પુરુષોનાં (૪. ૧૯-૨૩; ૫. ૧૮-૨૮) અને ભક્તિયોગીઓનાં (૧૨. ૧૩-૧૯) જે લક્ષણો કહેવામાં આવ્યાં છે તેમાં, અને નિર્વાણપદના અધિકારી થયેલા અર્હતનાં એટલે તે ધર્મની પૂર્ણવસ્થાએ પહોંચેલા યોગ્ય ભિક્ષુનાં, જૂદા જૂદા યોગ્ય ગ્રંથોમાં જે લક્ષણો આપ્યાં છે તેમાં વિલક્ષણ સરખામણ છે એમ જણાય છે (ધર્મપદ શ્લોક ૩૬૦-૪૨૩ અને સુત્રનિપાતમાંથી મુનિસુત્ર અને ધર્મિક-સુત્ર જુઓ). કિંબલુના સ્થિતપ્રજ્ઞ કે ભક્તિમાન પુરુષની પેઠે જ ખાસ ભિક્ષુ પણ “ શાન્ત, ” “ નિષ્કામ, ” “ નિર્મમ, ” “ નિરાશી ” (નિરિષ્પેક્ષ), “ સમદુઃખસુખ, ” “ નિરાશંભ, ” “ અનિકેતન ” કિંવા “ અનિવેશન ” અથવા “ સમનિંદાસ્તુતિ, ” “ માનાપમાન અને લાલાલાભને સમાન માનનારા ” હોય છે એવું આ વર્ણનોમાં કેટલુંક શબ્દસામ્ય પણ મળી આવે છે (ધર્મપદ ૪૦, ૪૧ અને ૯૧; સુત્રનિ-મુનિ સુત્ર. ૧. ૭ અને ૧૪; દ્વયતાનુપરસનસુત્ર ૨૧-૨૩ અને વિનયપિટક ચુલ્લવગ્ગ. ૭. ૪. ૭ જુઓ). જ્ઞાની પુરુષને જે ઉગ્રસ તે જ અશ્વત્થામને અંધકાર-“યા નિશા સર્વભૂતાનાં તસ્યાં જાગર્તિં સંયમી” (ગી. ૨. ૬૬)-આ વિચાર દ્વયતાનુ-પરસનસુત્રના ૪૦મા શ્લોકમાં અને “અરોસનેવ્યો ન રોસેતિ”-પોતે ત્રાસ પામતો નથી અને બીજાને ત્રાસ કરતો નથી, એવું ગીતાના “યસ્માન્નોદ્વિજતે લોકો લોકાન્નો-દ્વિજતે ચ ય:” (ગી. ૧૨. ૧૫) એ વર્ણનના જેવું જ વર્ણન પણ મુનિસુત્રના ૧૦મા શ્લોકમાં આવેલું છે. તેમ જ સદ્વસુત્રમાં “ જે કોઈ જન્મ્યું તે મરણ પામવાનું જ ” અગર “ ભૂતમાત્રના આદિ અને અંત અવ્યક્ત હોવાથી તેનો શોક કરવો વ્યર્થ છે. ” (સદ્વસુત્ર. ૧ અને ૯ અને ગીતા ૨. ૨૭, ૨૮) ઇત્યાદિ ગીતાના જ વિચારો થોડા શબ્દભેદ મળી આવે છે; અને ગીતાના દસમા અધ્યાયમાં કિંવા અનુગીતામાં (મહા. અશ્વ. ૪૩, ૪૪) જ્યોતિર્માનમાં સૂર્ય, નક્ષત્રોમાં ચન્દ્ર, વેદમંત્રમાં ગાયત્રી, ઇત્યાદિ જે વર્ણન છે તે જ આબેહુબ સેલસુત્રના ૨૧, ૨૨મા શ્લોકમાં, અને મહાવગ્ગ. ૬. ૩૫. ૮માં આવેલું છે, અને તે સિવાય ધણાં પરચુરણ શબ્દસાદૃશ્ય અને અર્થસાદૃશ્ય કે. તેલંગે ગીતાના પોતાના ઇંગ્રેજ ભાષાન્તરની સાથે જોડેલી ટીપમાં આપેલાં છે. તથાપિ આ સાદૃશ્ય કેમ ઉત્પન્ન થયાં ? કિંવા, તે વિચારો મૂળ યોગના કે વૈદિક ધર્મના ? અને તે ઉપરથી શું અનુમાન નીકળે ? ઇત્યાદિ પ્રશ્નોનો નિર્ણય કરવા

માટે તે વખતે જે સાધનો ઉપલબ્ધ હતાં તે અધુરાં હોવાથી ઉપરના ચમત્કારિક શબ્દસાદૃશ્ય અને અર્થસાદૃશ્ય બતાવવા ઉપરાંત કે. તેલંગે આ બાબતમાં વધારે કાંઈ જ લખેલું નથી પરંતુ હવે બૌદ્ધધર્મ બદલ જે અધિક માહિતી મળે છે તે ઉપરથી આ પ્રશ્નનો નિકાલ આવવાનો સંભવ હોવાથી બૌદ્ધધર્મની તે માહિતી ટૂંકામાં કહીશું. કે. તેલંગે કરેલું ગીતાનું ઇંગ્રેજ ભાષાન્તર જે “પ્રાચ્ય ધર્મ ગ્રંથમાલામાં” પ્રસિદ્ધ થયેલું છે તે જ ગ્રંથમાલામાં આગળ બૌદ્ધધર્મ ગ્રંથોનાં જે ઇંગ્રેજ ભાષાન્તરો પાશ્ચિમાત્મ વિદ્વાનોએ પ્રસિદ્ધ કરેલાં છે તે ઉપરથી ધણીક માહિતી એકઠી કરેલી છે અને પ્રમાણરૂપે દાખલ કરેલા બૌદ્ધ ગ્રંથોનો સ્થળ-નિર્દેશ પણ આ ગ્રંથમાલાનાં ભાષાન્તરોને અનુસરીને જ આપેલા છે. કેટલેક ઠેકાણે પાલી શબ્દો અથવા વાક્યો આપેલાં છે તે મૂળ પાલી ગ્રંથોમાંથી લીધેલાં છે.

જૈનધર્મની પેઠે બૌદ્ધધર્મ પણ વૈદિકધર્મરૂપ પોતાના પિતા પાસેથી જોઇએ તેટલો મીલકતનો હિસ્સો લઈ કોઈ કારણને લીધે જૂદા નીકળેલા પુત્રસ્થાને છે; અર્થાત્ તે પારકો નથી પણ તેની પૂર્વેના બ્રાહ્મણ ધર્મની અત્રે જ ઉત્પન્ન થયેલી એક શાખા છે, એ વાત હવે નિઃસંશય સિદ્ધ થયેલી છે. સિદ્ધાન્ત બેટના મહાવંસ અથવા દીપવંસાદિ જુના પાલી ગ્રંથોમાં બુદ્ધ પછીના રાજાઓની અને બૌદ્ધ આચાર્યોની પરંપરાનાં જે વર્ણનો છે તે ઉપરથી હિસાબ કરી જોતાં ગૌતમ બુદ્ધ એંશી વર્ષની ઉંમરે ઇ. સ. પૂર્વે ૫૪૩ માં વર્ષમાં નિર્વાણ પામ્યા એવું નીકળે છે. પણ તેમાં કેટલીક વાત અસંબદ્ધ છે. સમગ્ર ગ્રો. મેક્સમૂલરે આ ગણનાની ઝીણી તપાસ કરી બુદ્ધનો ખરો નિર્વાણકાળ ઇ. સ. પૂર્વે ૪૭૩ હોવો જોઇએ એમ દરાવ્યું છે અને ડૉ. બુદ્ધરે પણ તે જ કાળ અશોકના શિલા-લેખો ઉપરથી સાબિત થાય છે. એમ બતાવ્યું છે. તથાપિ ગ્રો. હિસર્ડેવિડ્સ અને ડૉ. કેર્ન સરખા કેટલાક ચિકિત્સકો-તે કાળ તે કરતાં પણ પાંસઠ કે સો વર્ષ આ તરફ લાવવો જોઇએ એમ કહે છે; અને ગ્રો. ગાયગર એમણે હમણાં જ એ સર્વ મતોનું પરીક્ષણ કરી ઇ. સ. પૂર્વે ૪૮૩ મું વર્ષ એ બુદ્ધનો ખરો નિર્વાણ કાળ છે એમ દરાવ્યું છે. * આ પૈકી ગમે તે કાળ સ્વીકારીએ પણ બુદ્ધનો જન્મ થયો તે પહેલાં વૈદિકધર્મ પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચ્યો હતો, અને ઉપનિષદો જ નહિ પણ ધર્મસૂત્રજેવા ગ્રંથો પણ તેની પહેલાં જ તૈયાર થયા હતા એ નિર્વિવાદ છે. કારણ, પાલીભાષાના પ્રાચીન બૌદ્ધધર્મના ગ્રંથોમાં જ “ચાર વેદ,” “વેદાંગ,” “આકરણ,” “ન્યોતિય,” “ધનિહાસ,”

* બુદ્ધના નિર્વાણકાળના સંબંધની માહિતી ગ્રો. મેક્સમૂલરે કરેલા ધર્મપદના ઇંગ્રેજ ભાષાન્તરની પ્રસ્તાવનામાં (S. B. E. Vol. X. Intro. pp. xxxv-xlv) આપેલી છે અને તેનું પરીક્ષણ ડૉ. ગાયગર એમણે ૧૯૧૨ની સાલમાં પ્રસિદ્ધ થયેલા પોતાના મહાવંસના ભાષાન્તરની પ્રસ્તાવનામાં કરેલું છે તે જુઓ (The Mahavamsa by Dr. Geiger, Pali Text Society, Intro. p. xxii/f).

“ નિષંદુ ” વગેરે વિષયોમાં પારંગત થયેલા કેટલાક સત્વશીલ બ્રાહ્મણ ગૃહસ્થો અને જટાધારી તપસ્વીઓની સાથે ખુદ ગૌતમ બુદ્ધે જાતે વાદ કરીને તેમને પોતાના ધર્મની દીક્ષા આપી હતી એવાં વર્ણનો છે (સુત્તનિપાતમાંના સેલસુત્તમાં સેલનું વર્ણન અને વથુગાથા ૩૦-૪૫ જુઓ) ; અને કહાદિ ઉપ-નિષદોમાં (કઠ. ૧. ૧૮; મુંડ. ૧. ૨. ૧૦) અથવા તેને અનુસરીને ગીતામાં (૨. ૪૦-૪૫; ૯. ૨૦, ૨૧) યજ્ઞયાગાદિ શ્રાતકર્મનું જે પ્રમાણે હલકાપણું વર્ણવ્યું છે તે જ પ્રમાણે અને કેટલાક અંશમાં તે જ શબ્દોમાં, તેવિજ્ઞસુત્રમાં (ત્રવિઙ્ગસૂત્રમાં) બુદ્ધે પણ “ યજ્ઞયાગાદિ ” ને નિરુપયોગી અને ત્યાજ્ય ઠરાવીને બ્રાહ્મણ જેને ‘ બ્રહ્મસહવ્યતાય ’ (એટલે બ્રહ્મસહવ્યત્યય=બ્રહ્મસાયુજ્યતા) કહે છે તે અવસ્થા શી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે, તેનું પોતાના મત પ્રમાણે નિરૂપણ કરેલું છે. બ્રાહ્મણધર્મમાં કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડ અથવા ગાર્હસ્થ્યધર્મ અને સંન્યાસધર્મ, અર્થાત્ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ, આ બે પ્રાપ્તિઓ પૂર્ણપણે જોડ્યા પછી તેમાં સુધારણા કરવાના હેતુથી બૌદ્ધધર્મ નીકળેલો એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. સુધારણા કહી એટલે તેના પહેલાંની કંઈક સ્થિતિ કાયમ રહે કંઈક બદલાય એવો સામાન્ય નિયમ છે. એટલે આ ન્યાય પ્રમાણે બૌદ્ધધર્મમાં વૈદિકધર્મની કંઈ બાબત કાયમ રાખી અને કંઈ છોડી દીધી તેનો હવે વિચાર કરીએ. આ વિચાર ગાર્હસ્થ્યધર્મ અને સંન્યાસ એ બે દૃષ્ટિએ કરવો જોઈએ. પણ બૌદ્ધધર્મ મૂળમાં જ સંન્યાસમાર્ગનો એટલે નિવૃત્તિ પક્ષનો હોવાથી આ બેના સંન્યાસધર્મનો વિચાર પહેલો કર્યા પછીથી બંનેના ગાર્હસ્થ્યધર્મના તારતમ્યનો વિચાર કરીશું.

વૈદિક સંન્યાસધર્મ જોતાં જણાય છે કે કર્મભય સૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર તૃપ્તિમૂલક છે અને તેથી જ દુઃખભય છે, અને તેમાંથી એટલે જન્મમરણના ભવચક્રમાંથી આત્માનો હમેશને માટે છુટકો થવા માટે મનને નિષ્કામ અને વિરક્ત કરી દસ્ય સૃષ્ટિની પાછળ રહેલા આત્મસ્વરૂપી નિત્ય પરમાત્મામાં સ્થિર કરવું, અને સાંસારિક કર્મોનો સર્વાંશે ત્યાગ કરી તે આત્મનિષ્ઠ સ્થિતિમાં જ અહોનિશ મસ્ત રહેવું, એ એનું મુખ્ય તત્ત્વ છે. વળી દસ્ય સૃષ્ટિ નામરૂપાત્મક અને નાશવંત છે અને તેનો અખંડ વ્યાપાર કર્મવિપાકાનુસાર ચાલુ રહેલો છે.

કમ્મના વસ્તી લોકો કમ્મના વસ્તી પજા (પ્રજા) ।

કમ્મનિબંધના સત્તા (સત્તાનિ) રથસ્તાઙ્ગીવ ગાયતો ॥

“ કર્મથી જ લોક અને પ્રજા ચાલુ રહે છે. ચાલતું ગાડું જે પ્રમાણે રથના ખીલાથી નિયંત્રિત થાય છે તે પ્રમાણે પ્રાણી માત્ર કર્મથી બંધાય રહેલું છે ” (સુત્તનિ. વાસેકસુત્ત. ૬૧), - આ વૈદિકધર્મીય જ્ઞાનકાંડનું તત્ત્વ, કિંબહુના જન્મ મરણનો ફેરો કિંવા બ્રહ્મા, ઇન્દ્ર, મહેશ્વર, ઇશ્વર, યમ, વગેરે અનેક વૈદિક દેવતા અને તેના જૂદા જૂદા સ્વર્ગોદિ અથવા પાતાળોદિક લોક, તે બધાનું બ્રાહ્મણધર્મમાં વર્ણવેલું અસ્તિત્વ પણ બુદ્ધને માન્ય હતું; અને તેને લઇને, નામરૂપ, કર્મ-

વિપાક, અવિદ્યા, ઉપાદાન, પ્રકૃતિ વગેરે વેદાન્ત અને સાંખ્યશાસ્ત્રના શબ્દો અને બ્રહ્માદિ વૈદિક દેવોની કથાઓ (બુદ્ધનું શ્રેષ્ઠપણું કાયમ રાખીને) થોડા ધણા ફેરફાર સાથે બૌદ્ધ ગ્રંથમાં હમેશાં આવે છે. પરંતુ દશ્ય સૃષ્ટિ નાશવંત અને અનિત્ય છે અને તેનો વ્યવહાર કર્મવિપાકને લઈને ચાલે છે, ઇલાદિ કર્મસૃષ્ટિ સંબંધે વૈદિક ધર્મના સિદ્ધાન્તો બુદ્ધને માન્ય હતા, તોપણ નામરૂપાત્મક નાશવંત જગતની પાછળ નામરૂપવ્યતિરિક્ત આત્મસ્વરૂપી પરબ્રહ્મ જેવી એક નિત્ય અને સર્વવ્યાપક વસ્તુ છે એવો જે વૈદિક ધર્મનો અર્થાત્ ઉપનિષતકારનો સિદ્ધાન્ત છે તે બુદ્ધને કબૂલ ન હતો, એ આ બે ધર્મો વચ્ચે મહત્વનો ભેદ છે. આત્મા કિંવા બ્રહ્મ વાસ્તવિક નથી અને બ્રમ માત્ર હોવાથી આત્માનાત્મ-વિચારની કે બ્રહ્મચિંતનની ભાંજગડમાં પડી કોઈએ પોતાનો કાળ ફોકટ ગાળવો નહિ, એવો ગૌતમબુદ્ધનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ હતો (સમ્યાસવસુત. ૯-૧૩ બુઓ.). આત્માની કોઈ પણ કલ્પના બુદ્ધને માન્ય ન હતી એ દીર્ઘનિકાયના બ્રહ્મજાલસુતાન્ત ઉપરથી પણ સ્પષ્ટ થાય છે. અને આત્મા અને બ્રહ્મ એક છે કે બે ઇલાદિ પ્રકારે આત્મા સંબંધે જૂઠી જૂઠી ફર જાતની કલ્પનાઓ કરી તે સર્વ મિથ્યા ‘દષ્ટિ’ છે એમ આ સુત્રાંતમાં કહેલું છે, અને મિલિંદપ્રશ્નમાં પણ બૌદ્ધધર્મ પ્રમાણે “આત્મા નામની કોઈ ખરી વસ્તુ નથી” એમ નામસેને ગ્રીક મિલિંદ (મિનેન્ડર) ને સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (મિ. પ્ર. ૨. ૩. ૬ અને ૨. ૭. ૧૫). આત્મા અને તે જ રીતે બ્રહ્મ એ બન્ને બ્રમ છે, ખરાં નથી, એમ માન્યા પછી વાસ્તવિક કહીએ તો ધર્મનો પાયો જ ધસી પડે છે. કારણ, પછી બધી અનિત્ય વસ્તુ જ બાકી રહે છે. નિત્ય સુખ અને તેનો અનુભવ લેનાર કોઈ કાયમ રહેતું નથી; અને આ જ કારણથી એ મત શ્રીશંકરાચાર્યે તર્કદષ્ટિએ પણ અબ્રાહ્મ ઠરાવેલો છે. પણ મૂળ બુદ્ધધર્મ શો હતો એટલું જ આપણે અસારે જોવાનું હોવાથી આ સ્થળે એ વાદમાં ન પડતાં બુદ્ધે પોતાના ધર્મની ઉપપત્તિ પછીથી કેવી રીતે બંધ બેસાડી તે જોઈએ. આત્માનું અસ્તિત્વ બુદ્ધને માન્ય ન હતું પણ (૧) કર્મવિપાકના કારણથી નાશવંત દેહને (આત્માને નહિ) નાશવંત જગતમાં સંસારમાં ફરીફરીને જન્મ લેવો પડે છે અને (૨) આ પુનર્જન્મનો ફેરો કિંવા એકંદર સંસાર જ દુઃખમય હોવાથી તેમાંથી છુટકો કરી લેવાની અને કાયમની શાંતિ કે સુખ પ્રાપ્ત કરી લેવાની જરૂર છે. આ બે વાતો બુદ્ધને પૂર્ણપણે માન્ય હતી. સાંસારિક દુઃખનું અસ્તિત્વ અને તેનું નિવારણ કરવાની આવશ્યકતા એ બે વાતો આ પ્રમાણે કબૂલ કરતાં એ દુઃખનિવારણ કરી અલંત સુખ પ્રાપ્ત કરવાનો માર્ગ કયો એ વૈદિકધર્મનો પ્રશ્ન વળી કાયમ જ રહે છે અને તેનો કોઈ સમર્પક ઉત્તર આપવાની જરૂર પડે છે. ચર્યાગાદિ કર્મોથી

* બ્રહ્મજાલસુતનું ઇંગ્રેજ ભાષાન્તર થયું નથી પણ તેનો સાર હિસડેવિક્સે પોતાના S. B. E. Vol. XXVI. Intro. pp. xxiii-xxv માં આપેલો છે તે બુઓ.

લવચક્રમાંથી છુટકો થતો નથી એમ ઉપનિષદકારોનું જ કહેવું છે અને બુદ્ધે એની પણ આગળ જઈ તે સર્વ કર્મો હિંસાત્મક અને તેથી સર્વથેવ ત્યાગ્ય અને નિષિદ્ધ છે એમ કહેલું છે. તેમ જ બુદ્ધ “બ્રહ્મ” એને જ બે એક મોટા ભ્રમ માન્યો તો દુઃખનિવારણને માટે બ્રહ્મજ્ઞાન એ માર્ગ પણ હવે બ્રાન્તિકારક અને અસંભાવ્ય ઠરેછે. પછી દુઃખમય લવચક્રમાંથી છુટવાનો માર્ગ કયો? બુદ્ધનો આ પ્રશ્નનો એવો ઉત્તર છે કે કોઈ રોગ દૂર કરવો હોય ત્યારે તેનું મૂળ શું છે તે નક્કી કરી તે મૂળ કારણ જ દૂર કરવા માટે જેમ સારો વૈદ્ય યતન કરે છે તેમ સાંસારિક રોગ દૂર કરવા માટે (૩) તેનું કારણ શું તે સમજી લેવું અને (૪) તે કારણ જ જોણે કરીને સમૂળગું નષ્ટ થાય તેવો માર્ગ શાણા પુરુષોએ લેવો. હવે કારણોનો વિચાર કરવા માંડીએ તો તૃણા અથવા વાસના એ જ આ જગતનાં સર્વ દુઃખનું ક્ષણ છે અને એક નામરૂપાત્મક દેહનો નાશ થયા પછી પાછળ અવશિષ્ટ રહેનાર આ વાસનાત્મક બીજમાંથી બીજો નામરૂપાત્મક દેહ ફરી ફરીને ઉત્પન્ન થાય છે એમ જણાય છે. અને પછી પુનર્જન્મના દુઃખમય સંસારમાંથી છુટકો થવા માટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી, ધ્યાનથી અને વૈરાગ્યથી તૃણાનો પૂર્ણ ક્ષય કરીને સંન્યાસી કિંવા લિપ્ત બનવું એ જ એક ખરો માર્ગ છે, અને આ વૈરાગ્યયુક્ત સંન્યાસથી જ કાયમની શાંતિ અને સુખ પ્રાપ્ત થાય છે, એમ બુદ્ધે ઠરાવેલું છે. તાત્પર્ય, યજ્ઞયાગાદિકની કે આત્માનાત્મવિચારની ભાંજગડમાં ન પડતાં સાંસારિક દુઃખનું અસ્તિત્વ, તેનું કારણ, તેનો નિરોધ કે નિવારણ કરવાની આવશ્યકતા અને તેનો સમૂળગો નાશ કરવાનું વૈરાગ્યરૂપ સાધન-કિંવા ઐશ્વર્ય પરિભાષા પ્રમાણે અનુક્રમે દુઃખ, સમુદય, નિરોધ અને માર્ગ-આમ ચાર દશ્ય વસ્તુઓ ઉપર જ ઐશ્વર્ય ધર્મ રચાયેલો છે અને પોતાના ધર્મના આચારનાં મૂલભૂત તત્ત્વોને “આર્ય-સત્ય” એવું નામ બુદ્ધે આપેલું છે. ઉપનિષદના આત્મજ્ઞાનને બદલે આ ચાર આર્યસત્યના દશ્ય પાયા ઉપર જ આ પ્રમાણે ઐશ્વર્ય ધર્મની ઇમારત ઊભી કરવામાં આવી છે તોપણ કાયમની શાંતિ કે સુખ મેળવવા માટે તૃણાનો કિંવા વાસનાનો ક્ષય કરી મનને નિષ્કામ કરવાનો બુદ્ધનો ઉપદેશોક્તો માર્ગ (ચોથું સત્ય) અને મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે ઉપનિષદોમાં ઉપદેશોક્તો માર્ગ એ બન્ને વસ્તુતઃ એક જ હોવાથી બન્ને ધર્મોમાં મનની નિર્વિપય સ્થિતિ એ જ આખરનું દશ્ય સાધ્ય છે એ ઉદ્ઘાટન છે. પણ બ્રહ્મ અને આત્મા એક માનનાર ઉપનિષદકાર મનની આ નિષ્કામ અવસ્થાને ‘આત્મનિષ્ઠા’, ‘બ્રહ્મસંસ્થા’, ‘બ્રહ્મભૂતતા’, ‘બ્રહ્મનિર્વાણ’, (ગી. પ. ૧૭-૨૫; છાં. ૨. ૨૩. ૧) એટલે બ્રહ્મમાં આત્માનો લય કરવો, એવાં છેવટનો આધાર બતાવનારાં નામો આપે છે; અને બુદ્ધ તેને ફક્ત ‘નિર્વાણ’ એટલે ‘વિરામ પામવું’ કિંવા દીવો બુઝાય છે તે પ્રમાણે વાસનાનો નાશ થવો, આવાં કેવળ ક્રિયાદર્શક નામ આપે

છે: એટલે આ બે ધર્મોમાં ભેદ છે. કારણ, બ્રહ્મ અને આત્માને બ્રમ કહ્યા પછી, વિરામ કોને કહેવો, અને તે શાથી મળે છે, એ પ્રશ્નો જ સિદ્ધક રહેતા નથી (સુતનિપાતમાં રતનસુત ૧૪ અને વંગીસસુત ૧૨ અને ૧૩ ભુઓ); અને ડાહ્યા પુરુષોએ આ ગૂઢ પ્રશ્નોનો વિચાર કરવા બેસવું પણ નહિ, એવો બુદ્ધનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે (સખ્યાસ સુત. ૯. ૧૩ અને મિલિંદપ્રશ્ન ૪. ૨-૪ ભુઓ). આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત થયા પછી પુનઃજન્મ થતો નથી તેથી, એક દેહનો નાશ થતાં ફરી બીજો દેહ પ્રાપ્ત થવો એ સામાન્ય ક્રિયાને માટે વપરાતો ‘મરણ’ શબ્દ ઐશ્વર્ય ધર્મ પ્રમાણે ‘નિર્વાણ’ ને લગાડી શકતો નથી. નિર્વાણ એ “મરણનું મરણ” કે ઉપનિષદમાં વણુ વેલો “મૃત્યુ તરી જવાનો માર્ગ” છે, નયું મરણ નથી. કાંઈ પણ મનુષ્ય આ સ્થિતિએ પહોંચે એટલે સાપને જે પ્રમાણે પોતે ઉતારી નાંખેલી કાંચળીની પરવા નથી તેમ તેને પોતાના શરીરની શીકર રહેતી નથી, એવું બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં જે દષ્ટાન્ત આપેલું છે તે જ ખરા ઐશ્વર્ય બ્રહ્મનું વણું ન કરતાં સુતનિપાતમાં ઉરગસુતના પ્રત્યેક શ્લોકમાં લીધેલું છે; અને આત્મનિષ્ઠ પુરુષ પાપપુણ્યથી હમેશાં અલિપ્ત હોવાથી (બ. ૪. ૪. ૨૩) માતૃવધ કે પિતૃવધનાં જેવાં પાતકોનો પણ તેને દોષ લાગતો નથી એ વૈદિકધર્મનું તત્ત્વ પણ (કૌષી. શ્વા. ૩. ૧) ધર્મપદમાં શબ્દે શબ્દ જેવુંને તેવું જ કહેવું છે (ધર્મપદ ૨૯૪ અને ૨૯૫; મિલિંદપ્રશ્ન ૪. ૫. ૭ ભુઓ). સારાંશ, બ્રહ્મનું અને આત્માનું અસ્તિત્વ જો કે બુદ્ધને કબૂલ નહતું પણ મન શાંત, વિરક્ત અને નિષ્કામ કરવું ઇત્યાદિ મોક્ષપ્રાપ્તિનાં જે સાધનો ઉપનિષદોમાં વણુંવેલાં છે તે જ સાધનો બુદ્ધના મત પ્રમાણે નિર્વાણપ્રાપ્તિને માટે પણ જરૂરનાં હોવાથી ઐશ્વર્ય યતિ અને વૈદિક સંન્યાસી એનાં વણુંનો માનસિક સ્થિતિની દૃષ્ટિએ એકસરખાં જ હોય છે; અને તેથી પાપ પુણ્યની જવાબદારીના સંબંધમાં કિંવા જન્મ મરણના ફેરામાંથી છુટકો થવાની બાબતમાં વૈદિકસંન્યાસધર્મનો સિદ્ધાન્ત જ ઐશ્વર્યધર્મમાં પણ કાયમ રહે છે. પણ વૈદિક ધર્મ ગૌતમ બુદ્ધની પૂર્વેનો હોવાથી એ વિચાર મૂળનો-વૈદિક ધર્મમાંહેનો જ છે-એ બાબત કાંઈ શંકા રહેતી નથી.

વૈદિક અને ઐશ્વર્ય સંન્યાસ ધર્મ વચ્ચે ભેદ-અભેદ શા છે તે આપણે જોયા. હવે ગાહસ્થ ધર્મના સંબંધમાં બુદ્ધનું શું કહેવું છે તે જોઈએ. આત્માનાત્મ-વિચારના તત્ત્વજ્ઞાનને મહત્ત્વ ન આપતાં સાંસારિક દુઃખના અસ્તિત્વ વગેરે દરમિયાન પાયા ઉપર જ ઐશ્વર્ય ધર્મની ઇમારત બંધાયેલી છે તો પણ કાંઈ જેવા આધુનિક પાશ્ચિમાત્ય પંડિતના કેવળ આધિભૌતિક ધર્મની પેઠે-કિંવા ગીતા ધર્મ પ્રમાણે પણ-ઐશ્વર્ય ધર્મ-મૂળમાં પ્રવૃત્તિપર નથી એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. ઉપનિષદોના આત્મજ્ઞાનની તાત્ત્વિક દૃષ્ટિ બુદ્ધને માન્ય ન હતી એ ખરું; પણ સંસાર તદ્દન છોડી દઈ મનને નિર્વિંય અને નિષ્કામ કરવું એ જ એક મનુષ્યનું

આ જગતમાં પરમ કર્તવ્ય છે, આ બુદ્ધદારણ્યક ઉપનિષદનો યાગવલ્ક્યનો સિદ્ધાન્ત (ખ. ૪. ૪. ૬) ઐશ્વર્યમાં પણ સર્વાંશમાં કાયમ રાખેલો છે અને તેથી ઐશ્વર્યમાં પણ મૂળમાં કેવળ સંન્યાસબોધક થઇ ગયો છે. સંન્યાસ ન હોડતાં કેવળ ગૃહસ્થાશ્રમમાં જ રહીને પરમ સુખ અથવા અહંતાવસ્થા પ્રાપ્ત કરવી તે કદી પણ શક્ય નથી એ બુદ્ધના સર્વ ઉપદેશનું તાત્પર્ય છે, તથાપિ ગાહસ્થ્ય વૃત્તિનું તેમાં બીલકુલ વિવેચન નથી એમ નથી. લિશ્તુ ન થતાં, બુદ્ધ, તેનો ધર્મ અને ઐશ્વર્ય લિશ્તુઓનો સંઘ એટલે મેળો અથવા મંડળી, આ ત્રણ ઉપર વિશ્વાસ રાખી “બુદ્ધં શરણં ગચ્છામિ, ધર્મં શરણં ગચ્છામિ, સંઘં શરણં ગચ્છામિ,” આ સંકલ્પનું ઉચ્ચારણ કરીને એ ત્રણેને શરણે જનારા લોકોને ઐશ્વર્યમાં ‘ઉપાસક’ કહે છે. એ જ ઐશ્વર્યમાં ગૃહસ્થ કહેવાય છે. અને એ ઉપાસકોએ પોતાની ગાહસ્થ્ય વૃત્તિ કેવી રીતે ચલાવવી તે બાબત પ્રસંગોપાત્ત બુદ્ધ બુદ્ધે પણ કેટલેક ઠેકાણે ઉપદેશ કરેલો છે (મહાપરિનિબ્બાણસુત. ૧. ૨૪). વૈદિક ગાહસ્થ્ય ધર્મના હિંસાત્મક શ્રાવ્ય યજ્ઞયાગ અને ચાતુર્વર્ણ્યભેદ બુદ્ધને માન્ય ન હતો. આ વાત છોડી દીધા પછી સ્માર્ત પંચ મહાયજ્ઞ, દાન વગેરે પરાંપકાર ધર્મ અને નીતિયુક્ત વર્તન એટલું જ ગૃહસ્થોના કર્તવ્યમાં સિદ્ધકરેલું, અને ગૃહસ્થ ધર્મનું વર્ણન કરતાં એટલી વસ્તુઓનો જ ઐશ્વર્યધર્મશ્રેણીમાં ઉલ્લેખ છે. પંચ મહાયજ્ઞ પ્રત્યેક ગૃહસ્થે એટલે ઉપાસકે કરવા એમ બુદ્ધે કહેલું છે અને અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, સર્વભૂત-અનુકરૂપા, અને (આત્મા માન્ય નહોતો તો પણ) આત્મોપમ્ય દષ્ટિ, શૌચ કિંવા મનઃપૂતતા, અને વિશેષે કરી સત્પાત્રે એટલે ઐશ્વર્ય લિશ્તુઓને કિંવા ઐશ્વર્ય લિશ્તુઓના સંઘને, અન્ન વસ્ત્રાદિનું દાન, વગેરે નીતિધર્મોપણ ઐશ્વર્ય ઉપાસકોએ પાળવા જોઈએ, એમ બુદ્ધનું સ્પષ્ટ કહેવું છે. ઐશ્વર્ય ધર્મમાં આને ‘શીલ’ એવી સંજ્ઞા આપેલી છે; અને પંચમહાયજ્ઞની પેઠે આ નીતિધર્મ પણ બ્રાહ્મણ ધર્મનાં ધર્મસૂત્રો અને પ્રાચીન સ્મૃતિગ્રંથો (મનુ. ૬. ૯૨ અને ૧૦. ૬૩) માંથી બુદ્ધે લીધેલા છે, એમ બનને સરખાવતાં સ્પષ્ટ જણાઇ આવે છે. કિંબલુના આ આચાર સંબંધથી જૂના બ્રાહ્મણોની સ્તુતિ બુદ્ધ બુદ્ધે જ બ્રાહ્મણધર્મિક સુત્રમાં કરેલી છે; અને મનુસ્મૃતિમાંના કોઇકોઇ શ્લોકો પણ ધર્મપદમાં અક્ષરે અક્ષર આવેલા છે (મનુ. ૨. ૧૨૧; અને પં. ૪૫; ધર્મપદ ૧૦૯ અને ૧૩૧). પણ પંચ મહાયજ્ઞ અને નીતિધર્મ એટલી જ બાબતો વૈદિક ગ્રંથમાંથી બુદ્ધે લીધી છે એમ નથી. ગૃહસ્થાશ્રમમાં પૂર્ણ મોક્ષપ્રાપ્તિ કદી થતી નથી એ વૈદિક ધર્મમાંથી પ્રથમ કેટલાક ઉપનિષદકારોએ પ્રતિપાદન કરેલો મત પણ બુદ્ધે સ્વીકારેલો છે. ઉદાહરણ, સુતનિપાતમાંના ધર્મિકસુતમાં ઉપાસક અને લિશ્તુની તુલના

કરી ગૃહસ્થને ઉત્તમ શીલદ્વારા ધણું થાય તો “સ્વયં પ્રકાશ” દેવલોકની પ્રાપ્તિ થાય, પણ જન્મ મરણના ચક્રમાંથી કાયમનો છુટકો કરવા માટે સંસારનો અને ઘેરાં છોકરાંનો ભાગ કરી તેણે આખરે લિપ્તુધર્મ સ્વીકારવો જ જોઈએ, એવું બુદ્ધે સ્પષ્ટ કહેલું છે (ધર્મિકસુત્ત. ૧૭, ૨૯; અને ખ. ૪. ૪. ૬ અને મહા. વન. ૨. ૬૩ જુઓ). કર્મ માર્ગો વૈદિક બ્રાહ્મણ સાથે વાદ કરતાં પોતાનો સંન્યાસપર મત સિદ્ધ કરવા માટે “તમારા બ્રહ્મને જે ઘેરાં છોકરાં કે રાગ લોભ નથી તો ઘેરાં છોકરાંમાં રહીને યજ્ઞ યાગાદિ કામ્ય કર્મ કરતાં તમને બ્રહ્મ-પ્રાપ્તિ શી રીતે થવાની ?” આવી તરેહનો યુક્તિવાદ બુદ્ધ કરે છે એવું તેવિજ્ઞ સુત્તમાં વર્ણન કરેલું છે (તે. સુ. ૧. ૩૫; ૩. ૫); અને ખુદ બુદ્ધે પોતે જીવાની-માં જ સ્ત્રી, છોકરાં અને રાજ્ય છોડી દઇ લિપ્તુધર્મનો અંગીકાર કર્યો તે પછી છ વર્ષમાં તેને બુદ્ધ અવસ્થા પ્રાપ્ત થઇ એ વાત પ્રસિદ્ધ છે. બુદ્ધના સમ-કાલીન પણ તેમની પૂર્વે સમાધિસ્થ થયેલા મહાવીર નામના છેવટના જૈન તીર્થંકરનો ઉપદેશ પણ તેવો જ છે. પણ તે બુદ્ધની પેઠે અનાત્મવાદી ન હતા. વસ્ત્ર-પ્રાવરણ આદિ ઐહિક સુખનો ત્યાગ કરવો, અને અહિંસાવ્રત પાળવું, એ ધર્મ જૈન યતિઓ ઐશ્વર્ય લિપ્તુ કરતાં વધારે કસીને પાળતા અને હજી પાળે છે, એ આ બે ધર્મો વચ્ચે એક મહત્વનો ભેદ છે. પોતાને ખાવાને માટે એમ ધારીને મુદ્દામ મારેલું ન હોય એવું પ્રાણીનું ‘પવત’ (પ્રવ્રત) એટલે તૈયાર માંસ, હાથી, સિંહ વગેરે કેટલાંક પ્રાણી બાદ કરી બુદ્ધ પોતે ખાતો અને તેવું ‘પવત’ માંસ અને માછલી ખાવાની ઐશ્વર્ય લિપ્તુઓને પણ તેણે રમ્મ આપેલો; અને વસ્ત્ર સિવાય નમ હોડવું એ ગુન્હો છે એવો ઐશ્વર્ય લિપ્તુધર્મમાં નિયમ છે (મહાવગ્ગ. ૬. ૩૨. ૧૪; અને ૮. ૨૮. ૧). સારાંશ, અનાત્મવાદી લિપ્તુ થા એવો જે કે બુદ્ધનો નિશ્ચિત ઉપદેશ હતો તો પણ કાયકચેશમય ઉગ્ર તપ બુદ્ધને સંમત ન હતું (મહાવગ્ગ. ૫. ૧. ૧૬ અને ગી. ૬. ૧૬) અને ઐશ્વર્ય લિપ્તુઓના વિહારોમાં એટલે તેમને રહેવા માટે બાંધેલા મકામાં એકંદર વ્યવસ્થા પણ શરીરને અતિ કષ્ટ ન થાય અને પ્રાણાયામાદિ યોગાભ્યાસ થઇ શકે એવી ગોઠવણવાળી હતી. તથાપિ અર્હતાવસ્થા કિંવા નિર્વાણસુખ પ્રાપ્ત કરવા ગૃહસ્થાશ્રમ છોડવો જ જોઈએ એ તત્ત્વ તેમાં પૂરે પૂરું કાયમ રહેતું હોવાથી ઐશ્વર્યધર્મ સંન્યાસપર છે એમ કહેવામાં કાંઈ પ્રત્યવાય આવતો નથી.

બ્રહ્મજ્ઞાન અથવા આત્માનાત્મવિચાર એટલે બ્રહ્મનું એક મોટું જાણું, એવો બુદ્ધનો ખાસ મત હતો તોપણ દુઃખમય સંસારચક્રમાંથી છુટકો કરી નિરંતરની શાન્તિ અને સુખ મેળવવાં એ દશ્ય હેતુ માટે વૈરાગ્યથી મનને નિવિંધ્ય કરવું એ ઉપનિષદના સંન્યાસ માર્ગોનું સાધન જ તેણે સ્વીકાર્યું હતું અને ચાતુર્વર્ણ્યભેદ અને હિંસાત્મક યજ્ઞયાગ એ બે બાદ કરી બાકીના વૈદિક ધર્મના જ નીતિનિયમો થોડા ફેરફાર સાથે ઐશ્વર્યધર્મમાં લીધેલા છે.

એટલું સિદ્ધ થયા પછી ઉપનિષદ અને મનુસ્મૃતિ વગેરે ગ્રંથોમાં વૈદિક સંન્યાસીઓનું જે વર્ણન છે તે અને ઐશ્વર્યભક્તિઓનાં અને અહંતાનાં વર્ણનો અને અહિંસાદિ નીતિધર્મ એ બંને ધર્મોમાં એક સરખાં જ છે, કેટલીકવાર શબ્દશબ્દ એક સરખાં જ, મળી આવે છે તેમાં કાંઈ નવાઈ જેવું નથી. આ બધી બાબતો મૂળ વૈદિક ધર્મમાંહેની જ છે. પરંતુ કેવળ એટલી જ બાબત બુદ્ધિ વૈદિક ધર્મમાંથી લીધી છે એમ નથી. દશરથગતક જેવા ઐશ્વર્ય ધર્મના ગતક ગ્રંથો પણ આજ પ્રમાણે પ્રાચીન વૈદિક પુરાણ ઇતિહાસો અને કથાઓ ઉપરથી બુદ્ધધર્માનુકૂળ તૈયાર કરેલાં રૂપાન્તરો છે. ઐશ્વર્ય એ જ નહિ પણ જૈનોએ પણ પોતાના અભિનવ પુરાણોમાં વૈદિક કથાઓનાં આવાં જ રૂપાન્તરો કરેલાં છે; અને ખ્રિસ્તની પછી નીકળેલા મહમ્મદી ધર્મમાં એક ખ્રિસ્તચરિતનો એવો જ વિપર્યાસ કહેલા છે એમ સેલ સાહેબે લખેલું છે, અને બાઇબલના જૂના કરારમાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની, પ્રલયની અને નોબ્હાની નાવની, વગેરે કથાઓ પ્રાચીન ખ્રીસ્તી લોકની ધર્મકથાનાં તેવાં જ રૂપાન્તરો કરી ચાલુદી લોકોએ વર્ણવ્યાં છે, એવું હાલની શોધો ઉપરથી સિદ્ધ થયેલું છે. ઉપનિષદ, પ્રાચીન ધર્મસૂત્રો અને મનુસ્મૃતિમાંનાં વર્ણનો, કથાઓ અને વિચારો ઐશ્વર્ય ધર્મ આ પ્રમાણે ધણીવાર નરદમ શબ્દશબ્દ લીધેલા છે તો “જયથી વૈર વધે છે, અને વૈરથી વૈર શમતું નથી” (મલા. ઉ. ૭૧. ૫૯ અને ૬૩), “પારકાનો ક્રોધ શાન્તિથી જીતવો” ઇલાદિ વિદુરનીતિનો (મલા. ઉ. ૩૮. ૭૩) અગર, “મારે એક હાથે ચંદન ચોળો અને બીજો કાપો તો પણ મારે મન તો તે સરખું જ છે” એ જનકે કહેલા (મલા. શાં. ૩૨૦. ૩૬) અથવા બીજાં પણ મહાભારતનાં જે ઘણાં વચનો ઐશ્વર્ય ગ્રંથોમાં શબ્દશબ્દ મળી આવે છે (ધર્મપદ ૫ અને ૨૨૩ અને મિલિંદપ્રશ્ન ૭. ૩. ૫), તે મૂળના મહાભારતનાં હોવાને લીધે તે ઐશ્વર્ય ગ્રંથકારોએ તેમાંથી લીધેલાં હશે એવું સહજ અનુમાન થાય છે. પણ ઉપનિષદો, બ્રહ્મસૂત્ર અને મનુસ્મૃતિ એ વૈદિક ગ્રંથો બુદ્ધ કરતાં નિઃસંશય પ્રાચીન હોવાથી તેમાંના જે શ્લોક અથવા વિચારો ઐશ્વર્ય ગ્રંથમાં મળી આવે છે તે ઐશ્વર્ય ગ્રંથકારોએ તે વૈદિક ગ્રંથોમાંથી જ લીધેલા છે એમ જે રીતે નિઃસંશય કહી શકાય છે તેમ મહાભારતનું નથી. મહાભારતમાં ઐશ્વર્ય ‘અગોબા’નો ઉલ્લેખ હોવાથી તેનું છેવટનું સંસ્કરણ બુદ્ધ પછી થયેલું છે એ ઉધાકું છે. એટલે કેવળ શ્લોકસાદૃશ્ય ઉપરથી હાલનું મહાભારત ઐશ્વર્ય ગ્રંથની પૂર્વનું જ હોવું જોઈએ એવો મુદ્દામ નિર્ણય કરી શકાતો નથી; અને ગીતા એ મહાભારતનો જ એક ભાગ હોવાને લીધે ગીતાને પણ તે જ ન્યાય લાગૂ પડી શકે. સિવાય ગીતામાં જ બ્રહ્મસૂત્રનો ઉલ્લેખ છે અને બ્રહ્મસૂત્રમાં ઐશ્વર્યમતનું ખંડન છે તે પ્રથમ જ કહેલું

*See Sale's *Koran*, “To the Reader” (Preface), p. x. and the Preliminary Discourse, Sec. IV. p. 58 (Chandos Classics Edition).

છે. એટલે આ શંકા દૂર કરી ગીતા બૌદ્ધધર્મ પહેલાંની છે તે નિર્વિવાદ સિદ્ધ થવા માટે બન્નેમાંના સ્થિતપ્રજ્ઞનાં વર્ણનો વગેરેનું જે સાદૃશ્ય ઉપર બતાવેલું છે તે સિવાય બૌદ્ધ ગ્રંથોમાંથી બીજું મળે છે કે નહિ તેનો હવે વિચાર કરીએ.

બૌદ્ધ ધર્મનું મૂળનું સ્વરૂપ શુદ્ધ નિરાત્મવાદી અને નિવૃત્તિપર હતું એ ઉપર કહ્યું. પણ તેનું તે સ્વરૂપ લાંબા દિવસ ચાલ્યું નહિ. ભિક્ષુઓના અત્યારની બાબતમાં મતભેદ પડતાં બુદ્ધના નિર્વાણ પછી અનેક ઉપપંથો ઉદ્ભવ પામ્યા એટલું જ નહિ પણ ધાર્મિક તત્ત્વજ્ઞાન બાબતમાં પણ તેવા જ પ્રકારના મત-ભેદો ઉત્પન્ન થયા. હાલ તો કેટલાક એમ પણ કહેવા માંડ્યા છે કે આત્મા નથી, એમ કહેવામાં, “અચિંત્ય આત્મજ્ઞાનના શુદ્ધ વાદમાં ન પડતાં વૈરાગ્ય અને અભ્યાસથી મનને નિષ્કામ કરવાના ઉદ્દેશો લાગવું; આત્મા હો વા ન હો. મનો-નિગ્રહનું ખરું કામ હોય તે સિદ્ધ કરી લેવા પ્રયત્ન પ્રથમ કરવો જોઈએ,” એટલું જ બુદ્ધના મનમાં હતું, બ્રહ્મ અને આત્મા મૂળમાં જ નથી એમ કહેવાનો એનો હેતુ ન હતો. કારણ, તેવિજ્ઞસુત્તમાં ખુદ બુદ્ધે જ ‘બ્રહ્મસહ-વ્યતાય’ સ્થિતિનો ઉલ્લેખ કરેલો છે અને સેવસુત્તમાં અને થેરગાથામાં પણ “હું બ્રહ્મભૂત છું” એવું એણે પોતાનું વર્ણન કરેલું છે (સેવસુ. ૧૪; થેરગા. ૮૩૧ જુઓ). પણ મૂળ હેતુ ગમે તેવો હોય પણ તેમાંથી જ “આત્મા કે બ્રહ્મ એમાંની કોઈ નિત્ય વસ્તુ જગતને તળીએ નથી; જે કાંઈ દેખાય છે તે ક્ષણિક અથવા શૂન્ય દેખાય છે,” અથવા “જે કાંઈ દેખાય છે તે જ્ઞાન છે, જ્ઞાન સિવાય આ જગતમાં બીજું કાંઈ જ નથી,” ઇત્યાદિ તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ અનેક પ્રકારના મતો, વાદો કિંવા આગ્રહી પંથો નિર્માણ થયા એ વાત નિર્વિવાદ છે (વેસુ. શાંભા. ૨. ૨. ૧૮-૨૬ જુઓ). આ નિરીશ્વર અને અનાત્મવાદી બૌદ્ધ મત-ને જ ક્ષણિકવાદ, શૂન્યવાદ અને વિજ્ઞાનવાદ એવાં નામે અપાય છે, પણ આ સર્વ પંથનો અહીં વિચાર કરવાનું આપણને કારણ નથી. આપણો સવાલ ઐતિહાસિક છે. એટલે તેનો નિકાલ થવાને જરૂર જેટલી એટલે ‘મહાયાન’ નામના એક જ પંથની હકીકત અહીં ટૂંકમાં કહીશું. બુદ્ધના મૂળ ઉપદેશમાં આત્મા અગર બ્રહ્મ (અર્થાત્-પરમાત્મા કે પરમેશ્વર) તેનું અસ્તિત્વ જ નાકબૂત્ત કર્યાંથી અથવા ગોણું માન્યાંથી ભક્તિવડે પરમેશ્વરપ્રાપ્તિ કરવાનો માર્ગ ખુદ બુદ્ધને જ પોતાની હયાતીમાં ઉપદેશવો શક્ય ન હતો, અને તેની ભવ્ય મૂર્તિ અને ચરિત્રક્રમ લોકની નજર આગળ જ્યાં સુધી પ્રલક્ષ હતાં ત્યાં સુધી તે માર્ગની કાંઈ જરૂર ન હતી. પણ આ ધર્મ પછી સામાન્ય લોકને પ્રિય થાય અને તેનો વધારે ફેલાવો થાય તે માટે સંસાર છોડી અને ભિક્ષુ થઈ મનોનિમ્મલથી ત્યાં ત્યાં જ (શેમાંથી એ ન સમજતાં) નિર્વાણપદ પામવું, આ નિરીશ્વર નિવૃત્તિમાર્ગ કરતાં બીજા કોઈ પણ રહેલો અને પ્રલક્ષ માર્ગ લોકને બતાવવાની

જરૂર પડી. કિંબહુના સામાન્ય બુધ્ધભક્તોએ તે કાલે ચાલતા વૈદિક ભક્તિ માર્ગનું અનુકરણ કરી બુધ્ધની ઉપાસનાની પોતે પોતાની મેળે જ શરૂઆત કરી હશે એવો પણ સંભવ છે. પછી બુધ્ધના નિર્વાણ પછી તરત જ બૌદ્ધ ધર્મના પંડિતોએ બુધ્ધને જ “સ્વયંભૂ અને અનાદ્યનંત પુરુષોત્તમનું” રૂપ આપ્યું અને બુધ્ધ નિર્વાણ પામ્યા એ તો માત્ર એમની લીલા હતી, “ખરા બુધ્ધ કદી નાશ પામતા નથી, તે તો હમેશાં કાયમ જ રહે છે,” એમ કહેવા લાગ્યા. તેમજ “એ ખરા બુધ્ધ સર્વ જગતના પિતા અને લોક તેમનાં જ છોકરાં” હોવાથી તે સર્વને “સરખા જ છે અને કોઈ ઉપર પ્રીતિ કરતા નથી, તેમ કોઈ ઉપર દ્વેષ પણ કરતા નથી,” “જ્યારે જ્યારે ધર્મની વ્યવસ્થા બગડી જાય છે ત્યારે તે જ ધર્મકૃત્ય માટે વખતો વખત બુદ્ધ રૂપે પ્રગટ થાય છે,” અને “તે દેવાતિદેવ બુદ્ધની ભક્તિ કર્યાંથી તેના ગ્રંથની પૂજા કર્યાંથી, તેના ‘ડાંગોળા’ આગળ કીર્તન કરવાથી, કિંબહુના, તેને ભક્તિપૂર્વક મુઠીભર કમળ કે એકાદ રૂળ અર્પણ કરવાથી મનુષ્યને સદ્ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે,” એવું બૌદ્ધ ગ્રંથોનાં પ્રતિપાદન થવા માંડ્યું (સંધર્મપુંડરીક. ૨. ૭૭-૯૮; ૫. ૨૨; ૧૫. ૫-૨૨ અને મિલિંદપ્રશ્ન ૩. ૭. ૭. જુઓ).* “મનુષ્યનું સર્વ આયુષ્ય દુરાચરણમાં ગયું હોય તો પણ મૃત્યુ સમયે જો તે બુધ્ધને શરણુ જાય તો તેને સ્વર્ગ પ્રાપ્ત થવા વિના રહે નહિ” એમ પણ મિલિંદપ્રશ્નમાં કહેલું છે (મિ. પ્ર. ૩. ૭. ૨.); અને સર્વ લોકોનો અધિકાર, સ્વભાવ અને જ્ઞાન એક જ પ્રકારનાં ન હોવાથી અનાત્મપર નિવૃત્તિબોધક માર્ગ સિવાય ભક્તિનો આ માર્ગ (યાન) બુધ્ધે જ દયાળુ થઈ પોતાના ઉપાય કૌશલ્યથી નિર્માણ કર્યો છે એમ સંધર્મપુંડરીકના બીજા અને ત્રીજા અધ્યાયમાં વિસ્તારપૂર્વક વર્ણવેલું છે. નિર્વાણપદની પ્રાપ્તિ કરવા માટે લિક્ષુધર્મ સ્વીકારવો જોઈએ એવું જ બુધ્ધે પોતે કહેલું ધર્મતત્ત્વ તે તદ્દન છોડી દેવાનું કદી પણ શક્ય ન હતું; કારણ, તેમ કરવું તે બુધ્ધના મૂળ ઉપદેશ ઉપર જ હરતાળ માર્યા જેવું હતું. પણ લિક્ષુ યદને પણ અરણ્ય-માં ગેંગાની પેઠે એકલા ઉદાસીનપણામાં ન રહેતાં ધર્મપ્રસાર વગેરે લોકહિતના અને પરોપકારનાં કામો “નિરિસ્સિત” બુદ્ધિથી કરવાં. એ બૌદ્ધ લિક્ષુનું કર્તવ્ય છે એમ કહેવામાં કોઈ હરકત ન હતી;† અને એ જ મત મહાયાન પંથના સંધર્મપુંડરીક વગેરે ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલો હોઇને “ગૃહસ્થાશ્રમ ચલાવી

*સંધર્મપુંડરીક આ ગ્રંથનું પ્રાચ્ય ધર્મ પુસ્તક શાલામાં ખંડ ૨૧માં ભાષાંતર કરેલું છે. આ ગ્રંથ મૂળમાં સંસ્કૃત ભાષાનો હતો અને તે મૂળ સંસ્કૃત ગ્રંથ પણ હાલમાં પ્રસિદ્ધ થયો છે.

†સુતનિપાત્તમાં ખગ્ગવિશાણુસુતના ૪૧મા શ્લોકમાં ધવપદ “દક્કો ચરે સુગ્ગવિસાણ-કપ્પો” એવું છે. ખગ્ગવિશાણુ એટલે ગેંગા અને તેની પેઠે બૌદ્ધ લિક્ષુએ ગેંગામાં એકલા રહેવું જોઈએ એવો એનો અર્થ છે.

નિર્વાણપદ પ્રાપ્ત કરવું બીલકુલ અશક્ય નથી, કિંબલુના એવાં ધણાં ઉદાહરણો પાણુ છે, એવું નાગસેને મિલિંદને કહેલું છે (મિ. પ્ર. ૧. ૨. ૪). આ વિચાર કેવળ અનાત્મવાદી અને કેવળ સંન્યાસપર જે મૂળનો ઔદ્ધ ધર્મ તેના નથી, અગર શૂન્યવાદ કે વિજ્ઞાનવાદ સ્વીકારતાં પણ તેની ઉપપત્તિ બેસતી નથી એ કોઈને પણ સહજ ધ્યાનમાં આવશે; અને ખુદ ઔદ્ધ ધર્મમાં પણ ધણાંને આ વિચાર બુદ્ધના મૂળ ઉપદેશની વિરુદ્ધ છે એમ પ્રથમ લાગતું હતું. પણ આ નવો મત જ સ્વાભાવિક રીતે આગળ જતાં વધારે ને વધારે લોકપ્રિય થવા માંડ્યો, અને બુદ્ધના મૂળ ઉપદેશ પ્રમાણે ચાલનારા માર્ગને ‘હીનયાન’ અને આ નવા પંથને ‘મહાયાન’ એ નામો પ્રાપ્ત થયાં.* ચીન, તિબેટ, જપાન વગેરે દેશોમાં હાલ જે ઔદ્ધ ધર્મ ચાલે છે તે મહાયાન પંથનો જ છે; અને બુદ્ધના નિર્વાણ પછી ઔદ્ધ ધર્મ જપાટાખંધ ફેલાયો તેનું મહાયાન પંથના લિસ્ટુસંધનો દીર્ઘ ઉદ્દાગ જ કારણ થયેલું છે. ઔદ્ધ ધર્મમાં જે આ સુધારણા થઈ તેનો ઉદ્ભવ શાલિવાહન શકની પૂર્વે સુમારે ત્રણસો વર્ષ ઉપર થયેલો એમ ડો. કેર્ન દરાવ્યું છે.† કારણ, વિકરાગ કનિષ્ઠની કારકીર્દિમાં ઔદ્ધ લિસ્ટુઓની જે મહા પરિપદ મળી હતી તેમાં મહાયાન પંથના લિસ્ટુઓ લાગર હતા એવો ઔદ્ધ ગ્રંથમાં ઉલ્લેખ છે, અને આ મહાયાન પંથનો અમિતાયુસુત નામનો જે મુખ્ય સૂત્રગ્રંથ છે તેનું ઇ. સ. ૧૪૮ના અરસામાં ચિની ભાષામાં ભાષાન્તર થયેલું હાલમાં મળી આવે છે. પરંતુ અમારા મત પ્રમાણે આ કાળ આના કરતાં પણ

* હીનયાન અને મહાયાન એ પંથ વચ્ચેના ભેદનું વર્ણન કરતાં ડો. કેર્ન કહે છે કે,

“Not the Arhat, who has shaken off all human feeling, but the generous, self-sacrificing, active Bodhisattva is the ideal of the Mahayanists, and this attractive side of the creed has, more perhaps than anything else, contributed to their wide conquests, whereas S. Buddhism has not been able to make converts except where the soil had been prepared by Hinduism and Mahayanism.”—*Manual of Indian Buddhism*, p. 69. Southern Buddhism એટલે હીનયાન ઔદ્ધ ધર્મ છે. મહાયાન પંથમાં ભક્તિનો પણ સમાવેશ હોય. “Mahayanism lays a great stress on devotion, in this respect as in many others harmonising with the current of feeling in India which led to the growing importance of *Bhakti*.” *Ibid* p. 124.

† See Dr. Kern's *Manual of Indian Buddhism*, pp. 6, 69 and 119. મિલિંદ (ચિનેન્ડર નામનો ગ્રીક રાજા) એ ઇ. સ. પૂર્વ આશરે ૧૪૦ અથવા ૧૫૦ વર્ષ ઉપર હિન્દુસ્થાનના વાયવ્ય કોણમાં ઝેકિટઆ દેશમાં રાજ્ય કરતો હતો. તે વખતે તેને નાગસેને ઔદ્ધ ધર્મની દીક્ષા આપી એવું મિલિંદગ્રંથમાં કહેલું છે. ઔદ્ધ ધર્મના ફેલાવાનું આ કામ મહાયાન પંથના લોક જ કરતા હતા તેથી મહાયાન પંથ તે વખતે ઉદભવેલો હતો એ ઉદ્ધાનું છે.

પ્રાચીન હોવો જોઈએ. કારણ, ઈ. સ. પૂર્વે સુમારે ૨૩૦ વર્ષ ઉપર અશોકે જે શિલાલેખો કાતરાવ્યા છે તેમાં સંન્યાસપર નિરીશ્વર ઐશ્વર્ય ધર્મનો વિશેષ ઉલ્લેખ નથી અને ભૂતદયાનો પ્રવૃત્તિપર ઐશ્વર્ય ધર્મ જ સર્વત્ર ઉપદેશિતો છે. તે વખતે અર્થાત્ તે પહેલાં બુદ્ધ ધર્મનું મહાયાન પંથનું પ્રવૃત્તિપર સ્વરૂપ પ્રકટ થવાની શરૂઆત થઈ હતી એ સ્પષ્ટ છે. ઐશ્વર્ય યતિ નાગાર્જુન આ પંથના મુખ્ય પુરસ્કર્તા હતા, મૂળ ઉત્પાદક ન હતા.

બ્રહ્મ કે પરમાત્મા તેનું અસ્તિત્વ જ નાકબૂલ કરી મનને નિર્વિષય કરવાનો જે ઉપનિષદનો કેવળ નિવૃત્તિમાર્ગ તેનો અંગીકાર કરનાર મૂળ નિરીશ્વરવાદી બુદ્ધ ધર્મમાંથી આગળ જતાં માત્ર સ્વાભાવિક ક્રમે ભક્તિપરાયણ પ્રવૃત્તિમાર્ગ નીકળવો અશક્ય હોવાથી બુદ્ધના નિર્વાણ પછી તરત જ ઐશ્વર્ય ધર્મને આ કર્મપ્રધાન ભક્તિસ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું તે માટે ઐશ્વર્ય ધર્મની બહારનું તે કાળનું કોઈ પણ કારણ હોવું જોઈએ એ ઉદ્ઘાટન છે; અને તે કારણ કયું તેનો વિચાર કરવા લાગીએ તો ભગવદ્રીતા તરફ દૃષ્ટિ ગયા વિના રહેતી નથી. કારણ, હિંદુસ્થાન દેશમાં તે કાળે ચાલતા ધર્મો પૈકી જૈન ધર્મ અને ઉપનિષદ ધર્મ પૂર્ણ નિવૃત્તિપરાયણ જ હતા; અને વૈદિક ધર્મના પાશુપત શૈવ વગેરે પંથો જે કે ભક્તિપરાયણ હતા તો પણ પ્રવૃત્તિમાર્ગ અને ભક્તિ એનો મેળ ભગવદ્રીતા સિવાય બીજો કોઈ ઠેકાણે મળુમ પડતો નથી, એ અમે ગીતારહસ્યના અગીઆરમા પ્રકરણમાં સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. ગીતામાં ભગવાન પોતાનું પુરુષોત્તમ એ નામ ધારણ કરે ને, અને હું પુરુષોત્તમ જ સર્વ લોકનો ‘પિતા’ અને ‘પિતામહ’ (૯. ૧૭) હોવાથી સર્વને ‘સમ’ છું, મારે કોઈ દેવ્ય નથી કે પ્રિય નથી (૯. ૨૯), હું અજ અને અવ્યય છતાં પણ ધર્મસંરક્ષણને માટે વખતો વખત અવતાર ધારણ કરું છું (૪. ૬-૮), મનુષ્ય ગમે તેટલો દુરાચારી હોય તો પણ મને ભજવા માંડે એટલે સાધુ જ થાય (૯. ૩૦), કિંવા મને ભક્તિથી એકાદ ફુલ, પાન અથવા થોડું પાણી પણ કોઈ આપે તો હું તે સંતોષથી ગ્રહણ કરું (૯. ૨૬), અને અજ્ઞાન લોકને માટે ભક્તિ એ સુલભ માર્ગ છે (૧૨. ૫), ઇલાદિ વિચારો ભગવદ્રીતામાં આવેલા છે; અને બ્રહ્મનિષ્ઠ પુરુષે કેવળ લોકસંગ્રહને માટે પ્રવૃત્તિધર્મ જ અંગીકાર કરવો જોઈએ એ તત્ત્વનું ગીતા સિવાય બીજા કોઈ સ્થળમાં વિસ્તારપૂર્વક પ્રતિપાદન કરેલું નથી. માટે વાસનાક્ષયનો કેવળ નિવૃત્તિમય માર્ગ મૂળ બુદ્ધ ધર્મમાં જોવો ઉપનિષદમાંથી લીધેલો છે, તેમ આગળ જતાં મહાયાન પંથમાં પ્રવૃત્તિપરાયણ ભક્તિતત્ત્વ પણ ભગવદ્રીતામાંથી લીધેલું છે, એવું અનુમાન કરવાની ફરજ પડે છે. પણ આ વાત માત્ર અનુમાન ઉપર જ આધાર રાખે છે એમ નથી. તિબેટી લાખામાં ઐશ્વર્ય ધર્મના ઇતિહાસ ઉપર ઐશ્વર્ય ધર્મી તારાનાથનો જે એક ગ્રંથ છે તેમાં મહાયાન પંથનાં મુખ્ય પુરસ્કર્તા “નાગાર્જુનના ગુરુ રાહુલભદ્ર નામના

બુદ્ધ ધર્મી થયેલા એક બ્રાહ્મણ હતા અને આ બ્રાહ્મણને મહાયાન પંથની કલ્પનાઓ સૂત્રવામાં જ્ઞાની શ્રીકૃષ્ણ અને ગણેશ કારણ હતા” એવું સાદુ લખેલું છે; અને બીજા એક તિબેટી ગ્રંથમાં પણ તેવો જ ઉલ્લેખ છે.* તારાનાથનો ગ્રંથ અતિ પ્રાચીન નથી એ ખરું; પણ તેમાંની માહિતી પ્રાચીન આધાર વિના આપેલી નથી એ કહેવાની જરૂર નથી. કારણ, કોઈ પણ ઔદ્ધ ગ્રંથકાર પોતાના ધર્મ પંથના તત્ત્વો કહેવામાં કારણ વિના પરધર્મીઓનો આવી રીતે ઉલ્લેખ કરે એ બનવા જેવું નથી. તે માટે બુદ્ધ ઔદ્ધ ગ્રંથકારોએ જ આ બાબતમાં શ્રીકૃષ્ણનો જે સ્પષ્ટ નામનિર્દેશ કરેલો છે તે મહત્ત્વનો છે. કારણ, ભગવદ્ગીતા સિવાય શ્રીકૃષ્ણોક્ત બીજો કોઈ પ્રવૃત્તિબોધક ભક્તિગ્રંથ વૈદિક ધર્મમાં નથી અને મહાયાન પંથ દ્વારામાં આવ્યો તે પહેલાં ભાગવત ધર્મ જ નહિ પણ ભાગવત ધર્મનો શ્રીકૃષ્ણોક્ત ગ્રંથ એટલે ભગવદ્ગીતા પણ તે વખતે પ્રચારમાં હતી એ વાત આ ઉપરથી પૂરેપૂરી સિદ્ધ થાય છે; અને ડૉ. કેર્નનો પણ તેવો જ મત છે. ગીતા બુદ્ધ ધર્મી મહાયાન પંથના પહેલાંની દ્વાર પછી તેની સાથે મહાભારત પણ તે વખતે હોવાનું જોઈએ એવું અનુમાન થાય છે. બુદ્ધના મરણ પછી તરત જ તેના મતનો એકત્ર સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો એમ બાધ ગ્રંથમાં કહેલું છે ખરું; પણ હાલમાં ઉપલબ્ધ છે એવા અતિ પ્રાચીન ગ્રંથો પણ તે વખતે જ થયેલા હોવા જોઈએ એવું તે ઉપરથી સિદ્ધ થતું નથી. મહાપરિનિબ્બાણસુત હાલમાં મળી આવતા ગ્રંથોમાં પ્રાચીન ગ્રંથ મનાય છે. પણ તેમાં પાટલીપુત્ર શહેરના સંબંધમાં જે ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી તે ગ્રંથ બુદ્ધના નિર્વાણ પછી ઓછામાં ઓછાં સો વર્ષ થઈ ગયા પહેલાં નહિ જ થયો હોય એમ પ્રો. હિઝડેવિઝસે બતાવ્યું છે, અને બુદ્ધ પછી સોએ વર્ષે ઔદ્ધધર્મી ભિક્ષુઓની બીજી પરિષદ ભરાઈ હતી એમ કહી તેનું વર્ણન વિનયપિટકમાં ચુલ્લવગ્ગ ગ્રંથમાં છેવટે આપેલું છે. આ ઉપરથી સિદ્ધાંત બેટમાં પાલી ભાષામાં લખેલા જુના વિનયપિટક વગેરે ઔદ્ધ ગ્રંથ આ પરિષદ પછીના છે એ સ્પષ્ટ થાય છે.† અશોકના પુત્ર મહેન્દ્ર એણે પ્રથમ ઇ. સ. પૂર્વે ૨૪૧ના અરસામાં સિંહલદ્વીપમાં ઔદ્ધ ધર્મનો પ્રચાર

*See Dr. Kern's *Manual of Indian Buddhism*, p. 122. “Ho (Nagarjuna) was a pupil of the Brahmana Rahulabhadra, who himself was a Mahayanist. This Brahmana was much indebted to the sage Krishna and still more to Ganesha. This quassi-historical notice, reduced to its less allegorical expression, means that Mahayanism is much indebted to the Bhagavadgita and more even to Shivaism.” ગણેશ શબ્દથી ડૉ. કેર્ન શેષ પંથ સમજે છે એમ જણાય છે. ડૉ. કેર્ન પ્રાચ્ય ધર્મ પુસ્તક માલામાં સધ્ધર્મ પુસ્તકીક ગ્રંથનું લાખાન્તર કરેલું છે અને તેની પ્રતાવનામાં તે જ વાત તેણે પ્રતિપાદન કરેલી છે. (S. B. E. Vol. XXI. Intro. pp. xxv-xxviii).

†See S. B. E. Vol. XI. Intro. pp. xv-xx and p. 58.

કરવાની શરૂઆત કરી તે વખતે તે ગ્રંથ ત્યાં ગયેલો છે અને તે પછી આશરે દોઢસે વર્ષે ત્યાં પહેલવહેલો પુસ્તકરૂપે લખાયેલો છે એમ ઐશ્વર્ય ગ્રંથકારોએ જ કહેલું છે. એ ગ્રંથ મોટું લખી જવાનો વહીવટ હતો અને તેથી મહેન્દ્રના વખતથી તેમાં કાંઈ ફેરફાર થયો નથી એમ માનીએ તો પણ બુદ્ધના નિર્વાણ પછી એ ગ્રંથ પ્રથમ જ્યારે તૈયાર થયો ત્યારે અગર તે પછી મહેન્દ્રના કે અશોકના કાળ સુધી તે વખતે પ્રચલિત એવા વૈદિક ગ્રંથોમાંથી કાંઈ જ લીધેલું નથી એમ કહેવાય તેવું નથી. એટલે મહાભારત બુદ્ધ પછીનું હોય તો પણ તે અલેક્ઝાન્ડર બાદશાહની પૂર્વનું-એટલે ઈ. સ. ૩૨૫ની પૂર્વેનું છે એવું બીજા પ્રમાણો ઉપરથી પણ સિધ્ધ થાય છે, અને તેથી મનુસ્મૃતિના શ્લોકોની પેઠે તેમાંના શ્લોકો પણ મહેન્દ્રે સિલ્હાન ખેડે જતાં સાથે લીધેલાં પુસ્તકોમાં મળી આવવા એમાં કશું અસંભવતું નથી. સારાંશ, બુદ્ધના મરણ પછી તેના ધર્મનો ફેલાવો થતો ચાલ્યો તે જોઈ એકદમ પ્રાચીન વૈદિક ગાથાઓ અને કથાઓનો મહાભારતમાં એકત્ર સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો છે અને તેમાંના જે શ્લોકો ઐશ્વર્ય ગ્રંથમાં શબ્દશબ્દ જોવામાં આવે છે તે ઐશ્વર્ય ગ્રંથકારોએ મહાભારતમાંથી લીધેલા છે, મહાભારત તરફ ઐશ્વર્ય ગ્રંથમાંથી લીધેલા નથી, એટલું આ ઉપરથી દેખાઈ આવે છે. પણ ઐશ્વર્ય ગ્રંથકારોએ એ શ્લોકો મહાભારતમાંથી ન લેતાં મહાભારતના પણ આધાર રૂપ પણ હાલમાં હુમ થયેલા તેની પહેલાંના વૈદિક ગ્રંથોમાંથી લીધા હશે અને તેથી મહાભારતના કાલનો નિર્ણય ઉપરના શ્લોકસાદૃશ્યથી પૂર્ણ રીતે થતો નથી એમ કદાચિત્ માનીએ તો પણ (૧) કેવળ અનાત્મવાદી અને સંન્યાસપરાયણ એવા મૂળ ઐશ્વર્ય ધર્મમાંથી આગળ આવતાં ક્રમે ક્રમે સ્વાભાવિક રીતે ભક્તિપરાયણ કે પ્રવૃત્તિપરાયણ તત્ત્વો નીકળવાનો અસંભવ, (૨) મહાયાન પંથ સંબંધે ખુદ ઐશ્વર્ય ગ્રંથોમાં કરેલો શ્રીકૃષ્ણનો સ્પષ્ટ નામનિર્દેશ, (૩) ગીતાના ભક્તિપરાયણ કે પ્રવૃત્તિપરાયણ તત્ત્વનું મહાયાન પંથના મતોનું અર્થ અને શબ્દનું સાદૃશ્ય, અને (૪) ઐશ્વર્ય ધર્મની સાથે જ તે વખતે ચાલતા બીજા જૈન કે વૈદિક પંથોમાં પ્રવૃત્તિપર ભક્તિ માર્ગનો અભાવ; એ ચાર વાતો ઉપરથી ઐશ્વર્ય ધર્મમાં મહાયાન પંથનો પ્રાદુર્ભાવ થયો તે પહેલાં ભાગવત ધર્મ ચાલુ હતો એટલું જ નહિ પણ તે વખતે ભગવદ્ગીતા પણ સર્વ માન્ય થયેલી હતી અને આ ગીતાને આધારે જ મહાયાન પંથ નીકળેલો છે, શ્રીકૃષ્ણપ્રણીત ગીતાનાં તત્ત્વો ઐશ્વર્ય ધર્મમાંથી લીધેલાં નથી, એટલું નિઃસંશય નિષ્પન્ન થાય છે. હાલની ગીતાનો ઉપર બીજા પ્રમાણો ઉપરથી જે કાળનિર્ણય કરેલો છે તે આની સાથે પૂર્ણ પણે મળતો આવે છે.

ભાગ ૭ મો—ગીતા અને ખ્રિસ્તી બાઈબલ.

હિંદુસ્થાનમાં ભક્તિપરાયણ ભાગવતધર્મનો ઉદય ખ્રિસ્તની પૂર્વે આશરે ૧૪મા શતકમાં થયો, અને ખ્રિસ્તની પૂર્વે થયેલા મૂળના સંન્યાસપર ઐશ્વર્ય

ધર્મમાં પ્રવૃત્તિપર ભક્તિતત્ત્વનો પ્રવેશ થવામાં ભૌદ્ર ગ્રંથકારોના મત પ્રમાણે શ્રીકૃષ્ણકૃત ગીતા જ કારણ થયેલી છે, ઇત્યાદિ વાત ઉપર કહ્યા પ્રમાણે નિશ્ચિત થયા પછી ગીતાના ધણા સિદ્ધાન્તો ખ્રિસ્તી આધ્યત્મમાં એટલે આધ્યત્મના નવા કરારમાં મળી આવે છે, એવો સખ્ય. અતાવીને ખ્રિસ્તી ધર્મમાંથી આ તત્ત્વે ગીતામાં લીધેલાં હશે એવું કેટલાક પાઠરીઓના ગ્રંથમાં જે પ્રતિપાદન કરેલું છે અને ખાસ કરીને ડૉ. લોરિનસરે ઇ. સ. ૧૮૬૮માં પ્રસિદ્ધ કરેલા પોતાના ગીતાના જર્મન ભાષાન્તરમાં જે પ્રતિપાદન કરેલું છે, તે બધું નિર્મૂળ છે એવું આપોઆપ સિદ્ધ થાય છે. લોરિનસરે પોતાના પુસ્તકમાં (એટલે ગીતાના જર્મન ભાષાન્તરમાં) આખર ભગવદ્ગીતા અને આધ્યત્મ-વિશેષે કરીને નવો કરાર-એ બેના શબ્દસાદશ્યનાં સુમારે સો કરતાં વધારે રથળો બતાવ્યાં છે અને અને તેમાંનાં કેટલાંક વિલક્ષણ અને મનન કરવા જેવાં છે. દાખલા તરીકે “ તે દિવસે તને સમજશે કે હું મારા પિતામાં, તું મારામાં અને હું તારામાં છું ” (જૉન. ૧૪. ૨૦) એ વાક્ય ગીતાના ‘યેન પૂનઃસ્થાપ્યમિત્યુચ્યમાણ દ્રવ્યસ્યાત્મન્યથોમયિ’ (ગી. ૪. ૩૫) અને “ યો માં પર્યાસિ સર્વંત્ર સર્વં ચ મયિ પર્યાસિતિ ” (ગી. ૬. ૩૦) આ વાક્યની સાથે સમાનાર્થક જ છે એટલું જ નહિ પણ શબ્દશઃ પણ એક જ છે એમ કહેવામાં કાંઈ હરકત નથી. તે જ પ્રમાણે જૉનમાં આની આગળનું (૧૪. ૨૧) એટલે “ જે મારા ઉપર પ્રીતિ કરે છે તેના ઉપર હું પણ પ્રીતિ કરું છું ” એ વાક્ય પણ ગીતાના “પ્રિયો હિ જ્ઞાનિનોડિત્યર્થે અહં સ ચ મમ પ્રિયઃ” (ગી. ૭. ૧૭) આ વાક્ય સાથે સર્વાંશમાં સમાન છે. આ અને બીજા આવા જ પ્રકારનાં અનેક સરખાં વાક્યો ઉપરથી ગીતાકારને આધ્યત્મ માહિત હતું એવું ડૉ. લોરિનસરે અનુમાન કરેલું છે અને ગીતા ખ્રિસ્ત પછી સુમારે ૫૦૦ વર્ષે થઇ હશે એમ કહ્યું છે. ડૉ. લોરિનસરના પુસ્તકનો આ ભાગ ‘ ઇન્ડિયન એન્ટિકરી ’ પુસ્તક ૨ માં તે વખતે ઇંગ્રેજી ભાષાન્તર રૂપે પ્રકટ થયો હતો. અને પ્રો. તેલંગે ભગવદ્ગીતાનું જે પદ્યાત્મક ઇંગ્રેજી ભાષાન્તર કરેલું છે તેની પ્રસ્તાવનામાં તેમણે ડૉ. લોરિનસરના મતનું પૂર્ણ ખંડન કર્યું છે. ડૉ. લોરિનસરની ગણના પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતજ પંડિતોમાં થતી નથી અને સંસ્કૃતના જ્ઞાન કરતાં ખ્રિસ્તીધર્મનું તેમનું જ્ઞાન અને તે માટે તેમનું આભમાન એ બે વધારે હતાં. એટલે એમનો મત કે. તેલંગને જ નહિ પણ મેકસમૂલર આદિ મુખ્ય પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોને પણ અગ્રાણ લાગેલો છે. ગીતા એકવાર નિઃસંશય ખ્રિસ્તની પૂર્વેની ઠરી ચૂક્યા પછી આપણે બતાવેલાં ગીતા અને આધ્યત્મનાં સેંકડો અર્થસાદશ્ય અને શબ્દસાદશ્ય ભૂતની પેઠે આપણા ગળામાં આવે છે એ કલ્પના બિચારા લોરિનસરને થયેલી

* See *Bhagavadgita* translated into English Blank Verse with Notes &c. by K. T. Telang, 1875, (Bombay). This book is different from the translation in the S. B. E. Series.

જ નહિ ! પણ જે વાત સ્વપ્ને પણ બને નહિ તે કદી કદી નજર આગળ આવીને ખડી થાય છે એવું કહેવાય છે તે ખોટું નથી; અને વાસ્તવિક જોઈએ તો ડૉ. હૉરિનસરને ઉત્તર દેવાની પણ કાંઈ જરૂર રહેલી નથી. તથાપિ કેટલાક મોટા અંગ્રેજી ગ્રંથોમાં અઘાપિ પણ આ ખોટા મતનો અનુવાદ કરેલો જોવામાં આવે છે તો આ સંબંધે અર્વાચીન શોધોને પરિણામે શું નીકળે છે તે પણ છેવટે ટૂંકામાં કહેવાની જરૂર છે. કોઈપણ એ ગ્રંથોના સિદ્ધાન્તો એક સરખા છે એટલી વાત ઉપરથી તેમાંથી પહેલો કયો અને પાછળનો કયો એનો નિર્ણય થઈ શકતો નથી એ વાત લક્ષમાં ઉતારવી જોઈએ. કારણ (૧) તે એમાંથી પહેલા ગ્રંથના વિચાર બીજા ઉપરથી અથવા (૨) બીજાના વિચાર છેલ્લામાંથી લીધેલા હોય એવા બંને પક્ષો આવે ઠેકાણે સંભવે. એટલે કોઈપણ એ ગ્રંથોના કાળ સ્વતંત્ર રીતે પ્રથમ નક્કી કર્યા પછી જ વિચારસાદર્ય ઉપરથી અમુકે અમુક વિચાર અમુકમાંથી લીધો એમ દરાવી શકાય. સિવાય એકમેકથી સરખા વિચાર એ દેશમાં એ ગ્રંથકારોને એક જ સમયે અથવા ભિન્નભિન્ન સમયે સૂઝવા તે નરદમ અશક્ય ન હોવાથી એ ગ્રંથોનું સામ્ય જોતાં તે સ્વતંત્ર રીતે બની આવવા જેવું છે કે નહિ, અને જે એ દેશોમાં તે ગ્રંથો થયા હોય તેમાં તે વખતે કાંઈ આવજના સમજાથી એકના વિચાર બીજામાં જવાને કાંઈ સંભવ હતો કે નહિ, તેનો પણ વિચાર કરવો જોઈએ. આ પ્રમાણે સર્વ બાબુથી જોતાં ખ્રિસ્તી ધર્મમાંથી ગીતામાં કોઈપણ વાત લેવાની અશક્ય છે, એટલું જ નહિ પણ ગીતાનાં તત્ત્વ જેવાં જે કાંઈ તત્ત્વો ખ્રિસ્તી બાઈબલમાં જોવામાં આવે છે તે ઉલટાં બાદ ધર્મમાંથી—એટલે પરંપરા એ ગીતામાંથીજ અથવા વૈદિકધર્મમાંથી જ—ખ્રિસ્તે કે તેના શિષ્યોએ લીધેલાં હોવાનો પૂર્ણ સંભવ છે, એમ માલુમ પડે છે; અને કેટલાક પાશ્ચિમાત્ય પંડિતો હવે એ પ્રમાણે ઉધાડું કહેવા પણ લાગ્યા છે. તાજવાનાં પદ્ધતિ આ પ્રમાણે ફરી ગયેલાં જોઈને કેટલાએક ખ્રિસ્તભક્તોને આશ્ચર્ય લાગતાં આ વાતનો નકાર લાગુવા તરફ તેમના મનનું વલણ જાય છે તેમાં પણ કાંઈ નવાઈ જેવું નથી. પણ એવા ગૃહસ્થને અમારું એટલું જ કહેવું છે કે આ પ્રશ્ન ધાર્મિક નથી પણ ઐતિહાસિક છે એટલે ઇતિહાસની હમેશની પદ્ધતિએ હાલમાં મળી આવેલી માહિતી ઉપરથી શાન્ત વિચાર કરતાં જે અનુમાનો નીકળે તે સર્વેએ—અને તેમાં પણ ખાસ કરીને વિચારસાદર્યનો આ પ્રશ્ન ઉપરિચિત કર્યો હોય તેમણે—આનંદથી અને નિષ્પક્ષપાત ભુદ્ધિએ સ્વીકારવા એ જ ન્યાય અને સચુક્તિ છે.

ચહુદી બાઈબલમાં એટલે બાઈબલના જુના કરારમાં પ્રતિપાદન કરેલા પ્રાચીન ચહુદી ધર્મમાં મુધારણા રૂપે નવા કરારનો ખ્રિસ્તધર્મ નીકળેલો છે. ચહુદી લાપામાં દેવને “ ઇલોહા ” (આરબી “ ઇલાહ ”) એમ કહે છે. પણ

મોઝેઝે દાખલ કરેલા નિયમો પ્રમાણે યહુદીધર્મનું જે મુખ્ય ઉપાસ્ય દેવત તેને “ જિહોવ્હા ” એવી વિશિષ્ટ સંજ્ઞા મળેલી છે. “ જિહોવ્હા ” એ શબ્દ મૂળમાં યહુદી નથી પણ ખાલ્દી ભાષાના “ યહ્વે ” (સંસ્કૃતમાં યજ્ઞ) એ શબ્દ ઉપરથી નીકળેલો છે, એવું પાશ્ચાત્ય પંડિતોએ જ હાલમાં દર્શાવેલું છે. યહુદી લોક મૂર્તિ પૂજક નથી. અગ્નિમાં પશુનો અથવા ખીજાં દ્રવ્યોનો હોમ કરી અને દેવે નિર્ણયિત કરેલા ધર્મ નિયમોને પાળી જિહોવ્હાને સંતુષ્ટ કરવા અને તે દ્વારા આ લોકમાં આપણું પોતાનું અને આપણી જાતિનું કલ્યાણ કરવું તે તેમના ધર્મમાં મુખ્ય આચાર છે. દૂકામાં કહીએ તો વૈદિકધર્મના કર્મકાંડ પ્રમાણે યહુદીધર્મ પણ યજ્ઞમય અને પ્રવૃત્તિપર છે એમ કહેવું જોઈએ. સામા પક્ષમાં, “ મને હિંસાકારક યજ્ઞ ન જોઈએ, ” “ હું ઈશ્વરની કૃપા ચાહું છું ” (માથ્યુ. ૬. ૧૩), “ દેવ અને દ્રવ્ય એ બેની સાધના કરવી શક્ય નથી ” (માથ્યુ. ૬. ૨૪), “ જેને અમૃતત્વની પ્રાપ્તિ કરવાની છે તેણે બેરાં છોકરાં છોડી દઇ મારા ભક્ત બનવું જોઈએ ” (મા. ૧૯. ૨૧), આવો ખ્રિસ્તનો અનેક ઠેકાણે ઉપદેશ છે અને પોતાના શિષ્યોને ધર્મનો ફેલાવો કરવા જ્યારે દેશાવરોમાં મોકલ્યા ત્યારે “ તમારી પાસે સોનું રૂપું કે ફાજલ વસ્ત્ર ઉપરણા પણ રાખશો મા ” ઇલાદિ સંન્યાસધર્મના નિયમો પાળવાનું ખ્રિસ્તે તેમને કહેલું છે (મા. ૧૦. ૯-૧૩). અર્વાચીન ખ્રિસ્તી રાજ્યોએ ખ્રિસ્તના આ ઉપદેશનો વીટો વાળી દીધો છે એ ખરું; પણ આપણે અહીંયાં પણ શંકરાચાર્ય હાથી ઘોડા બાંધે છે તેથી શંકરાચાર્યનો સંપ્રદાય જે પ્રમાણે દરબારી થતો નથી તેમ અર્વાચીન ખ્રિસ્તી રાષ્ટ્રોના આ વર્તનથી ખ્રિસ્તી ધર્મ પણ તેવો જ પ્રવૃત્તિપર હતો એમ કહેવાય નહિ. વૈદિકધર્મ મૂળ કર્મકાંડાત્મક છતાં તેમાં જે પ્રમાણે પાછળથી જ્ઞાનકાંડનો ઉદય થયો તેવો જ યહુદી અને ખ્રિસ્તીધર્મનો પણ સંબંધ છે. પણ વૈદિક કર્મકાંડમાંથી જે પ્રમાણે હળવે હળવે ક્રમે કરીને જ્ઞાનકાંડની અને પછી ભક્તિપ્રધાન ભાગવતધર્મની ઉત્પત્તિ અને વૃદ્ધિ સેંકડો વર્ષથી થતી આવે છે તે પ્રમાણે ખ્રિસ્તીધર્મમાં થયું નથી. ખ્રિસ્તની પહેલાં ધણામાં ધણાં કહીએ તો બસે વર્ષ ઉપર ‘ એસી ’ અથવા ‘ એસીન ’ એ નામના સંન્યાસીનો પંથ એકલો યહુદી દેશમાં ઉદ્ભવ્યો હતો એમ ઇતિહાસ ઉપરથી સમજાય છે. એ ‘ એસી ’ લોક યહુદીધર્મના હતા પણ હિંસાત્મક યજ્ઞયાગ છોડી દઈ પોતાનો કાળ એકાંત સ્થળમાં પરમેશ્વરનું ધ્યાન કરવામાં ગાળતા અને વ્યવહાર માટે જાણું તો ખેતી જેવો નિરુપદ્રવ ધંધો કરતા. અવિવાહિત રહેવું, મઘમાંસ વર્જ્ય કરવું, હિંસા ન કરવી, સોગન ન ખાવા, એકલા થઈને મઠમાં રહેતાં કોઈને કંઈ મીલકત થાય તો તે સંધની સામાજિક મીલકત સમજવી, વગેરે તેમના પંથનાં મુખ્ય તત્ત્વો હતાં, અને તેમની મંડળીમાં કોઈને દાખલ થવું હોય ત્યારે ત્રણ વર્ષ ઉર્મદવારી કરી પછી કંઈ સરતો પાળવાનું કબૂલ કરવું.

પડતું હતું. આમનો મુખ્ય મઠ મૃતસમુદ્રના પશ્ચિમ કિનારા ઉપર ‘એંગલી’ આગળ હતો અને તેઓ સંન્યાસવૃત્તિથી અને શાંતિથી રહેતા હતા. ખુદ ખ્રિસ્ત અને તેમના શિષ્યો એમણે એસી પંથના મતોનો નવા કરારમાં જે માનપૂર્વક નિર્દેશ કર્યો છે (માથૂ. પ. ૩૪; ૧૯.૧૨; જોએસ પ. ૧૨; કૃત્યો. ૪. ૩૨-૩૫), તે ઉપરથી યેશુ ખ્રિસ્ત આ જ પંથનો અનુયાયી હતો અને એ પંથના સંન્યાસ ધર્મનો જ એણે આગળ જતાં પ્રસાર કર્યો હતો એમ જણાય છે. પરંતુ ખ્રિસ્તના સંન્યાસપર ભક્તિમાર્ગની પરંપરા આ પ્રમાણે એસી પંથ સાથે બંધ બેસાડી, પણ મૂળ કર્મપર ચલુદી ધર્મમાંથી સંન્યાસપર એસી પંથ એકદમ કેમ નીકળ્યો તેનો કાંઈપણ સપુક્તિક ખુલાસો કરવો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ જરૂરનો છે. ખ્રિસ્ત એસીન પંથી ન હતો એમ આ ઉપર કેટલાકનું કહેવું છે. પણ એ ખરું માનીએ તો બાઈબલના નવા કરારમાં જે સંન્યાસપર ધર્મ વર્ણવેલો છે તેનું મૂળ શું, અથવા કર્મપ્રધાન ચલુદીધર્મમાં તેનો એકદમ પ્રાદુર્ભાવ કેમ થયો તે પ્રશ્ન દૂર કરી શકાતો નથી; અને એસીન પંથની ઉત્પત્તિ બદલના પ્રશ્નને બદલે આ પ્રશ્નનો ઉત્તર દેવો પડે છે એટલો જ ભેદ પડે છે. કારણ, કાંઈપણ વાત એકદમ તો કોઈ ઠેકાણે ઉત્પન્ન થતી નથી, પણ તેનો ઉદ્ભવ હળવે હળવે થયો વખત પૂર્વે થયેલો હોય છે અને તેવાં ઉદ્ભવ નજરે ન ચડે ત્યાં જ તે બાબત પારકા દેશમાંથી અથવા પારકા લોક પાસેથી લીધેલી હોય છે એવો સમાજશાસ્ત્રનો સામાન્ય સિદ્ધાન્ત હવે દરેલો છે. પ્રાચીન ખ્રિસ્તી ગ્રંથકારોના લક્ષમાં આ અડચણ આવી ન હોતી એમ નથી. પણ બુદ્ધધર્મની યુરોપીયન લોકને માહિતી થયા પહેલાં, એટલે ઇસ્વીસનના અઢારમા સૈકા સુધી શોધક ખ્રિસ્તી વિદ્વાનોનો એવો મત હતો કે, ગ્રીક લોક અને ચલુદી લોક એમની વચ્ચે પરસ્પર સંબંધ નિકટ થયા પછી ગ્રીક લોકના-ખાસ કરીને પાયથાગોરાસના તત્ત્વજ્ઞાનથી કર્મમય ચલુદી ધર્મમાં એસી લોકના સંન્યાસમાર્ગનો પ્રાદુર્ભાવ થયેલો હોવો જોઈએ. અર્વાચીન શોધને પરિણામે આ સિદ્ધાન્ત ખરો દરતો નથી. તથાપિ યજ્ઞમય ચલુદી ધર્મમાં જ એકદમ સંન્યાસપર એસી અથવા ખ્રિસ્તીધર્મનો ઉદ્ભવ થવો સ્વાભાવિક રીતે શક્ય ન હોવાથી તેમાં ચલુદી ધર્મ બહારનું બીજું કાંઈપણ કારણ લેણું છે, એ કલ્પના નવી નથી, પણ ઇસ્વીસનના અઢારમા શતક પૂર્વે ખ્રિસ્તી પડિતોને પણ માન્ય થયેલી હતી તે આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે.

પાયથાગોરાસનું તત્ત્વજ્ઞાન અને બૌદ્ધધર્મનું તત્ત્વજ્ઞાન તે એમાં પુષ્કળ સાદૃશ્ય છે એમ કોલબ્રૂક* કહેલું છે. એટલે ઉપરનો સિદ્ધાન્ત ખરો માનીએ તો પણ એસી પંથના જન્મ માટે પરંપરાએ હિંદુસ્તાન જવાબદાર થાય છે એમ કહેવું પડશે. પણ એવો ચકાવો લેવાની પંજી હવે કાંઈ જરૂર નથી. એસી

અથવા ખ્રિસ્તી ધર્મનું પાયથાગોરાસની મંડળી સાથે જે સામ્ય છે તેના કરતાં કેવળ એસીધર્મનું જ પણ નહિ પણ ખ્રિસ્તનું ચરિત્ર અને ખ્રિસ્તના ઉપદેશનું બુદ્ધધર્મ સાથે સોગળું વિલક્ષણ સામ્ય છે, એવું ઐશ્વર્યધર્મગ્રંથ અને બાઇબલનો નવો કરાર એ બેની સરખામણી કરતાં સ્પષ્ટ દેખાઇ આવે છે. ખ્રિસ્તને બ્રહ્માવામાં નાંખવાને સેતાને જે પ્રમાણે પ્રયત્ન કર્યો હતો અને સિદ્ધાવસ્થા પ્રાપ્ત થવાને સમયે ખ્રિસ્તે જેમ ચાળીસ દિવસનું ઉપોપણ્ય કયું હતું તેમ જ બુદ્ધને પણ મોઢમાં નાંખવાનો મારે પ્રયત્ન કર્યો હતો અને તે વખતે બુદ્ધે ઓગણપચાસ દિવસ (સાત અઠવાડીયાં) ઉપોપણ્ય કયું હતું એવું બુદ્ધચરિત્રમાં પણ વર્ણન છે. તે જ પ્રમાણે પૂર્ણ શ્રદ્ધાના પ્રભાવથી પાણી ઉપર ચાલવું, ચહેરાની અગર દેહની કાન્તિ એકદમ સૂર્યના જેવી બનાવવી, અથવા શરણ આવેલા ચોરને અથવા વેશ્યાને પણ સદ્ગતિ આપવી, ઇત્યાદિ વાતો પણ બુદ્ધ અને ખ્રિસ્ત એ બન્નેના ચરિત્રમાં એક સરખી હોવાની સાથે “તું તારા પાડોશી ઉપર અને વૈરી ઉપર પણ પ્રીતિ રાખ” વગેરે ખ્રિસ્તના જે મુખ્ય મુખ્ય નૈતિક ઉપદેશો તે પણ કોઇ કોઇ સ્થળે કેવળ અક્ષરે અક્ષર ઐશ્વર્યધર્મમાં ખ્રિસ્તની પહેલાંજ કરેલા છે. ભક્તિનું તત્ત્વ મૂળ ઐશ્વર્યધર્મમાં નહોતું; પણ તે પણ આગળ, એટલે ખ્રિસ્તની પૂર્વે ઓછામાં ઓછાં એ ત્રણ શતક ઉપર જ મહાયાન ઐશ્વર્યધર્મમાં ભગવદ્ગીતામાંથી દાખલ થયું હતું એ ઉપર કહેલું જ છે. પરંતુ તે સામ્ય કેવળ એટલી બાબતોમાં જ છે એમ નથી. આ સિવાય બીજી સેંકડો નાની મોટી વાતોનું ખ્રિસ્ત અને ઐશ્વર્યધર્મો વચ્ચે આવા જ પ્રકારનું સામ્ય છે, એવું મિ. આર્થર લિલીએ પોતાના પુસ્તકમાં આધાર સાથે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. કિંગ્ડોના ખ્રિસ્તને ‘ક્રોસ’ ઉપર ચઢાવીને તેનો વધ કર્યો તેથી ખ્રિસ્તી લોકને મન પવિત્ર અને પૂજ્ય થયેલા ક્રોસનું ચિન્હ પણ ‘સ્વસ્તિક’ એ રૂપે વૈદિક અને ઐશ્વર્યધર્મના લોક ખ્રિસ્તની પૂર્વે સેંકડો વર્ષથી શુભદાયક માનતા હતા; અને ઇજિપ્ત વગેરે પૃથ્વીના ભુના ખંડના દેશોમાં જ નહિ પણ કોલંબસની પહેલાં કેટલાંક શતક ઉપર અમેરિકાના પેર અને મેક્સિકો દેશોમાં પણ સ્વસ્તિક ચિન્હ શુભાવહ મનાતું હતું એવું પ્રાચીન શોધકોએ દર્શાવેલું છે. આ ઉપરથી ખ્રિસ્તની પૂર્વે જ સર્વ લોકને પૂજ્ય થયેલા સ્વસ્તિક ચિન્હનો પાછળથી ખ્રિસ્ત લોકોએ પોતે એક ખાસ રીતે ઉપયોગ કરી લીધો છે એવું અનુમાન કરવાની ફરજ પડે છે. ઐશ્વર્યધર્મ અને ભુના ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશકો (ખાસ કરીને પહેલ વહેલા પાદરીઓ) ના પોપાક અને ધર્મ વિધિમાં પણ પુષ્કળ સામ્ય છે. દાખલા તરીકે બાપ્તિઝમનો એટલે સ્નાન કરાવી ને દીક્ષા આપવાનો વિધિ સુદાં ખ્રિસ્તની પૂર્વે પ્રચારમાં હતો; અને દૂર દૂરના

* See *The Secret of the Pacific*, by C. Reginald Enoch, 1912, pp. 248-252.

દેશોમાં ધર્મોપદેશકો મોકલી ધર્મપ્રચાર કરવાની પદ્ધતિ ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશકોની પૂર્વે જ ઐશ્વર્ય ભિક્ષુઓએ પૂર્ણપણે સ્વીકારેલી હતી એવું હવે સિધ્ધ થયું છે.

બુદ્ધ અને ખ્રિસ્ત એમના ચારિત્રમાં અને નૈતિક ઉપદેશમાં તેમ જ બન્નેના ધર્મોના ધાર્મિક વિધિમાં જે આ વિલક્ષણ અને વ્યાપક સામ્ય દેખાય છે તેનું કારણ શું એ પ્રશ્ન હરકોઇ વિચારશીલ મનુષ્યના મનમાં ઊભો થાય એ સ્વાભાવિક છે.* ઐશ્વર્ય ધર્મપ્રથોના અભ્યાસથી આ સામ્ય પાશ્વિમાત્યોને જ્યારે પહેલવહેલું નજરે આવ્યું ત્યારે બુદ્ધ ધર્મી લોકોએ આ તત્ત્વ 'નેસ્ટોરિયન' નામના એશિયાખંડમાં ચાલતા એક ખ્રિસ્તી પંથ ઉપરથી લીધાં હશે એમ કેટલાએક ખ્રિસ્તી પંડિતો કહેવા લાગ્યા, પણ તે વાત જ સંભવતી નથી. કારણ, નેસ્ટોર પંથનો પ્રવર્તક જ ખ્રિસ્ત પછી સુમારે સવા ચારસે વર્ષે થઇ ગયો; ખ્રિસ્ત પૂર્વે સુમારે નવસે વર્ષ ઉપર બુદ્ધનો જન્મ થયેલો; અને અશોકના સમયમાં એટલે ખ્રિસ્તની પૂર્વે ઓછામાં ઓછાં અઢીસે વર્ષ ઉપર ઐશ્વર્ય ધર્મનો હિન્દુસ્થાન અને આસપાસના દેશોમાં જોસબંધ ચાલતો હતો અને બુદ્ધચરિત્ર વગેરે ગ્રંથો તે વખતે જ થયા હતા, એવું અશોકના શિલાલેખો ઉપરથી હવે નિઃસંદેહ સિધ્ધ થયેલું છે. ઐશ્વર્ય ધર્મની પ્રાચીનતા આ પ્રમાણે નિર્વિવાદ હોવાથી ખ્રિસ્તી અને ઐશ્વર્ય ધર્મમાં મળી આવતું સામ્ય (૧) બન્નેમાં સ્વતંત્ર રીતે ઉદ્ભવેલું હોય, કે (૨) ઐશ્વર્ય ધર્મમાંથી એ તરફો ખ્રિસ્તે અથવા તેના શિષ્યોએ લીધેલાં હોય-એ બે પક્ષો બાકી રહે છે. આ બે પક્ષો પૈકી પ્રો. હિઝકેવિલ્સનું એમ કહેવું છે કે એ સામ્ય બુદ્ધ અને ખ્રિસ્ત એ બેની પરિસ્થિતિમાં જે એકતા હતી તે એકતાને લીધે બન્નેમાં સ્વભાવથી જ સ્વતંત્ર રીતે ઉત્પન્ન થયેલું છે.† પણ આ કલ્પના સમાધાનકારક નથી, એમ થોડા વિચારથી કોઇના પણ લક્ષમાં આવશે. કારણ, કોઇ એક વાત કોઇ ઠેકાણે સ્વતંત્ર રીતે ઉદ્ભવે ત્યારે તે હમેશાં ક્રમે ક્રમે ઊંચી આવતાં તેની વૃદ્ધિનો ક્રમ પણ આપણે કહી શકીએ છીએ. દાખલા તરીકે વૈદિક કર્મકાંડમાંથી જ્ઞાનકાંડ અને જ્ઞાનકાંડમાંથી એટલે ઉપનિષદમાંથી આગળ ભક્તિ, પાતંજલયોગ અને આખર ઐશ્વર્ય કેવીકેવી રીતે નિકળ્યા તે યુક્તિપૂર્વક ક્રમવાર બતાવી શકાય છે. પણ યત્નમય યહુદીધર્મમાં સંન્યાસપર એસી અથવા ખ્રિસ્તીધર્મનો ઉદ્ભવ

*આ સંબંધે મિ. આર્થર લિલી એમણે *Buddhism in Christendom* એ નામનો એક સ્વતંત્ર ગ્રંથ લખ્યો છે અને તે સિવાય પોતાનો મત ટુંકમાં *Buddha* અને *Buddhism* એ નામના ગ્રંથના છેવટના ચાર ભાગમાં સ્પષ્ટ રીતે નિરૂપણ કરેલો છે. અમે પરિશિષ્ટના આ ભાગમાં જે વિવેચન કરેલું છે તે મુખ્યત્વે કરીને આ બીજા ગ્રંથના આધારે કરેલું છે. *Buddha and Buddhism* એ ગ્રંથ *The World's Epoch-makers' Series* માં ૧૯૦૦ની સાલમાં પ્રસિદ્ધ થયેલો છે અને તેના ઇસમા ભાગમાં ઐશ્વર્ય અને ખ્રિસ્તી ધર્મનાં કંઈ પચાસ સાદરથો બતાવેલાં છે.

† See *Buddhist Suttas*, S. B. E. Series, Vol. XI. p. 163.

તેવી રીતે થયેલા નથી. તે એકદમ થયેલા છે, અને તે એવી રીતે એકદમ થવાને યહુદીધર્મ આહેરનાં કાંઈ કારણો ઉત્પન્ન થયેલાં છે, વગેરે બાબતો પ્રાચીન ખ્રિસ્તી પંડિતોને પણ માન્ય હતી એમ ઉપર કહેલું છે. સિવાય ખ્રિસ્તી અને બૌદ્ધધર્મમાં જે સામ્ય દેખાય છે તે એટલું તો પૂર્ણ અને વિશ્વલક્ષ્ય છે કે તેવું સામ્ય સ્વતંત્ર રીતે થવું શક્ય નથી. યહુદી લોકોને તે વખતે બૌદ્ધધર્મની માહિતી હોવી સર્વથા અશક્ય હતી એમ જો સિદ્ધ થાય તો વાત જૂદી. પણ અલેક્ઝાન્ડરના વખતથી આગળ અને અશોકની વખતમાં (ઈ. સ. પૂ. સુમારે ૨૫૦ વર્ષ ઉપર) નો ખાસ કરીને બૌદ્ધ યતિઓનો પ્રવેશ પૂર્વ તરફ ઇજિપ્તમાં એલેક્ઝાન્ડ્રિયા અને ગ્રીસ સુધી થયેલો હતો, એમ ઇતિહાસ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. અશોકના એક શિલાલેખમાં એમ પણ લખેલું છે કે તેણે યહુદી લોકોના અને પાડોશના દેશના ગ્રીક રાજા એન્ટિઓકસ તેમની સાથે તહનામું કરેલું હતું. તેમજ ખ્રિસ્તનો જન્મ થયો ત્યારે પૂર્વ તરફથી કેટલાએક જ્ઞાની લોકો જેરુસલેમ ગયા હતા એવું બાઇબલમાં પણ વર્ણન છે. (માથ્યુ. ૨. ૧.). એ જ્ઞાની પુરુષો તે મગી એટલે ઇરાની ધર્મના હશે, હિંદુસ્થાનના નહતા, એમ ખ્રિસ્તી લોક કહે છે. પણ જેમ કહેા તેમ અર્થ એક જ. કારણ આ સમય પહેલાં બૌદ્ધધર્મનો ફેલાવો કાશ્મીર અને કાબુલમાં થઈ ગયો હતો અને પૂર્વમાં ઇરાન અને તુર્કસ્થાન સુધી તેની મજલ પહોંચી ગયેલી હતી, એમ ઇતિહાસ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. સિવાય ખ્રિસ્તના સમયમાં હિંદુસ્થાનમાંથી એક યતિ રાતા સમુદ્રના કિનારા ઉપર અને અલેક્ઝાન્ડ્રિયાની આસપાસ દરવર્ષ આવતો હતો એવું પ્લુટાર્ક* ૨૫૪ લખેલું છે. તાત્પર્ય ખ્રિસ્તની પૂર્વે ખ્રિસ્તી થઈને ૭૫ વર્ષ ઉપર યહુદી લોકોના દેશમાં બુદ્ધધર્મના યતિઓનો પ્રવેશ થવા માંડ્યો હતો એ બાબત હવે કાંઈ શંકા નથી; અને આ સંબંધ સિદ્ધ થતાં યહુદી લોકોમાં પહેલો સંન્યાસપર એસી અને પછી સંન્યાસયુક્તબક્તિપર ખ્રિસ્તીધર્મનો પ્રાદુર્ભાવ થવામાં બૌદ્ધધર્મ જ વિશેષ કારણ થયો હોવો જોઈએ એવું સહજ નિષ્પન્ન થાય છે. ઇંગ્રેજ અંચકાર લિલીએ આ જ કહેલું છે અને તેની પુષ્ટિમાં ફ્રેંચ પંડિત

* See *Plutarch's Morals—Theosophical Essays*, translated by C. N. King (George Bell & Sons) pp. 96, 97. પાલી મહાવંશમાં (૨૬. ૩૬) યવનના એટલે ગ્રીકના અલસંદા (ચીન-નમ્રાડસંદા) નામના શહેરનો ઉલ્લેખ છે અને ત્યાંથી ઈ. સ. પૂર્વે કેટલાંક વર્ષ ઉપર સિલોનમાં એક દેવળ બાંધવાનું કામ ચાલુ થયેલું તેથી ધણા બૌદ્ધ યતિઓ ઉત્સવ માટે ગયા હતા એવું લખેલું છે. મહાવંશનો અંગ્રેજ ભાષાન્તર કર્તા અલસંદાને માટે ઇંગ્રેજમાં અલેક્ઝાન્ડર ન લેતાં, કાબુલમાં આ નામનું અલેક્ઝાન્ડરે વસાવેલું એક ગામ વિવક્ષિત છે એમ કહે છે, પણ તે કહેવું બરાબર નથી. કારણ આ નાના ગામડાને કાંઈ યવનનું નગર એમ કહે નહિ. સિવાય અશોકના ઉપર બતાવેલા શિલા લેખમાં યવનના રાજ્યમાં બૌદ્ધ ભિક્ષુઓને મોકલાવ્યા હતા એવો ૨૫૪ ઉલ્લેખ છે.

એમિલ યુનુક અને રોસ્નીઃ એમના તેમના જેવા જ મતો તેણે પોતાના ગ્રંથમાં દાખલ કરેલા છે; અને જર્મની દેશમાં લૈપ્સિકના તત્ત્વજ્ઞાનશાસ્ત્રના અધ્યાપક પ્રો. સેંડને આ વિષય ઉપર પોતાના ગ્રંથમાં એ જ મતનું પ્રતિપાદન કરેલું છે. ખ્રિસ્તી અને બૌદ્ધધર્મ સર્વ રીતે સરખા નથી, એમાં કોઈકોઈ બાબતમાં સામ્ય હશે તો બીજી બાબતોમાં વૈષમ્ય પણ પુષ્કળ છે, અને તેથી ખ્રિસ્તીધર્મ બૌદ્ધધર્મમાંથી નીકળેલો એ મત ગ્રાહ્ય માની શકાય તેમ નથી, એમ જર્મન પ્રોફેસર શ્રડર પોતાના એક નિબંધમાં કહે છે. પણ તેમ કહેવું તે મુદ્દાને છોડીને હોવાથી તેમાં કાંઈ અર્થ નથી. ખ્રિસ્તી અને બૌદ્ધધર્મ સર્વ અંશમાં એક છે એમ કોઈ કહેતું નથી. કારણ, જો તેમ હોત તો એ બે ધર્મોને કોઈ જૂદા ગણત જ નહિ. મૂળમાં કેવળ કર્મમય એવા યહુદીધર્મમાં સુધારણા રૂપે સંન્યાસ-યુક્ત ભક્તિમાર્ગનું પ્રતિપાદન કરનાર ખ્રિસ્તીધર્મનો ઉદ્ભવ થવાનું શું કારણ થયું હશે એ મુખ્ય પ્રશ્ન છે; અને ખ્રિસ્ત કરતાં નિઃસંશય પ્રાચીન એવા બૌદ્ધધર્મનો ઇતિહાસ લક્ષમાં લઈએ તો સંન્યાસપર ભક્તિનાં અને નીતિનાં તત્ત્વો ખ્રિસ્તે સ્વતંત્રપણે શોધી કાઢેલાં હશે, એમ કહેવું ઇતિહાસદષ્ટિએ સંભવતું લાગતું નથી. ખ્રિસ્ત પોતાના આરમા વર્ષથી ત્રીસ વર્ષ સુધી તો શું કરતો હતો અગર ક્યાં હતો તે બદલ બાઈબલમાં કાંઈ જ માહિતી મળતી નથી. આ*કાલ તેણે જ્ઞાન મેળવવામાં, ધર્મચિંતનમાં અને પ્રવાસમાં કાઢેલો હશે એ ચોખ્ખું છે. એટલે આ અવધિમાં તેનો અને બૌદ્ધ ભિક્ષુઓનો પ્રત્યક્ષ અથવા પરંપરાથી સંબંધ થઈ આવ્યો હોય એમ ખાતરીથી કહેવું અશક્ય છે; કારણ, બૌદ્ધચિંત-ઓની હીલચાલ આ વખતે ત્રીસ સુધી પહોંચેલી હતી. નેપાલના એક બૌદ્ધમંદિરમાં હોના ગ્રંથમાં યેશુ તે વખતે હિંદુસ્થાનમાં આવેલો હતો અને ત્યાં તેને શુદ્ધ ધર્મનું જ્ઞાન થયું હતું એવું સાદું લખેલું છે. નિકોલસ નોટોવિશ આ નામના એક રશિયન ગૃહસ્થને આ ગ્રંથ મળેલો હતો અને તેણે તેનું ભાષાંતર સને ૧૮૯૪માં ફ્રેંચ ભાષામાં પ્રસિદ્ધ કર્યું હતું. નોટોવિશનું ભાષાંતર બરોબર હોય તો મૂળ ગ્રંથ કોઈપણ લખાડ માણસે બનાવટ બનાવેલો છે એવું ધણા ખ્રિસ્તી પંડિતોનું કહેવું છે; અને તે ગ્રંથ તે પંડિતોએ ખરો જ માનવો એવો અમારો પણ વિશેષ આગ્રહ નથી. નોટોવિશને મળી આવેલો ગ્રંથ ખરો હો કે પ્રક્ષિપ્ત હો; કેવળ ઐતિહાસિક દષ્ટિએ અમો જે ઉપર વિવેચન કર્યું છે તે ઉપરથી એટલું તો સ્પષ્ટ દેખાય છે કે ખ્રિસ્તને નહિ તો કંઈ નહિ તો નવા કરારમાં તેનું ચરિત્ર લખનારા તેના ભકતોને બૌદ્ધધર્મની માહિતી ન હોય એ સંભવતું નથી; અને એ વાત જો અસંભવિત નથી તો ખ્રિસ્તના યુદ્ધના ચરિત્રમાં અને ઉપ-દેશમાં મળી આવતું વિલક્ષણ સામ્ય કેવળ સ્વતંત્ર રીતે ઉદ્ભવેલું હોય એમ

* See Lillio's *Buddha and Buddhism*, pp. 158 ff.

માનવું પણ સચુક્રતક લાગતું નથી.* સારાંશ મીમાંસકોનો અનન્ય કર્મમાર્ગ, જનકાદિકનો જ્ઞાનયુક્ત કર્મયોગ (નૈષ્કર્મ્ય), ઉપનિષત્કારો અને સાંખ્યોનો જ્ઞાનનિષ્ઠાસુક્ત સંન્યાસ, ચિત્તનિરોધરૂપી પાતંજલયોગ, અને પાંચરાત્ર અને ભાગવતધર્મ એટલે ભક્તિ, એ સર્વ ધર્મના અંગો અને તત્ત્વો મૂળમાં પ્રાચીન વૈદિકધર્મનાં છે. તે પૈકી બ્રહ્મજ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિ છોડી દઇ ચિત્તનિરોધરૂપીયોગ અને કર્મસંન્યાસ એ બે તત્ત્વને આધારે બુદ્ધિ પોતાનો સંન્યાસપર ધર્મ ચારે વર્ણોમાં પ્રથમ ઉપદેશ્યો હતો; પણ તેમાં જ પાછળથી ભક્તિ અને નિષ્કામ-કર્મની ભરતી કરી બુદ્ધના અનુયાયીઓએ બુદ્ધધર્મનો ચારે તરફ ફેલાવો કર્યો. અશોકના કાળમાં બૌદ્ધધર્મનો આ રીતે ફેલાવો થયા પછી શુદ્ધ કર્મપરાયણ યજુર્વેદીધર્મમાં સંન્યાસમાર્ગનાં તત્ત્વો દાખલ થવાની શરૂઆત થઇ; અને આખર તેની સાથે ભક્તિને જોડી દઇ ખ્રિસ્તે પોતાનો ધર્મ પ્રવૃત્ત કર્યો. ઇતિહાસ ઉપરથી પ્રકટ થતી આ પરંપરા જોતાં ડૉ. હોરિનસર કહે છે તે. પ્રમાણે ખ્રિસ્તી ધર્મમાંથી કશું પણ ગીતામાં લેવાયાનું તો દૂર જ રહે છે, પણ ઉલટું, આત્મોપમ્પ દષ્ટિ, સંન્યાસ, નિર્વૈરત્વ, અને ભક્તિનાં જે તત્ત્વો આદ્યબલના નવા કરારમાં મળી આવે છે તે, ખ્રિસ્તી ધર્મમાં જ બૌદ્ધ ધર્મમાંથી એટલે પરંપરાએ વૈદિક ધર્મમાંથી લીધેલાં હોવાનો બળવાન સંભવ છે, બદકે ધણીખરી ખાત્રી છે; હિંદુ લોકોને તે માટે ખીજના મ્હેં સામું જોવાની કદી પણ ખીલકુલ જરૂર ન હતી એવું પૂર્ણપણે સિદ્ધ થાય છે.

આ પ્રમાણે આ પ્રકરણના આરંભમાં આપેલા સાત પ્રશ્નોનો વિચાર થયો. હિન્દુસ્થાનમાં હમણાં ચાલતા ભક્તિપંથ ઉપર ભગવદ્ગીતાનું શું પરિણામ ઉપજી આવ્યું છે વગેરે ખીજ કેટલાક મહત્ત્વના પ્રશ્નો આની જોડે જ ઉઠાવે છે, પણ એ પ્રશ્નો ગીતા ગ્રંથના સંબંધના કહેવા કરતાં હિન્દુ ધર્મના અર્વાચીન ઇતિહાસના છે એમ કહેવું જોઇએ. તે માટે, અને ખાસ કરીને, આ પરિશિષ્ટ પ્રકરણ, આટોપી લેતાં લેતાં પણ, અમારા અજમાસ બહાર વધી ગયું છે એટલે હવે ગીતાનું બહિરગપરીક્ષણ અહીંયાં જ પૂરું કરીશું.

* રમેશચન્દ્ર દત્ત એમનો મત પણ એ જ છે અને તે એમણે પોતાના ગ્રંથમાં વિસ્તારથી આપેલો છે. Romesh Chunder Dutt's *History of Civilization in Ancient India*, Vol. II. Chap. xx. pp. 328-340.



શ્રોમદ્ ગવદ્ગોત્રાહસ્ય.

ગીતાના મૂળ શ્લોક, ગુજરાતી ભાષાન્તર
અને ટીપ.

ઉપાસત.

જ્ઞાનથી અને શ્રદ્ધાથી, પણ તેમાં એ વિશેષ કરીને ભક્તિના સુલ્ભ રાજમાર્ગથી, બુદ્ધિ અને તેટલી સમ કરીને પ્રત્યેક લોકસંપ્રદાય સ્વધર્મ પ્રમાણે પોતપોતાનાં કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી આમરણાન્ત કરતા રહેવું એ જ મનુષ્યનું પરમ કર્તવ્ય છે, તેમાં જ તેનું આ લોક અને પરલોકમાં પરમ કલ્યાણ છે, મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે કર્મ છોડવાની કે મીઠું કાંઈ પણ અનુષ્ઠાન કરવાની જરૂર નથી: આ સર્વ ગીતાશાસ્ત્રનો ફલિતાર્થ છે એ ગીતારહસ્યમાં પ્રકરણે પ્રકરણે વિસ્તારપૂર્વક પ્રતિપાદન કરેલું છે. તેમ જ આ ધોરણથી ગીતાના અદાર અધ્યાયની સંગતિ કેવી રીતે સરળ લાગે છે અને આ કર્મયોગપર ગીતાધર્મમાં બીજાં મોક્ષસાધનોના કયા કયા ભાગ કેવી કેવી રીતે આવેલા છે, તે પણ તેમાં જ, ચૈદમા પ્રકરણમાં, બતાવેલું છે. આટલો ઊંડાપોહ થયા પછી વાસ્તવિક કહેતાં તો ગીતાના શ્લોકોના અમારા મત પ્રમાણેના કર્મે કર્મે પ્રાકૃત ભાષામાં સરળ અર્થ બતાવવા ઉપરાંત કાંઈ વધારે કામ કરવાનું રહેતું નથી. પરંતુ ગીતાના દરેક અધ્યાયમાં વિષયના વિભાગ કેવી રીતે કરેલા છે તે કહેવું, કિંવા કેટલાક ખાસ શ્લોકનાં પદોના સંપ્રદાયને અનુસરતા અર્થ કરવા માટે ટીકાકારો કેવી ખેંચતાણ કરે છે તે બતાવવું, તે ગીતારહસ્યમાં સામાન્ય વિવેચનમાં શક્ય નહતું. માટે આ બે બાબતોનો વિચાર કરી પૂર્વાપર સંબંધ પણ સ્થળે સ્થળે સારી રીતે ત્રક્ષમાં આવે તે સાર ભાષાન્તરની સાથે ટીકાના આકાશમાં કેટલુંક ટિપ્પણ આપવાની જરૂર જણાઈ. તથાપિ જે વિષયનું ગીતારહસ્યમાં સવિસ્તર વર્ણન કરેલું છે તેનું ફક્ત દિગ્દર્શન કરી ગીતારહસ્યના જે પ્રકરણમાં તે વિષયનો વિચાર કરેલો છે તેના હવાલા આપવામાં આવ્યા છે. આ સર્વ ટીપ મૂળ ગ્રંથથી જૂદી ઓળખાઈ આવે માટે તેને [] આવા ચોખ્ખી કૌસમાં મૂકેલી છે અને તેની પાછળ ઊભી તૂટક તૂટક લીંટી કાઢેલી છે. શ્લોકોનું ભાષાન્તર બન્યું તેટલું શબ્દશબ્દ જ કરેલું છે; અને કેટલીક વાર મૂળના જ શબ્દો કાયમ રાખી અને પછી “એટલે આ” એવો તેનો અર્થ આપી નાની નાની ટીપો આપવાનું કામ તો ભાષાન્તરમાં જ આટોપી લીધેલું છે. પરંતુ એટલું કરતાં પણ સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત ભાષાની સરળી લિખ હોવાથી મૂળ સંસ્કૃત શ્લોકોનો પૂર્ણ અર્થ પ્રાકૃતમાં સ્પષ્ટ કરવા માટે કેટલાક શબ્દ વધારે દાખલ કરવા પડે છે અને કેટલીકવાર મૂળના શબ્દોનો ભાષાન્તરમાં હવાલો આપવો પડે છે. એવા શબ્દ લક્ષમાં આવવા માટે તેમને () આવા ગોળ કૌસમાં મૂકેલા છે. સંસ્કૃત

અધોમાં શ્લોકના આંકડા શ્લોકને અંતે મૂકાય છે, પણ ભાષાન્તરમાં અમે તે આંકડા આરંભમાં જ મૂકેલા છે. એટલે કોઇ શ્લોકનું ભાષાન્તર જોવું હોય તો તેવા ભાષાન્તરના તે આંકડા આગળનો મજકુર જોવો જોઇએ. ભાષાન્તરની રચના ધણે ભાગે એવી રાખેલી છે કે ટીપ છોડી ભાષાન્તર જ વાંચી જતાં અર્થ કોઇ પણ સ્થળે ખંડિત થાય નહિ. તેમ જ મૂળમાં જ્યાં એક જ વાક્ય એક કરતાં વધારે શ્લોકમાં પૂરું થતું હોય ત્યાં તેટલા જ શ્લોકના ભાષાન્તરમાં તે અર્થ પૂરો કરેલો છે. આને લીધે કેટલાક શ્લોકોનાં ભાષાન્તર એક ખીજની સાથે જોડીને વાંચ્યાં જોઇશે. એવા શ્લોક જ્યાં છે ત્યાં શ્લોકના ભાષાન્તર આગળ પૂર્ણ વિરામ ચિન્હ મૂકેલું નથી. તો પણ ગમે તેમ કરીએ તો પણ ભાષાન્તર તે ભાષાન્તર એ વિસરવું જોઇએ નહિ. ગીતાનો સરળ, ઉત્તાન અને મુખ્ય અર્થ ભાષાન્તરમાં અમે લાવવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે ખરો; પણ સંસ્કૃત શબ્દમાં અને વિશેષે કરીને ભગવાનની પ્રેમલ, રસાળ અને વ્યાપક અને ‘પ્રતિક્ષણુ નવી જ રુચિ’ કરનારી વાણીમાં લક્ષણાથી અનેક વ્યંગ્યાર્થ ઉત્પન્ન કરવાનું જ સામર્થ્ય છે તે જરા પણ કમી જતી ન થતાં ખીજ શબ્દોમાં જોવું ને તેવું ભાષાન્તર લાવવું કઠણ છે; અર્થાત્ સંસ્કૃત ભાષા જાણનારો પુરુષ ગીતાના શ્લોકોનો લક્ષણાથી અનેક પ્રસંગે જોવો ઉપયોગ કરે તેવો ગીતાનું કેવળ ભાષાન્તર વાંચનાર કરી શકે નહિ. કિંબહુના તે ચૂકવાનો પણ ધણો સંભવ છે. તે માટે જેને શક્ય હોય તેણે ગીતા ગ્રંથનું સંસ્કૃતમાં અધ્યયન કર્યા વિના રહેવું નહિ એવી સર્વને અમારી આગ્રહપૂર્વક વિનંતી છે; અને ભાષાન્તરની સાથે જ મૂળ શ્લોક આપવાનું એક કારણ આ જ છે. ગીતાના પ્રત્યેક અધ્યાયના વિષયોની અધ્યાયે અધ્યાયે શ્લોકશઃ અનુક્રમણિકા, વેદાન્તસૂત્રની અધિકરણમાસાના નમુના ઉપર પ્રથમ જૂદી આપેલી છે. પ્રત્યેક શ્લોક પૃથક્ પૃથક્ ન વાંચતાં અનુક્રમણિકાના આ ધોરણે ગીતાના શ્લોક એકત્ર કરીને વાંચતાં ગીતાના તાત્પર્યના સંબંધમાં પ્રસ્તુત ગેરસમજ ધણાની દૂર થશે. કારણ, સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ ગીતાના શ્લોકોના ખેંચતાણુ કરી પોતાના સંપ્રદાયની સિદ્ધિને માટે કેટલાક શ્લોકોના જે જૂદા જ અર્થો કરેલા છે તે ધણું કરીને આ પૂર્વાપર સંદર્ભને બાબુ ઉપર મૂકીને કરવામાં આવેલા છે. દાખલા તરીકે, ગીતા ૩. ૧૬; ૬. ૩; ૧૮. ૨; જુઓ. આવી દૃષ્ટિએ જોતાં ગીતાનું આ ભાષાન્તર અને ગીતારહસ્ય એ એક ખીજની પુરવણી છે એમ કહેવામાં કોઇ હરકત નથી; અને જેને અમારું કહેવું થું છે તે પૂર્ણપણે સમજવું હોય તેણે આ બન્ને ભાગો જોવા જોઇએ. ભગવદ્ગીતા ગ્રંથનો મુખપાક કરવાનો રીવાજ હોવાથી તેમાં મહત્વના પાદાન્તરો કોઇ પણ ઠેકાણે આવતા નથી. તથાપિ ગીતા ઉપર હાલ મળી આવતાં બધાં ભાષ્યોમાં અતિ પ્રાચીન જે શાંકરભાષ્ય તેમાં આપેલા પાઠો જ અમે પ્રમાણ માનેલા છે તે અત્રે કહેવાની જરૂર છે.

ગીતાના અધ્યાયમંના વિષયોની

શ્લોકવાર અન્ક્રમાણેકા.



[ટીપ—ગીતાના અધ્યાયોમાં આવેલા વિષયોની આ અનુક્રમણિકામાં શ્લોક વાર જે વિભાગો કરેલા છે તે આગળ જાહેરા. મૂળ સંસ્કૃત શ્લોકોની પાછળ §§ આવાં ચિન્હ નાંખી ખતાવેલા છે; અને ભાષાન્તરમાં તે તે શ્લોકથી નવો પરિચ્છેદ શરૂ કરેલો છે.]

અધ્યાય પાંદોલો—અર્જુનવિપાદયોગ.

૧. ધૃતરાષ્ટ્રને સંજયનો પ્રશ્ન. ૨-૧૧. દુર્યોધનનું દ્રોણાચાર્ય સમીપ બંને પક્ષોના સૈન્યનું વર્ણન. ૧૨-૧૬. યુદ્ધના આરંભ વખતની પરસ્પરની સલામીના શંખનાદ. ૨૦-૨૭. અર્જુનનો રથ આગળ લાવી તેણે કરેલું સૈન્યનું નિરીક્ષણ. ૨૮-૩૭. બે સૈન્યમાં પોતાના બાંધવો અને તેમને મારતાં કુલક્ષય થવાનો, એ જોઈ અર્જુનને થયેલો વિપાદ. ૩૮-૪૪. કુલક્ષયાદિ પાતકનું પરિણામ. ૪૫-૪૭. યુદ્ધ ન કરવાનો નિશ્ચય અને ધનુર્બાણનો ત્યાગ. પૃ. ૬૧૧-૬૨૨.

અધ્યાય બીજો—સાંખ્યયોગ.

૧-૩. શ્રીકૃષ્ણનું પ્રોત્સાહન. ૪-૧૦. અર્જુનનો ઉત્તર, કર્તવ્યમૂહતા અને ધર્મનિર્ણય માટે શ્રીકૃષ્ણને શરણે જવું. ૧૧-૧૩. આત્માનું અશોન્યત્વ. ૧૪-૧૫. દેહ અને સુખદુઃખનું અનિત્યત્વ. ૧૬-૨૫. સદસદ્વિષય અને આત્માના નિત્યતાદિ સ્વરૂપકથનથી તેના અશોન્યત્વનું સમર્થન. ૨૬, ૨૭. આત્માનું અનિત્યત્વપક્ષમાં ઉત્તર. ૨૮. સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે વ્યક્ત ભૂતોનું અનિત્યત્વ અને અશોન્યત્વ. ૨૯, ૩૦. આત્મા લોકને દુર્જેય ખરો; પણ તું ખરું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી શોકમુક્ત થા. ૩૧-૩૮. જ્ઞાત ધર્મ પ્રમાણે યુદ્ધ કરવાની આવશ્યકતા. ૩૯. સાંખ્ય માર્ગપ્રમાણે પ્રતિપાદનની સમાપ્તિ અને કર્મયોગના પ્રતિપાદનની શરૂઆત. ૪૦. કર્મયોગનું સ્વરૂપ આચરણ પણ ક્ષેમકર. ૪૧. વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિની સ્થિરતા. ૪૨-૪૪. કર્મકાંડાનુયાયી મીમાંસકોની અસ્થિર બુદ્ધિનું વર્ણન. ૪૫, ૪૬. સ્થિર અને યોગસ્થ બુદ્ધિથી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ. ૪૭. કર્મયોગની ચતુઃસ્ત્રી. ૪૮-૫૦. કર્મયોગનું લક્ષણ અને કર્મ કરતાં કર્તાની બુદ્ધિનું શ્રેષ્ઠત્વ. ૫૧-૫૩. કર્મયોગથી મોક્ષની પ્રાપ્તિ. ૫૪-૭૦. અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી કર્મયોગી સ્થિતિપ્રગ્ણનાં લક્ષણ અને તેમાં જ પ્રસંગાનુસાર વિષયાસક્તિથી કામાદિકની ઉત્પત્તિનો ક્રમ. ૭૧, ૭૨. બ્રાહ્મી સ્થિતિ. પૃ. ૬૨૨-૬૫૩.

અધ્યાય ત્રીજો—કર્મયોગ.

૧, ૨. કર્મ છોડવાં કે કર્મ કરવાં; ખરું શું એવો અર્જુનનો પ્રશ્ન. ૩-૮. સાંખ્ય (કર્મસંન્યાસ) અને કર્મયોગ એવી જો બે નિષ્ઠા છે તો કર્મ કોઇને જ છુટતાં તેથી કર્મયોગ શ્રેષ્ઠ ઠરાવી-તે જ આચરવાનો અર્જુનને નિશ્ચિત ઉપદેશ. ૯-૧૫. મીમાંસકોનાં યજ્ઞાર્થ કર્મ પણ આસક્તિ છોડી કરવાનો ઉપદેશ, યજ્ઞ-ચક્રનું અનાદિત્વ અને જગત્ના ધારણ માટે આવશ્યકત્વ. ૧૭-૧૯. જ્ઞાની પુરુષને સ્વાર્થ રહેતો નથી માટે પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો તેણે નિઃસ્વાર્થ એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિ-વડે કરવાં જોઈએ; કારણ, કર્મ કોઇને પણ છુટ્યાં નથી. ૨૦-૨૪. જનકાદિકો દાખલો, લોકસંગ્રહનું મહત્ત્વ અને લગવાનનો પોતાનો દાખલો. ૨૫-૨૯. જ્ઞાની અને અજ્ઞાની એ બેનાં કર્મ વચ્ચે ભેદ અને નિષ્કામકર્મ કરી જ્ઞાની પુરુષોએ અજ્ઞાનીને સદાચરણનો ધડો આપવાની આવશ્યકતા. ૩૦. જ્ઞાની પુરુષપ્રમાણે પરમેશ્વરાર્પણ-પૂર્વક બુદ્ધિવડે યુદ્ધ કરવાનો અર્જુનને ઉપદેશ. ૩૧, ૩૨. શ્રધ્ધાવડે લગવાનના આ ઉપદેશ પ્રમાણે ચાલવાનું અને ન ચાલવાનું ફળ. ૩૩, ૩૪. પ્રકૃતિનું પ્રાબલ્ય અને ઇન્દ્રિયનિગ્રહ. ૩૫. નિષ્કામ કર્મ કરવાં તે પણ સ્વધર્મનાં જ કરવાં, તેમ કરતાં મરણ થાય તો પણ બહેતર. ૩૬-૪૧. મનુષ્યને ઇચ્છાવિરુદ્ધ પાપ કરાવનાર કામ અને તેનો ઇન્દ્રિયસંયમનથી નાશ. ૪૨, ૪૩. ઇન્દ્રિયોના શ્રેષ્ઠત્વનો ક્રમ અને આત્મજ્ઞાનપૂર્વક તેનું નિયમન. ૫. ૬૫૪-૬૭૫.

અધ્યાય ચોથો—જ્ઞાનકર્મસંન્યાસયોગ.

૧-૩. કર્મયોગની સંપ્રદાયપરંપરા. ૪-૮. જન્મરહિત પરમેશ્વર દિવ્ય જન્મ એટલે અવતાર માયાથી ક્યારે અને શા માટે છે તેનું વર્ણન. ૯, ૧૦. આ દિવ્ય જન્મ અને કર્મનું તત્ત્વ જાણ્યાથી પુનર્જન્મ છુટી લગવાનના પદની પ્રાપ્તિ. ૧૨. અન્ય રીતે લગ્ને તો તેનું ફળ. દાં આ લોકનાં ફળમાટે દેવતાની ઉપાસના. ૧૩-૧૫. લગવંતનાં ચાર્તુર્વણ્યદિ નિર્ભેદ કર્મ, તેનું તત્ત્વ ઓળખવાથી કર્મબંધનનો નાશ, અને તેવાં કર્મ કરવાનો ઉપદેશ. ૧૬-૨૩. કર્મ, અકર્મ અને વિકર્મ તે વચ્ચે ભેદ; અકર્મ એટલે નિઃસંગ કર્મ. તે જ ખરું કર્મ, અને તેથી-કર્મબંધનો નાશ. ૨૪-૩૩. અનેક પ્રકારના લાક્ષણિક યજ્ઞોનું વર્ણન; અને તે પૈકી બ્રહ્મબુદ્ધિએ કરેલા યજ્ઞનું અથવા બ્રહ્મચર્યનું શ્રેષ્ઠત્વ. ૩૪-૩૭. જ્ઞાની પાસેથી જ્ઞાનનો ઉપદેશ. જ્ઞાનથી આત્મોપમ્પદદિ અને પાપ પુણ્યનો નાશ. ૩૮-૪૯. જ્ઞાનપ્રાપ્તિનો ઉપાય-બુદ્ધિ (-યોગ) અને શ્રધ્ધા. તેને અભાવે નાશ. ૪૧, ૪૨. (કર્મ-)યોગ અને જ્ઞાન એમનો પૃથક્ ઉપદેશ કહી બંનેના આશ્રયથી યુદ્ધ કરવાનો ઉપદેશ. ૫. ૬૭૫-૬૮૫.

અધ્યાય પાંચમો—સંન્યાસયોગ.

૧,૨. સંન્યાસ શ્રેષ્ઠ કે કર્મયોગ શ્રેષ્ઠ? એવો સ્પષ્ટ પ્રશ્ન, બંને મોક્ષ-પ્રદ પણ તેમાં પણ કર્મયોગ શ્રેષ્ઠ એવો ભગવાનનો નિશ્ચિત ઉત્તર. ૩-૬. સંકલ્પ છોડ્યાથી કર્મયોગી નિત્યસંન્યાસી જ થાય છે, અને કર્મ સિવાય સંન્યાસ પણ થતો નથી. સખ્ય બંને તત્ત્વમાં એક જ. ૭-૧૩. મન સદૈવ સંન્યસ્ત અને કર્મ ઇન્દ્રિયોનાં હોવાથી કર્મયોગી સદા અલિપ્ત, શાન્ત અને મુક્ત. ૧૪,૧૫. ખરું કર્તવ્ય અને ભોકૃત્વ પ્રકૃતિનું જ, પણ અજ્ઞાનથી આત્માનું કિંવા પરમેશ્વરનું સમજાય છે. ૧૬,૧૭. આ અજ્ઞાનના નાશથી પુનર્જન્મથી છુટકો. ૧૮-૨૩. અજ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થનારા સમદર્શિત્વનું, સ્થિર બુદ્ધિનું અને સુખદુઃખક્ષમતાનું વર્ણન. ૨૪-૨૮. સર્વ ભૂતહિતને માટે કર્મ કરતાં છતાં કર્મયોગી આ લોકમાં જ સદૈવ અભૂત, સમાધિસ્થ અને મુક્ત. ૨૯. કર્તૃત્વ (પોતા ઉપર ન લેતાં) પરમેશ્વર યજ્ઞતપના ભોકતા અને સર્વ ભૂતના મિત્ર છે એમ ઓળખવાનું ફળ. ... ૫. ૬૬૫-૭૦૪.

અધ્યાય છઠ્ઠો—ધ્યાનયોગ.

૧,૨. ક્ષાણ છોડી કર્તવ્ય કરનાર તે ખરો સંન્યાસી અને યોગી. સંન્યાસી એટલે નિરગ્ન કે નિષ્ક્રિય નથી. ૩,૪. કર્મયોગીઓની સાધનાવસ્થામાં અને સિદ્ધાવસ્થામાં શમ અને કર્મ તેનાં કાર્ય-કારણની અદલાબદલી અને યોગા રૂઢનું લક્ષણ. ૫,૬. યોગ સિદ્ધ કરી લેવામાટે આત્માનું સ્વાતંત્ર્ય. ૭-૯. જિજ્ઞાસુત્વયોગયુક્ત પુરુષોમાં સમુપદ્રિવાળા શ્રેષ્ઠ. ૧૦-૧૭. યોગસાધનમાટે જોઈતાં આસન અને આહાર વિહારનાં વર્ણન. ૧૮-૨૩. યોગીઓના અને યોગસમાધિના આલંકાર સુખનું વર્ણન. ૨૪-૨૬. મન ધીમે ધીમે સમાધિસ્થ, શાન્ત અને આત્મનિષ્ઠ શી રીતે કરવું. ૨૭,૨૮. યોગી જ અભૂત અને અત્યંત સુખી. ૨૯-૩૨. યોગીઓની સર્વ ભૂતમાં આત્મૌપમ્યબુદ્ધિ. ૩૩-૩૬. અભ્યાસ અને વૈરાગ્યે કરીને ચંચળ મનનો નિગ્રહ. ૩૭-૪૫. અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી યોગશ્રદ્ધ પુરુષોને અથવા જિજ્ઞાસુઓને જન્મોજન્મ ચક્રનું ફળ મળતાં આખરે પૂર્ણ સિદ્ધિ કેવી રીતે મળે છે તેનું વર્ણન. ૪૬,૪૭. તપસ્વી, જ્ઞાની અને કેવળ કર્મી તે કરતાં કર્મયોગી-અને તેમાં પણ લક્ષિતમાન કર્મયોગી-શ્રેષ્ઠ. માટે અર્જુનને (કર્મ-) યોગી થવાનો ઉપદેશ.... ૫. ૭૦૪-૭૨૩.

અધ્યાય સાતમો—જ્ઞાનવિજ્ઞાનયોગ.

૧-૩. કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે જ્ઞાનવિજ્ઞાનનિરૂપણનો પ્રારંભ-સિધ્ધિને માટે પ્રયત્ન કરનારા થોડા હોય છે. ૪-૭. ક્ષરાક્ષરવિચાર. ભગવાનની અષ્ટધા અપરા અને જીવજીવી પરા પ્રકૃતિ; તેમાંથી આગળનો સર્વ વિસ્તાર. ૮-૧૨.

વિસ્તારના સાત્વિકાદિ સર્વ લાગોમાં ઓતપ્રોત પરમેશ્વરસ્વરૂપનું દિગ્દર્શન. ૧૩-૧૫. એ જ પરમેશ્વરની ગુણમયી અને દુસ્તર માયા, અને તેને જ શરણુ જવાથી માયાતરી જવાય. ૧૬-૧૯. ભક્ત ચતુર્વિધ, તેમાં જ્ઞાની શ્રેષ્ઠ. અનેક જન્મે જ્ઞાનની પૂર્ણતા અને ભગવદ્પ્રાપ્તિ રૂપ નિલ રૂળ. ૨૦-૨૩, અનિલ કામ્ય-ફલાર્થ દેવતાની ઉપાસના; પણ તેમાં પણ ભગવાન શ્રદ્ધા પ્રમાણે રૂળ આપનાર ૨૪-૨૮. ભગવાનનું ખરું સ્વરૂપ અવ્યક્ત; પણ માયાથી અને દ્વંદ્વમોહથી દુર્જેય. માયામોહના નાશથી સ્વરૂપનું જ્ઞાન. ૨૯, ૩૦. બ્રહ્મ, અધ્યાત્મ, કર્મ, અને અધિભૂત, અધિદેવ, અને અધિયજ્ઞ એ બધામાં સર્વત્ર એક જ પરમેશ્વર છે એ જાણવાથી હેવતપર્યન્ત જ્ઞાનસિદ્ધિ. ૫. ૭૨૩-૭૩૫.

અધ્યાય આઠમો—અક્ષરબ્રહ્મયોગ.

૧-૪. અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી બ્રહ્મ, અધ્યાત્મ, કર્મ, અધિભૂત, અધિ-દેવ, અધિયજ્ઞ અને અધિદેહ તેમની વ્યાખ્યા, અને સર્વમાં એક જ ઈશ્વર. ૧-૮. અંતકાલે ભગવત્સ્મરણથી મુક્તિ જ પણ જે નિત્ય મનમાં તે જ અંતે; માટે હમેશાં ભગવાનનું સ્મરણ કરવું અને તેનો અભ્યાસ રાખવો એ ઉપદેશ. ૯-૧૩. અંતકાલે પરમેશ્વરનું એટલે હૃદયમાં સમાધિપૂર્વક ધ્યાન અને તેનું ફલ. ૧૪-૧૬. નિત્ય ભગવદ્વિચિંતનથી પુનર્જન્મનો નાશ. બ્રહ્મલોકાદિ ગતિ નિત્ય નથી. ૧૭-૧૯. બ્રહ્મદેવના દિવસ, દિવસના આરંભમાં અવ્યક્તથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ અને રાત્રીના આરંભે તેમાં જ લય. ૨૦-૨૨. આ અવ્યક્તની પણ પેલી પાસ અવ્યક્ત અને અક્ષર પુરુષ. તેનું ભક્તિથી પ્રાપ્ત થવાપણું, અને તેની પ્રાપ્તિથી પુનર્જન્મનો નાશ. ૨૩-૨૬. દેવયાન અને પિતૃયાણુ માર્ગ; પહેલો પુનર્જન્મનો નાશ કરનાર-બીજો તેથી ઉલટો. ૨૭, ૨૮. આ માર્ગનું તત્ત્વ જાણનાર યોગીને મળવાનું રૂળ અતિ ઉત્તમ, એટલે તે પ્રમાણે વર્તવાનો ઉપદેશ. ૫. ૭૩૫-૭૪૬.

અધ્યાય નવમો—રાજવિદ્યારાજગુહ્યયોગ.

૧-૩. જ્ઞાનવિજ્ઞાનયુક્ત ભક્તિમાર્ગ મોક્ષપ્રદ હોવાની સાથે પ્રત્યક્ષ અને સુલભ; અને તેથી તે રાજમાર્ગ. ૪-૬ પરમેશ્વરની અગાધ યોગકરણી સર્વ ભૂતમાં હોવા છતાં તેમાં નથી, અને ભૂત પણ તેમાં છતાં નથી. ૭-૧૦ માયાત્મક પ્રકૃતિને હાથમાં લઈ સૃષ્ટિની ધ્રુવલાંજ, ભૂતોની ઉત્પત્તિ અને લય. એટલું છતાં નિષ્કામ અને તે કારણથી અલિપ્ત. ૧૧, ૧૨. એ ન જાણીને મોહમાં ગુંથાઈ મનુષ્યદેહધારી પરમેશ્વરની અવજ્ઞા કરનાર, મૂર્ખ અને આસુરી. ૧૩-૧૫. તેની વિરુદ્ધ જ્ઞાનયજ્ઞથી અનેક પ્રકારે ઉપાસના કરનાર દૈવી. ૧૬-૧૯. ઈશ્વર સર્વત્ર હોઈ તે જગતના માળાપ, માલીક, પોષક અને ખરા ખોટા-પણાના કર્તા. ૨૦-૨૨. શ્રીત યજ્ઞયાગાદિકનો ખટાટોપ સ્વર્ગપ્રદ ખરો પણ તે

અનિત્ય. યોગક્ષેમાર્થ કરવો જોઇએ એમ કહો તો તે પણ ભક્તિથી બની શકે છે. ૨૩-૨૫. અન્ય દેવતાની ભક્તિ તે પણ પથાંયે પરમેશ્વરની જ, પણ જેવા દેવ અને જેવી ભાવના તેવું ફળ. ૨૬. ભક્તિ હોય તો પરમેશ્વર એક પુલની પાખડીથી પણ સંતુષ્ટ. ૨૭, ૨૮. સર્વ કર્મ રાશ્વરાપણુ કરવાનો ઉપદેશ. તેથી જ કર્મબંધથી છુટકો અને મોક્ષ. ૨૯-૩૩. પરમેશ્વર સર્વને સરખા. દુરાચારી હો, પાપયોનિ હો, સ્ત્રી હો, વૈશ્ય હો, શૂદ્ર હો, નિઃસીમ ભક્ત થાય તો સર્વની એક જ ગતિ. ૩૪. અર્જુનને આ જ માર્ગ સ્વીકારવાનો ઉપદેશ. પૃ. ૭૪૭-૭૫૯.

અધ્યાય દસમો—વિભૂતિયોગ.

૧-૩. અજન્મા પરમેશ્વર દેવોની અને ઋષિઓની પણ પૂર્વે હતા એ જાણવાથી પાપનો નાશ. ૪-૬. ઇશ્વરી વિભૂતિ અને યોગ. ઇશ્વરથી જ બુદ્ધ્યાદિનો ભાવ, સપ્તર્ષિ અને મનુ વગેરેની અને પરંપરાએ સર્વની ઉત્પત્તિ. ૭-૧૧. એ જાણનાર ભગવદ્ભક્તને જ્ઞાનની પાતિ. પણ તેમને પણ બુદ્ધિસિદ્ધિ ભગવાન જ આપે છે. ૧૨-૧૮. પોતાની વિભૂતિ અને યોગ માટે અર્જુનને કરેલી વિનંતિ. ૧૯-૪૦. ભગવાનની અનંત વિભૂતિ પૈત્રી મુખ્ય મુખ્ય વિભૂતિઓનું વર્ણન. ૪૧, ૪૨. જે કાંઈ વિભૂતિમત્ શ્રીમત્ અને ઊર્જિત છે તે સર્વ પરમેશ્વરી તેજ છે, પણ અંશ કરીને. પૃ. ૭૬૦-૭૭૨.

અધ્યાય અગિયારમો—વિશ્વરૂપદર્શનયોગ.

૧-૪. પૂર્વાધ્યાયમાં કહ્યા પ્રમાણે પોતાનું ઇશ્વરીરૂપ બતાવવા માટે ભગવાનને વિનંતિ. ૫-૮. એ આશ્ચર્યકારક અને દિવ્ય રૂપ જોવા માટે અર્જુનને દિવ્ય દષ્ટિનું જ્ઞાન. ૯-૧૪. વિશ્વરૂપનું સંજયે કરેલું વર્ણન. ૧૫-૩૧. વિસ્મયથી અને ભયથી નમ્ર થઇ અર્જુનને કહેલી વિશ્વરૂપની સ્થિતિ અને પ્રસન્ન થઇ ‘તું કાણ’ એ કહેવાની વિનંતિ. ૩૨-૩૪. ‘હું કાળ’ એમ કહી, આ કાળે પૂર્વે જ અસ્ત કરેલા વીર પુરુષોને નિમિત્ત થઇને મારવા બદલ અર્જુનને પ્રોત્સાહન કરનાર ઉપદેશ- ૩૫-૪૬. અર્જુનને કરેલું સ્તવન; હામાપન અને પૂર્વનું સૌમ્યરૂપ બતાવવા પ્રાર્થના ૪૭-૫૧. વિશ્વરૂપ જોવું તે અનન્યભક્તિ વિના અશક્ય. પુનઃ પૂર્વરૂપ-ધારણ. ૫૨-૫૪. વિશ્વરૂપદર્શન ભક્તિ વિના દેવોને પણ અશક્ય. ૫૫. માટે ભક્તિથી નિઃસંગ અને નિર્વેર થઇ પરમેશ્વરાપણુબુદ્ધિથી કર્મ કરવા અર્જુનને સર્વાર્થસારભૂત છેવટનો ઉપદેશ. પૃ. ૭૭૨-૭૮૪.

અધ્યાય બારમો—ભક્તિયોગ.

૧. પૂર્વાધ્યાયના આખરના સારભૂત ઉપદેશ ઉપર અર્જુનનો પ્રશ્ન. વ્યક્તની ઉપાસના શ્રેષ્ઠ કે અવ્યક્તની ઉપાસના. ૨-૮. બેની ગતિ એક જ પણ અવ્યક્ત ઉપાસના કલેશકારક અને વ્યક્ત ઉપાસના સુલભ અને તરત જ ફલપ્રદ.

માટે નિષ્કામ કર્મ પૂર્વક વ્યક્ત ઉપાસના કરવા આજ્ઞત ઉપદેશ. ૯-૧૨. ભગવાનમાં ચિત્ત સ્થિર કરવાનો અભ્યાસ; જ્ઞાન, ધ્યાન ઇલાદિ ઉપાય, અને તેમાં કર્મ ફલલાગ શ્રેષ્ઠ. ૧૩-૧૬. ભક્તિમાન પુરુષની સ્થિતિનું વર્ણન અને ભગવત પ્રિયતા. ૨૦. આ ધર્મથી ચાલનાર શ્રદ્ધાળુ ભક્ત ભગવાનને અત્યંત પ્રિય. ... ૫. ૭૮૪-૭૮૯.

અધ્યાય તેરમો—ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિભાગયોગ.

૧,૨. ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞનાં લક્ષણો. તેનું જ્ઞાન એટલે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન. ૩,૪. ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર ઉપનિષદોનો અને બ્રહ્મસૂત્રોનો. ૫,૬. ક્ષેત્રસ્વરૂપલક્ષણ. ૭-૧૧. જ્ઞાનનું સ્વરૂપલક્ષણ, તદ્વિરુદ્ધ અજ્ઞાન. ૧૨-૧૭. જ્ઞેયનું સ્વરૂપલક્ષણ. ૧૮. એ સર્વ જાણવાનું ફળ. ૧૯-૨૧. પ્રકૃતપુરુષવિવેક, પ્રકૃતિ કર્તા. પુરુષ અકર્તા. પણ ભોક્તા અને દ્રષ્ટા ૧૦-૨૨-૨૩. પુરુષ એ જ દેહનો પરમાત્મા. આ પ્રકૃતિપુરુષના જ્ઞાનથી પુનર્જન્મનો નાશ. ૨૪-૨૫. આત્મજ્ઞાનનો માર્ગ—ધ્યાન, સાંખ્યયોગ, કર્મયોગ અને શ્રદ્ધાપૂર્વક શ્રવણ કરવાથી ભક્તિ. ૨૬-૨૮. ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞના સંયોગથી સ્થાવરજંગમ સૃષ્ટિ. તેમાં જે અવિનાશી તે પરમેશ્વર. સ્વપ્રયત્નથી તેની પ્રાપ્તિ. ૨૯,૩૦. પ્રકૃતિ કર્તા, આત્મા અકર્તા; સર્વ ભૂત એકમાં, અને એકથી સર્વભૂત એ જાણવાથી બ્રહ્મપ્રાપ્તિ. ૩૧-૩૩. આત્મા અનાદિ અને નિર્ગુણ તેથી જ ક્ષેત્રનો પ્રકાશક જ્ઞાતાં નિર્લેપ. ૩૪. આ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞભેદજ્ઞાનથી પરમસિદ્ધિ. ... ૫. ૭૯૨-૮૦૫.

અધ્યાય ચૌદમો—ગુણત્રયવિભાગયોગ.

૧,૨. જ્ઞાનવિજ્ઞાન-અંતર્ગત પ્રાણિવૈચિત્ર્યનો ગુણુભેદથી વિચાર. તે પણ મોક્ષપ્રદ. ૩,૪. પ્રાણિમાત્રના પરમેશ્વર એ પિતા અને તેને આધીન જે પ્રકૃતિ તે માતા. ૫-૯. સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ તેનું પ્રાણિમાત્ર ઉપર થતું પરિણામ. ૧૧-૧૩. માત્ર એકેક જ ગુણ હોવો અશક્ય. કોઇપણ એનો પરાજય કરી ત્રીજાની વૃદ્ધિ અને પ્રત્યેકની વૃદ્ધિનાં લક્ષણ. ૧૪-૧૮. ગુણુવૃદ્ધિ પ્રમાણે કર્મના ફળ અને મરણ પછી પ્રાપ્તિ થનારી ગતિથી. ૧૯,૨૦. ત્રિગુણાતીત થવાથી મોક્ષપ્રાપ્તિ. ૨૧-૨૫. અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી ત્રિગુણાતીતના લક્ષણ અને આચારનું વર્ણન. ૨૬,૨૭. એકાન્તભક્તિથી ત્રિગુણાતીત તત્ત્વની સિદ્ધિ અને પછી સર્વ મોક્ષનું, ધર્મનું, અને સુખનું જે અંતિમ સ્થાન પરમેશ્વર તેની પ્રાપ્તિ. ... ૫. ૮૦૫-૮૧૧.

અધ્યાય પંદરમો—પુરુષોત્તમયોગ.

૧,૨. અશ્વત્થથી બ્રહ્મવૃક્ષનાં વેદોક્ત અને સાંખ્યોક્ત વર્ણનનો સંયોગ. ૩-૬. અસંગથી તેનો હેદ કરવો તે જ એની પેલી પાસનો અન્યથ પદપ્રાપ્તિનો માર્ગ. અન્યથપદનું વર્ણન ૭-૧૩. જીવ અને લિંગશરીર તેનું સ્વરૂપ

અને સંબંધ. શાશ્વત પુરુષને પ્રાપ્ત. ૧૨-૧૫. પરમેશ્વરનું સર્વવ્યાપિત્વ. ૧૬-૧૮. ક્ષરાક્ષરલક્ષણ. તેમની પેલી પાસ પુરુષોત્તમ. ૧૯, ૨૦. આ શુભ પુરુષોત્તમ જ્ઞાનથી સર્વજ્ઞતા અને કૃતકૃતતા. ... ૫. ૮૧૨-૮૨૧.

અધ્યાય સોળમો—દૈવાસુરસંપદ્ધિભાગયોગ.

૧-૩. દૈવી સંપત્તિના છઠ્ઠીસ શુભ. ૪. આસુરી સંપત્તિનાં લક્ષણ. ૫. દૈવી સંપત્તિ મોક્ષપ્રદ અને આસુરી બંધકારક. ૬-૨૦. આસુરી લોકનું વિસ્તાર-પૂર્વક વર્ણન. તેમની જન્મોજન્મ અધોગતિ. ૨૧, ૨૨. નરકનાં ત્રણ દાર-કામ, ક્રોધ અને લોભ. એ છોડવાથી કદ્યાણ. ૨૩, ૨૪. શાસ્ત્ર પ્રમાણે કાર્ય અકાર્યનો નિર્ણય અને આચરણ કરવાનો ઉપદેશ. ... ૫. ૮૨૧-૮૨૮.

અધ્યાય સત્તરમો—શ્રદ્ધાત્રયવિભાગયોગ.

૧-૪. અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી પ્રકૃતિસ્વભાવ અનુરૂપ સાત્ત્વિકાદિ ત્રણ શ્રદ્ધાઓનું વર્ણન. જેવી શ્રદ્ધા તેવો પુરુષ. ૫, ૬. આસુર તે તેનાથી ભિન્ન. ૭-૧૦. સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ આહાર. ૧૧-૧૩. ત્રિવિધ યજ્ઞ. ૧૪-૧૬. શારીર, વાચિક અને માનસ એવા તપના ત્રણ ભેદ. ૧૭-૧૯. તે પૈકી પ્રત્યેકના સાત્ત્વિકાદિ ભેદથી ત્રણ પ્રકાર. ૨૦-૨૨. સાત્ત્વિકાદિ ત્રિવિધ દાન. ૨૩. ઊં તત્ સત્ આ શ્રદ્ધાનિર્દેશ. ૨૪-૨૭. પૈકી 'ઊં' એ આરંભમૂલક, તત્થી નિષ્કામ અને સત્થી પ્રશસ્ત કર્મનો સમાવેશ. ૨૮. બાકાનું એટલે અસત્ ધહલોક અને પરલોકમાં નિષ્ફળ ... ૫. ૮૨૮-૮૩૭.

અધ્યાય અઠારમો—મોક્ષસંન્યાસયોગ.

૧, ૨. અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી સંન્યાસ અને ત્યાગની કર્મયોગમાર્ગની વ્યાખ્યા. ૩-૬. કર્મનો ત્યાગ્ય-અત્યાગ્યતા બાબત નિર્ણય. યજ્ઞયાગાદિ કર્મ સુદ્ધાં ધતર કર્મ પ્રમાણે નિઃસંગ બુદ્ધિવડે કરવાં જોઈએ. ૭-૯. કર્મત્યાગના સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એવા ત્રણ પ્રકાર; તેમાં કલાશા છોડી કર્તવ્ય કર્મ કરવાં એનું નામ જ સાત્ત્વિક ત્યાગ. ૧૦, ૧૧. કર્મફલત્યાગી તે જ સાત્ત્વિક ત્યાગી કારણ, ખાલી કર્મ તો કોઈને પણ ચુકતાં નથી. ૧૨. કર્મનાં ત્રિવિધ ફલ સાત્ત્વિક ત્યાગી પુરુષને બંધક થતાં નથી. ૧૩-૧૫. કોઈ પણ કર્મ થવામાં પાંચ કારણ હોય છે, મનુષ્ય એકલો નથી. ૧૬, ૧૭. માટે હું કરું છું એવી અહંકારબુદ્ધિ છુટી ગઈ એટલે કર્તાં છતાં અલિપ્ત. ૧૮૧, ૯. કર્મચોદના અને કર્મસંગ્રહ એનું સાંખ્યોક્ત લક્ષણ અને ત્રિવિધતા. ૨૦-૨૨. પૈકી જ્ઞાનની સાત્ત્વિકાદિ ગુણભેદે ત્રિવિધતા. અવિમક્ત વિમક્તેષુ એ સાત્ત્વિક. ૨૩-૨૫. કર્મની ત્રિવિધતા

ફલાશારહિત કર્મ સાત્ત્વિક. ૨૬-૨૮. કર્તાની ત્રિવિધતા. નિઃસંગ કર્તા સાત્ત્વિક. ૨૯-૩૨. બુદ્ધિની ત્રિવિધતા. ૩૩-૩૫. ધૃતિની ત્રિવિધતા. ૩૬-૩૯. સુખની ત્રિવિધતા. આત્મબુધિપ્રસાદજ સુખ સાત્ત્વિક. ૪૦. સર્વ જગતની ગુણભેદ ત્રિવિધતા. ૪૧-૪૪. ચાતુર્વર્ણ્યની ગુણભેદ ઉપપત્તિ; અને બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર એનાં સ્વભાવજન્ય કર્મો. ૪૫, ૪૬. ચાતુર્વર્ણ્યવિહિત સ્વધર્માચરણથી આખર સિદ્ધિ. ૪૭-૪૯. પરધર્માચરણ ભયાવહ. સ્વકર્મ સદોષ હોય તો પણ અત્યાજ્ય; અને સ્વધર્મ પ્રમાણે સર્વ કર્મ નિઃસંગ બુદ્ધિવડે કરવાથી નૈજકર્મ્યનો સિદ્ધિ. ૫૦-૫૬. સર્વ કર્મ કરતાં છતાં પણ સિદ્ધિ શી રીતે મળે છે તેનું નિરૂપણ. ૫૭, ૫૮. આ જ માર્ગ સ્વીકાર્યા બદલ અર્જુનને ઉપદેશ. ૫૯-૬૩. પ્રકૃતિધર્મની આગળ અહંકારનું ચાલતું નથી. ઈશ્વરને જ શરણે જવું જોઈએ. આ ગુણ સમજી લઈ, ‘તને સમજણ પડે તે કર’ એવો અર્જુનને ઉપદેશ. ૬૪-૬૬. સર્વ ધર્મ છોડી, “ મને શરણ આવ- ” એટલે સર્વ પાપથી “ હું તને મુક્ત કરીશ ” એવું ભગવાનનું છેવટનું આશ્વાસન. ૬૭-૬૯. કર્મયોગમાર્ગની પરંપરા આગળ ચાલૂ રાખવાનું શ્રેય. ૭૦, ૭૧. તેની ફલશ્રુતિ. ૭૨, ૭૩. -કર્તાવ્યમોહ નષ્ટ થતાં અર્જુનની યુધ્ધ કરવાની તૈયારી. ૭૪-૮૭. ધૃતરાષ્ટ્રને આ કહ્યા પછી સંજયનો ઉપસંહાર. ... ૫. ૮૩૭-૮૫૬.



શ્રીમદ્ભગવત્ગીતા.

પ્રથમોઽધ્યાયઃ ।

ધૃતરાષ્ટ્ર ઉવાચ ।

ધર્મક્ષેત્રે કુરુક્ષેત્રે સમવેતા યુયુત્સવઃ ।

મામકાઃ પાંડવાશ્ચૈવ કિમર્થતઃ સંજય ॥ ૧ ॥

અધ્યાય પહેલો.

[ભારતી યુદ્ધને આરંભે શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને જે ગીતા ઉપદેશી છે તેને પછીથી લોકમાં કેવી રીતે ફેલાવો થયો તેની પરંપરા હાલના મહાભારતમાં એવી રીતે વર્ણવેલી છે કે, યુદ્ધને આરંભે વ્યાસ ધૃતરાષ્ટ્ર પાસે ગયા અને તેમને કહ્યું કે, “યુદ્ધ જોવાની તારી ઇચ્છા હોય તો હું તને દર્શિ આપું.” પરંતુ “મારા કુલનો ક્ષય થતો જોવાની મારી ઇચ્છા” નથી એવો ધૃતરાષ્ટ્ર જવાબ આપ્યો. ત્યારે વ્યાસે સંજય નામના સૂતને જ્યાં હતા ત્યાંને ત્યાં બેઠા બેઠા જ બધું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય એવી દિવ્ય દર્શિ આપી અને તેણે ધૃતરાષ્ટ્રને બધી યુદ્ધની હકીકત કહેવી એવી વ્યવસ્થા કરી વ્યાસજી ત્યાંથી આઘ્યા ગયા (મલા. ભીષ્મ. ૨). પછી આ વ્યવસ્થા પ્રમાણે યુદ્ધમાં ભીષ્મ પડ્યા ત્યારે તેની ખબર ધૃતરાષ્ટ્રને આપવા પ્રથમ સંજય તેમની પાસે ગયા, ત્યારે ભીષ્મ માટે શોક કરી યુદ્ધની સર્વ હકીકત કહેવાને ધૃતરાષ્ટ્રે સંજયને આજ્ઞા કરી. સંજયે પ્રથમ ઉભયપક્ષના સૈન્યનું વર્ણન કર્યું અને પછી ધૃતરાષ્ટ્રના પ્રશ્ન ઉપરથી ગીતા કહેવાની શરૂઆત કરી. તે જ હકીકત પછીથી વ્યાસે પોતાના શિષ્યોને, પછી તે શિષ્યો પૈકી વૈશંપાયને જનમેજયને અને છેવટ સૌતિએ શૌનકને કહેલી છે અને મહાભારતની તમામ છાપેલી પ્રતોમાં ભીષ્મપર્વના ૨૫ થી ૪૨ અધ્યાય સુધીમાં આ ગીતા ગુથેલી છે. આ પરંપરા પ્રમાણે—]

ધૃતરાષ્ટ્ર બોલ્યા—(૧) સંજય ! કુરુક્ષેત્રની પુણ્યભૂમિમાં એકદા થયેલા મારા અને પાંડુના યુદ્ધ કરવાની ઇચ્છાવાળા પુત્રોએ શું કર્યું ?

[કુરુક્ષેત્ર એ હસ્તિનાપુરની આસપાસનું મેદાન છે. હાલનું દિલ્હી શહેર આ મેદાન ઉપર જ છે. કૌરવ પાંડવોના પૂર્વજ કુરુ નામના રાજા આ મેદાનમાં હજી નાંખી કષ્ટથી ખેતી કરતા હતા તેથી તેને ક્ષેત્ર (કિંવા ખેતર) એમ કહે છે. પછી આ ક્ષેત્રમાં જે તપ કરશે કિંવા યુદ્ધમાં મરશે તેને

સંજય ઉવાચ ।

§ § દૃષ્ટ્વા તુ પાંડુબાળીકં દ્યુતં દુર્યોધનસ્તદા ।
 આચાર્યમુપસંગમ્ય રાજા વચનમબ્રવીત્ ॥ ૨ ॥
 પદ્યૈતાં પાંડુપુત્રાણામાચાર્ય મહર્તી ચમૂમ્ ।
 દ્યુત્તાં દ્રુપદપુત્રેણ તથા શિષ્યેણ ધીમતા ॥ ૩ ॥
 અન્ન શૂરા મહેષ્વાસા મીમાર્જુનસમા યુધિ ।
 યુધામન્યુઃ ચિરાટશ્ચ દ્રુપદશ્ચ મહારથઃ ॥ ૪ ॥
 ધૃષ્ટકેતુશ્ચેકિતાનઃ કાશિરાજશ્ચ વીર્યવાન્ ।
 પુરુજિત્કુંતિભોજશ્ચ શૈબ્યશ્ચ નરપુંગવઃ ॥ ૫ ॥
 યુધામન્યુશ્ચ વિક્રાંત ઉત્તમૌજાશ્ચ વીર્યવાન્ ।
 સૌમદ્રો દ્રૌપદેયાશ્ચ સર્વે एव મહારથાઃ ॥ ૬ ॥

[સ્વર્ગ મળશે એવો ઇન્દ્રે કુરુને વર આપ્યો તે ઉપરથી તેણે તે ક્ષેત્રને ખેડવાનું છેડી દીધું એવી ભારતમાં કથા છે (મલા. શલ્ય. ૫૩). ઇન્દ્રના આ વરદાનને લીધે જ આ ક્ષેત્રને પુણ્યક્ષેત્ર અથવા ધર્મક્ષેત્ર કહેવા લાગ્યા. આ જ મેદાન ઉપર પરશુરામે એકવીસ વાર પૃથ્વીને નિઃક્ષત્રીય કરી પિતૃતર્પણ કર્યું હતું એવી કથા છે અને અત્યંતીન કાલમાં પણ આ ક્ષેત્ર ઉપર મોટી મોટી લઘાઇઓ થયેલી છે.]

સંજયે કહ્યું—(૨) તે વખતે પાંડવોનું સૈન્ય વ્યૂહ રચીને (ગિભું) રહેલું છે એમ જોઇને દુર્યોધનરાજ (દ્રોણ) આચાર્ય પાસે જઇ આ પ્રમાણે કહેવા લાગ્યો,—

[કૌરવોના સૈન્યનું વ્યૂહ પ્રથમ બાજમે રચેલું; તે પછી પાંડવોનું સૈન્ય કૌરવોના સૈન્ય કરતાં ઓછું હોવાથી તેમણે યુદ્ધશાસ્ત્ર પ્રમાણે પોતાનું સૈન્ય વજ્ર નામનું વ્યૂહ રચીને ગિભું રાખ્યું હતું એવું મહાભારતમાં ગીતાની પૂર્વના અધ્યાયમાં વર્ણન છે (મલા. ભી. ૧૯. ૪-૭; મનુ. ૭. ૧૯૧). યુદ્ધમાં આગળ દરરોજ આ વ્યૂહરચના બદલાતી જતી હતી.]

(૩) આચાર્યજી ! આપના બુદ્ધિમાન શિષ્ય દ્રુપદપુત્રે (ધૃષ્ટકેતુને) જેનું વ્યૂહ રચેલું છે એવી પાંડુપુત્રોની આ મોટી સેના જુઓ. (૪) તેમાં શૂરા, મહા ધનુર્ધર, અને યુદ્ધમાં ભીમ અને અર્જુનના સરખા (એવા) યુધામન્યુ (સાલ્યકિ), ચિરાટ અને મહારથી દ્રુપદ, (૫) ધૃષ્ટકેતુ, ચેકિતાન અને વીર્યવાન કાશિરાજ, પુરુજિત કુંતિભોજ, અને નરશ્રેષ્ઠ શૈબ્ય, (૬) તેવા જ પરાક્રમી યુધામન્યુ અને વીર્યશાલી ઉત્તમૌજ, અને સુભદ્રાનો પુત્ર (અભિમન્યુ) અને દ્રૌપદીના (પાંચ) પુત્રો એ સર્વે મહારથીઓ છે.

અસ્માકં તુ વિશિષ્ટા યે તાઽભિવોદ્ય િજાત્તમ ।
 નાયકા મમ સૈન્યસ્ય સંઘાર્થે તાન્મયીમિ તે ॥ ૭ ॥
 અશ્વત્થામા વિકર્ણઞ્ચ કૃપઞ્ચ સમિતિજયઃ ।
 અન્યે ચ બહવઃ શૂરા મદયેં ત્યક્તજીવિતઃ ।
 નાનાશસ્ત્રપ્રહરણાઃ સર્વે યુદ્ધવિશારદાઃ ॥ ૯ ॥
 અપર્યાપ્તં તદસ્માકં બલં ભીષ્માભિરક્ષિતઃ ।

[દશહજાર ધનુર્ધારી યોદ્ધાઓની સાથે એકઠો યુદ્ધ કરી શકે તેને મહારથી કહે છે. બન્ને બાળુનાં સૈન્યોમાં કોણુકોણુ રથી, મહારથી, અને અતિરથી હતા તેનું વર્ણન ઉદ્યાગપર્વના ૧૬૪ થી ૧૭૧ એ આઠ અધ્યાયમાં કરેલું છે. ધૃષ્ટકેતુ એ શિશુપાલનો પુત્ર હતો એવું તેમાં કહેલું છે. પુરુજિત અને કુતિભોજ એ બે પુરુષોનાં બે નામો નથી. કુતિ બે કુતિભોજ રાજાને દત્તક આપી હતી, તેનો પુરુજિત એ જૌરસપુત્ર હતો અને કુતિભોજ એ તેનું કલનામ છે; અને તે ધર્મ, ભીમ અને અર્જુન એમનો મામો હતો એનું વર્ણન છે (મમા. ઉ. ૧૭૧. ૨). યુધામન્યુ અને ઉત્તમૌજ એ બે પાંચાલ્ય, અને ચેકિતાન એ એક ચાદવ હતો. યુધામન્યુ અને ઉત્તમૌજ એ યુદ્ધમાં અર્જુનના ચક્રરક્ષી હતા. સૈન્ય એટલે શિબિ દેશનો રાજા.]

(૭) હે દ્વિજશ્રેષ્ઠ ! હવે આપણી બાળુના મુખ્ય-મુખ્ય મારા સૈન્યના જે નાયકો છે તેનાં નામો દિગ્દર્શન માટે આપને કહું છું તે સાંભળો. (૮) આપ અને ભીષ્મ અને કર્ણ અને યુદ્ધમાં જય મેળવનારા કૃપ, અશ્વત્થામા અને વિકર્ણ (દુર્યોધનના સો ભાઈઓમાંનો એક) અને તેમ જ સોમદત્તનો પુત્ર (જૂરિશ્રવા), (૯) અને આ સિવાય બીજા પુત્રકળ શસ્ત્રાઓ, મારે મારે પ્રાણ આપવાને તૈયાર થયેલા, સર્વે નાના પ્રકારનાં શસ્ત્રોવડે લડનારા અને યુદ્ધમાં પ્રવીણ છે. (૧૦) આ પ્રકારનું આપણું, ભીષ્મ જેનું રક્ષણ કરે છે તે સૈન્ય, અપર્યાપ્ત એટલે અપરિમિત અથવા અખુટ છે ત્યારે ભીમ જેનું રક્ષણ કરે છે તેવું તેમનું તે સૈન્ય પર્વાત એટલે પરિમિત અથવા મણતર છે.

[આ શ્લોકમાં પર્વાત અને અપર્યાપ્ત એ બે શબ્દોના અર્થ કેવા કરવા તે બહલ મતભેદ છે. ' પર્વાત ' એ શબ્દનો સામાન્ય અર્થ ' પૂરતું ' ' જોઈએ તેટલું ' એવો થાય છે અને તેથી " પાંડવોનું સૈન્ય પૂરું અને આપણું, ' અ ' ' જોઈએ તેના કરતાં ઓછા બળવાળું ' ' એને પૂરું પડી ન શકે તેટલું ' એવો અર્થ કેટલાએક કરે છે. * પણ આ અર્થ બરાબર નથી. પૂર્વે ઉદ્યાગપર્વમાં ધૃતરાષ્ટ્રની પાસે પોતાના સૈન્યનું વર્ણન

પર્યાપ્ત સ્થિતિ મેતેષાં બલં મીમાંસિતશ્ચિતસ ॥ ૧૦ ॥

કરતાં ઉપર કહેલા મુખ્ય સેનાનાયકોનાં નામે કહી “મારું સૈન્ય મોટું અને ગુણવાનું છે તેથી મને જ જય મળશે” એવા દુર્યોધનના ઉદ્ધાર છે (ઉ. ૫૪. ૬૦-૭૦); તેમ જ ભીષ્મપર્વમાં આગળ દ્રોણાચાર્ય પાસે ફરીને સૈન્યનું વર્ણન કરતાં, દુર્યોધનના મુખમાંથી ગીતાના ઉપરના શ્લોકોના જેવા જ શ્લોકો અક્ષરશઃ બહાર પડેલા છે (ભીષ્મ. ૫૧. ૪-૬); અને સર્વ સૈનિકોને પ્રોત્સાહન આપવા માટે હર્ષથી આ વર્ણન કરેલું હોવાથી આ ઠેકાણે ‘અપર્યાપ્ત’ એનો ‘અમર્યાદિત,’ ‘અમાપ,’ ‘અગણિત,’ આ સિવાય બીજો અર્થ સંભવતો નથી. ‘પર્યાપ્ત’ એ શબ્દનો ધાત્વર્થ “આસપાસ (પરિ) વેष्टન કરવા જેવું (આપ્રપાણે)” એવો છે. પણ “અમુક કામ માટે પર્યાપ્ત” અથવા “અમુકને પર્યાપ્ત” એ પ્રમાણે ‘પર્યાપ્ત’ શબ્દની પાછળ બીજો અથવા અતુર્થીના અર્થનાં પદો લગાડી પ્રયોગ કરતાં “તે તે કામને પુરે પડે તેવું-અથવા સમર્થ” એવો પર્યાપ્ત શબ્દનો અર્થ થાય છે; અને “પર્યાપ્ત” એની પાછળ જો કોઈ શબ્દ ન હોય તો કેવળ પર્યાપ્ત શબ્દનો પુરતું, ગણતરી, જેની ગણતરી થઈ શકે તેવું, એવો અર્થ થાય છે. દાખલા તરીકે “પર્યાપ્ત” નો સમાનાર્થક “પ્રાપ્ત ટાકણા સારલે” એ મરાઠી શબ્દ હોયો. “અમક્યાલ પ્રાપ્ત ટાકણા સારલે” એમ કહેતાં “અમુકને પૂરો પડે તેવો” એવો અર્થ થાય છે; અને કેવળ “પ્રાપ્ત ટાકણા સારલે” એમ કહેતાં કોઈ બીજું એને ખાઈ જાય એવો અર્થ થાય છે. તે જ રીતે પ્રસ્તુત શ્લોકમાં પર્યાપ્ત શબ્દ પછી બીજો શબ્દ ન હોવાથી આ બીજો અર્થ જ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે; અને ભારત સિવાય બીજાં સ્થળોમાં તેવા પ્રયોગ હોવાનાં દાખલા અભ્યાસ દર્શાવેલા ટીકામાં આપેલા છે. દુર્યોધન બીજીને પોતાનું સૈન્ય “અપર્યાપ્ત”-અપૂરતું-કહે છે, એવો જે ખુલાસો કેટલાક આપે છે તે બરાબર નથી; કારણ દુર્યોધન બીજીનેલો હતો એણે કોઈ ઠેકાણે વર્ણન નથી એટલું જ નહિ પણ ઉલટું દુર્યોધનનું સૈન્ય મોટું હોવાથી પાંડવોએ વજ્ર નામનું વ્યૂહ રચ્યું અને કૌરવોનું સૈન્ય મોટું જોઈને યુધિષ્ઠિરને વિષાદ થયો હતો (મહા. ભી. ૧૯. ૫ અને ૨૧. ૧) એવાં વર્ણનો છે. પાંડવોના સૈન્યના સેનાપતિ ધૃષ્ટદ્યુમ્ન છતાં “ભીમે રક્ષિત કરેલું” એમ કહેવાનું કારણ એ છે કે પેહેલે દિવસે જ્યારે પાંડવોએ વજ્ર નામનો વ્યૂહ રચ્યો ત્યારે રક્ષણને માટે તે વ્યૂહના અગ્રભાગે ભીમની જ યોજના કરેલી હતી; અને તેથી “સેનારક્ષક” એ રૂપમાં તે જ તે વખતે દુર્યોધનની નજરે પડતો હતો (મહા. ભીષ્મ.

અયનેષુ ચ સર્વેષુ યથામાગમવસ્થિતાઃ ।

ભીષ્મમેવામિરક્ષન્તુ મયન્તઃ સર્વે એવ હિ ॥ ૧૧ ॥

§ § તસ્ય સંજનયન્તુ કુરુવૃદ્ધઃ પિતામહઃ ।

સિંહાદ્યં વિનયોદયૈઃ શંખં દધ્મૌ પ્રતાપવાન્ ॥ ૧૨ ॥

તતઃ શંખાશ્ચ મેર્યશ્ચ પજવાનકગોલાઃ ।

સહસૈવાભ્યહમ્યન્ત સ શબ્દભીડભવત્ ॥ ૧૩ ॥

તતઃ શ્વેતૌર્દ્યુતિં મહતિ સ્યંદમે સ્થિતૌ ।

માધવઃ પાંડવશ્ચૈવ દિવ્યૌ શંખૌ પ્રદદમતુઃ ॥ ૧૪ ॥

[૧૬. ૪-૧૧, ૩૩, ૩૪); અને આ જ અર્થમાં, “ ભીષ્મનેત્ર ” અને “ ભીષ્મનેત્ર ” એવાં આ બે સૈન્યોનાં વર્ણનો ગીતાની પહેલાંના મહાભારતના અધ્યાયમાં (મહા. ભી. ૨૦. ૧) આવેલાં છે.]

(૧૧) (તો હવે) નિમી આપ્યા પ્રમાણે સર્વ અયનોમાં એટલે સૈન્યના બૂદા બૂદા સર્વે પ્રવેશદારમાં રહીને આપે બધાએ મળીને ભીષ્મનું જ ચારે બાજુથી રક્ષણ કરવું.

[સેનાપતિ ભીષ્મ એ પોતે પરાક્રમી અને ક્રોધથી પણ છતાંય નહિ તેવા છતાં સર્વેએ સર્વ બાજુએથી તેમનું રક્ષણ કરવું જોઈએ એમ કહેવાનું કારણ દુર્યોધને બીજે ઠેકાણે (મહા. ભી. ૧૫. ૧૫-૨૦; ૬૬. ૪૦, ૪૧) એવું આપેલું છે કે, શિખંડી સાથે પોતે શસ્ત્ર લેનાર નથી એવો ભીષ્મનો નિશ્ચય હોવાથી શિખંડીથી ભીષ્મનો ધાત થવાનો સંભવ હતો એટલે સર્વેએ ખબરદારી રાખવી જોઈએ—

અરક્ચમાણં હિ વૃકો હન્યાત સિંહં મહાબલમ્ ।

મા સિંહં જંબુકેન્નેવ ષાતયેથાઃ શિખંદિના ॥

“મહાબલવાન્ સિંહનું રક્ષણ કરાતું ન હોય તો એક શિયાળવું પણ તેને મારી જાય; માટે શિયાળવા જેવા શિખંડી પાસે સિંહનો ધાત થવા દેવો નહિ. ” શિખંડી સિવાય બીજે ગમે તે હોય તેની ખબર લેવાને ભીષ્મ એકલા સમર્થ હતા તેથી બીજાની સહાયતાની તેને અપેક્ષા ન હતી.]

(૧૨) (એટલામાં) દુર્યોધનને સહર્ષ કરતા પ્રતાપશાલી કુરુવૃદ્ધ પિતામહે (સેનાપતિ ભીષ્મે) સિંહના જેવી મોટી ગજના કરી (લલાછની સલામી તરીકે) પોતાનો શંખ ધ્રુકયો. (૧૩) તેની સાથે અનેક શંખ, ભેરી, (નોખત) પણવ, આનક અને ગોમુખ એ (રણવાણો) વાજવાની એકદમ શરૂઆત થઈ અને તે નાદ (અત્યંત) ભયંકર થયો અને ચારે તરફ વ્યાપી ગયો. (૧૪) પછી સફેત ધોડા જેને જોડેલા છે એવા મોટા રથમાં બેસીને

પાંચજન્મં હૃષીકેશો દેવદત્તં ધનંજયઃ ।

પૌંદ્રં દધ્મૌ મહાશંખં મીમકર્મા બુકોદરઃ ॥ ૧૫ ॥

અનંતવિજયં રાજા કુંતીપુત્રો યુધિષ્ઠિરઃ ।

નકુલઃ સહદેવશ્ચ સુઘોષમણિપુષ્પકૌ ॥ ૧૬ ॥

કાશ્યપશ્ચ પરમેશ્વાસઃ શિશંડી ચ મહારથઃ ।

ધૃષ્ટદ્યુમ્નો વિરાટશ્ચ સાત્યકિશ્નાપરાજિતઃ ॥ ૧૭ ॥

દ્રુપદો દ્રૌપદેયાશ્ચ સર્વશઃ પૃથિવીપતે ।

સૌમદ્રશ્ચ મહાબાહુઃ શંખાન્દધ્મુઃ પૃથક્ પૃથક્ ॥ ૧૮ ॥

સ ઘોષો ધાર્તરાષ્ટ્રાણાં હૃદયાનિ વ્યદારયત્ ।

નભશ્ચ પૃથિવીં ચૈવ તુમલો વ્યનુનાદયન્ ॥ ૧૯ ॥

§§ અથ દયાર્થમ્ભવન્નુવા ધાર્તરાષ્ટ્રાન્કપિશ્વજઃ ।

પ્રવૃત્તે શસ્ત્રસંપાતે ધનુરુદ્યમ્ય પાંડવઃ ॥ ૨૦ ॥

હૃષીકેશં તદા વાક્યમિદમાહ મહીપતે ।

અર્જુન ઉવાચ ।

સેનયોરુભયોર્મધ્યે રથં સ્થાપ્ય મેઽચ્યુત ॥ ૨૧ ॥

યાવદેતાન્નિરીક્ષંઽહં યોદ્ધુકામાનવસ્થિતાન્ ।

કૈર્મયા સહ યોદ્ધવ્યમસ્મિન્ રણસમુદયે ॥ ૨૨ ॥

માધવ (શ્રીકૃષ્ણ) અને પાંડવ (અર્જુન) તેમણે પણ (અમારા પક્ષે પણ) તેયાર છે એવા પ્રત્યુત્તર રૂપે) પોતાના દિવ્ય શંખો વગાડ્યા. (૧૫) હૃષીકેશ (શ્રીકૃષ્ણ) પાંચજન્મ (નામનો શંખ), અર્જુને દેવદત્ત, અને ભયંકર કામોનો કરનાર વૃકોદર (ભીમસેન) એણે પૌંદ્ર નામનો મહાશંખ ડુંકર્યો; (૧૬) કુંતી-પુત્ર યુધિષ્ઠિર રાજાએ અનંતવિજય નામનો અને નકુલ અને સહદેવે અનુક્રમે સુઘોષ અને મણિપુષ્પક નામના શંખો (વગાડ્યા), અને (૧૭) તે જ રીતે મહાબાહુવર કાશિરાજ, મહારથી શિશંડી, ધૃષ્ટદ્યુમ્ન, વિરાટ અને અપરાજિત સાત્યકિ, (૧૮) દ્રુપદ અને દ્રૌપદીના પાંચે પુત્રો, અને મહાબાહુ સૌભદ્ર, એ બધાએ, હે પૃથ્વીપતિ ! પોતપોતાના પૃથક્ પૃથક્ શંખો ડુંકર્યા; (અને) (૧૯) આકાશ અને પૃથ્વી વચ્ચે ચારે તરફ ધુંટાતા એ તુમલધોષે ધૃતરાષ્ટ્રના પુત્રોનાં હૃદયો ચીરો નાંખ્યાં.

(૨૦) પછી કૌરવોને વ્યવસ્થાસર ઊભેલા જોઈને, જ્યારે એક બીજા ઉપર શસ્ત્રપ્રહાર થવાનો વખત આવ્યો ત્યારે પોતાનું ધનુષ્ય ઉપાડી, (ધ્વજ ઉપર મારુતિ હોવાથી) કપિશ્વજ પાંડવ (એટલે અર્જુન), (૨૧) શ્રીકૃષ્ણને હે રાજન્ ધૃતરાષ્ટ્ર ! આ પ્રમાણે કહેવા લાગ્યા. અર્જુને કહ્યું—“ હે અમૃતા મારો રથ એ સૈન્યોની વચ્ચોવચ્ચ લઈને જરા ઊભો કરો, (૨૨) એટલે હું યુદ્ધ કરવાની

યોસ્યમાનાનવેક્ષેડહં ય યતેડ્વ સમાગતાઃ ।

ચાતુર્વિધસ્ય દુર્બુદ્ધેર્યુદ્ધે પ્રિયચિકોર્ષવઃ ॥ ૨૩ ॥

સંજય ઉવાચ ।

પદ્મુક્તો હૃષીકેશો ગુહાકેશોન ભારત ।

સૈનયોઽર્ધમયોર્મધ્યે સ્થાપયિત્વા રથોત્તમમ્ ॥ ૨૪ ॥

ધ્રુવવાળા તૈયાર થઇને ઊભેલા આ બધાને જોઈ લગ્ન; અને આ રણસં-
ગ્રામમાં કોની સાથે યુદ્ધ કરવાનું છે, અને (૨૩) દુર્બુદ્ધિ એવા ધૃતરાષ્ટ્રના પુત્રોનું
પ્રિય કરવાની ધ્રુવવાળા, જોઓ યુદ્ધ કરવાને તૈયાર થઇ અત્રે એકઠા થયેલા
છે તેમને હું નજર નીચે કાઢી લઉં. સંજયે કહ્યું:—(૨૪) હે ધૃતરાષ્ટ્ર ! આ
પ્રમાણે આવસ્યને જીતવાવાળા અર્જુને કહ્યું એટલે ભગવાન હૃષીકેશ (=ધન્વિ-
યોના સ્વામી—શ્રીકૃષ્ણ) એમણે (અર્જુનના તે) ઉત્તમ રથને બે સૈન્યના
મધ્યમાં ઊભો કર્યો અને—

[હૃષીકેશ અને ગુહાકેશ એ શબ્દોના ઉપર જે અર્થો આપ્યા છે તે
ટીકાકારોને અનુસરીને આપેલા છે. નારદપંચરાત્રમાં પણ હૃષીક એટલે
ધન્વિયો અને તેના ઈશ એટલે સ્વામી એવી હૃષીકેશ શબ્દની
નિરુક્તિ આપેલી છે (ના. પં. પ. ૮. ૧૭); અને અમરકોશ ઉપ-
રની ક્ષીરસ્વામીની ટીકામાં હૃષીક એટલે ધન્વિયો આ શબ્દ હપ-આનં-
દ આપવો એ ધાતુમાંથી ઉત્પન્ન થયેલો છે અને ધન્વિયો મનુષ્યને
આનંદ આપે છે તેથી હૃષીક એવું તેમનું નામ છે એવું લખેલું છે.
તથાપિ હૃષીકેશ અને ગુહાકેશ એના ઉપરના અર્થો બરાબર છે કે નહિ
એ બાબત શંકા રહે છે. કારણ હૃષીક એટલે ધન્વિયો, અને ગુહાકા
એટલે આળસ અથવા નિદ્રા, એ શબ્દ પ્રચારમાં ન હોવાથી હૃષીકેશ
અને ગુહાકેશ એ શબ્દોની બીજી રીતે પણ વ્યુત્પત્તિ બેસાડ્યા જેવી છે.
હૃષીક-ઈશ અને ગુહાકા-ઈશ એને બદલે હૃષી+કેશ અને ગુહા+કેશ
એવો પણ પદ્મજેદ થઈ શકે છે; અને પછી હૃષી એટલે હર્ષથી ઉભરાતા
એટલે પ્રશસ્ત એવા છે કેશ જેના એવા શ્રીકૃષ્ણ, અને ગુહા એટલે ગૂઢ
કિંવા જાડા છે કેશ જેના એવા અર્જુન, અ રીતે પણ અર્થ થઈ શકે.
ભારતના ટીકાકાર નીલકંઠ એમણે ગુહાકેશ શબ્દનો આ અર્થ ગીતા
૧૦. ૨૦ ની ટીકામાં વિકલ્પે સૂચવેલો છે અને રોમહર્ષણ એવું જે
સૂતના પિતાનું નામ છે તે ઉપરથી હૃષીકેશ શબ્દની ઉપર આપેલી બીજી
વ્યુત્પત્તિ પણ અસંભવિત છે એમ કહેવાશે નહિ. કિંબહુના મહા-
ભારતમાં શાન્તિપર્વમાં આવેલા નારાયણોપાખ્યાનમાં વિષ્ણુનાં મુખ્ય
મુખ્ય નામોની નિરુક્તિ આપતાં હૃષી એટલે આનંદાયક અને કેશ એટલે

મીષ્મદ્રોણપ્રમુખતઃ સર્વેષાં ચ મહીષિતામ્ ।

ઉવાચ પાર્થ પદ્યૈતાન્સમઘેતાન્કુરુનિતિ ॥ ૨૫ ॥

તન્નાપદ્યૈત્સ્થિતાન્પાર્થઃ પિતૃનથ પિતામહા- ।

આચાર્યાન્માતુલાન્પ્રાતૃન્પુત્રાન્પૌત્રાન્સર્વીસ્તથા ॥ ૨૬ ॥

શ્વઘુરાન્સુહૃદશ્ચૈવ સેનયોરુમયોરપિ ।

તાન્સમીક્ષ્ય સ કૌતેયઃ સર્વાન્બંધૂનવસ્થિતાન્ ॥ ૨૭ ॥

કૃપયા પર્યાવિષ્ટો વિચિત્રાભદ્રમબ્રવીત્ ।

અર્જુન ઉવાચ ।

§§ દૃષ્ટ્વેમં સ્વજનં કૃષ્ણ યુયુત્સું સમુપસ્થિતમ્ ॥ ૨૮ ॥

સીદંતિ મમ ગાત્રાણિ મુક્તં ચ પરિવૃણ્યતિ ।

વેપથુશ્ચ શરીરે મે રોમહર્ષશ્ચ જાયતે ॥ ૨૯ ॥

ગાંઢીશ્ચ ક્ષંસતે હસ્તાત્ચકચૈવ પારેદશ્ચ ॥

ન ચ શક્નોમ્યવસ્થાતું ભ્રમતીવ ચ મે મનઃ ॥ ૩૦ ॥

[કિરણુ, એવો અર્થ કરી સૂચ્યં ચંદ્ર૩૫ પોતાની વિભૂતિનાં કિરણોથી સર્વ જગતને હૃષાંવે છે તેથી તેને હૃષીકેશ કહે છે એવું કહેલું છે (શાન્તિ. ૩૪૧. ૪૭ અને ૩૪૨. ૬૪, ૬૫ ભુઓ; ઉદ્ધો. ૬૬. ૬), અને તે જ પ્રમાણે કેશવ એ શબ્દ પણ કેશ એટલે કિરણુ એ શબ્દ ઉપ-સ્થી નીકળેલો છે એમ પહેલાંના શ્લોકમાં કહેલું છે (શાં. ૩૪૧. ૪૭). આ પૈકી કોઈપણ અર્થ લેતાં શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનનાં આ નામે પાડવાનાં સર્વાંશમાં યોગ્ય લાગે તેવાં કારણો મળી આવતાં નથી. પણ આ દોષ નૈરુક્તિકાનો નથી. અત્યંત ૩૬ થયેલાં વિશેષનામોની નિરુક્તિ કહેવી એટલે આવા પ્રકારની અડચણો આવે કિંવા મતભેદ જણાય એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે.]

(૨૫) ભીષ્મ દ્રોણની અને સર્વ રાજાઓની સામે “અર્જુન ! (અત્રે) જામેલા આ કૌરવોને જો, ” એમ તેમણે કહ્યું. (૨૬) ત્યારે અર્જુનના જોવામાં આવ્યું કે ત્યાં એકદા થયેલા બધા મારા (પોતાના જ) વડીલ, દાદા, આચાર્ય, મામા, ભાઈ, પુત્ર, ભત્રીજા, અને મિત્ર, (૨૭) વળી સસરા અને રનેહી બન્ને સૈન્યમાં છે; (અને આ પ્રમાણે) જામેલા તે સર્વે પોતાના બાંધવ જ છે એમ જોતાં જ કુંતીપુત્ર અર્જુન (૨૮) પરમ કરુણાથી વ્યાપ્ત થઈ ખિન્ન થતાં આ પ્રમાણે બોલ્યા.

અર્જુને કહ્યું—“હે કૃષ્ણ ! યુદ્ધ કરવાની ઇચ્છાથી જામેલા આ સ્વજનના સમુદાયને જોઈને (૨૯) મારાં ગાત્રો ગળી જાય છે, મારું મુખ સૂકાય છે, મારા શરીરમાં કંપારી છુટે છે અને મારાં રોમાંચ ખડાં થઈ જાય છે; (૩૦) (વળી)

નિમિતાનિ ચ પન્થ્યાનિ વિપરીતાનિ કંદશઃ ।
 ન ચ શ્રેયોઽનુપશ્યામિ હત્વા સ્વજનમાહવે ॥ ૩૧ ॥
 ન કાંક્ષે વિજયં કૃષ્ણ ન ચ રાજ્યં સુખાનિ ચ ।
 કિં નો રાજ્યેન ગોવિંદ કિં મોર્ગૈર્જીવિતેન વા ॥ ૩૨ ॥
 યેષામર્થે કાંક્ષિતં નો રાજ્યં મોગાઃ સુખાનિ ચ ।
 ત દમેઽવસ્થિતા યુદ્ધે પ્રાણાંસ્ત્યક્ત્વા ધનાનિ ચ ॥ ૩૩ ॥
 આચાર્યાઃ પિતરઃ પુત્રાસ્તથૈવ ચ પિતામહાઃ ।
 માતુલાઃ શ્વશુરાઃ પૌત્રાઃ ક્યાલાઃ સંબંધિનસ્તથા ॥ ૩૪ ॥
 યતાઞ્ચ હન્તુમિच्छામિ ઘ્નતોઽપિ મધુસૂદન ।
 અપિ ત્રૈલોક્યરાજ્યસ્ય હેતોઃ કિં નુ મહીકૃતે ॥ ૩૫ ॥
 નિહત્ય ધાર્તરાષ્ટ્રાઞ્ચ કા પ્રીતિઃ સ્યાઞ્જનાર્દન ।
 પાપમેવાધ્યેદ્યમાન્હૃત્વૈતાનાતતાયિનઃ ॥ ૩૬ ॥
 તસ્માન્નાર્હા વયં હન્તું ધાર્તરાષ્ટ્રાન્સ્વર્ધવાન્
 સ્વજનં હિ કથં હત્વા સુખિનઃ સ્યામ માધવ ॥ ૩૭ ॥

મારું ગાંડીવ મારા હાથમાંથી સરી પડે છે. મારી ત્વચામાં દાહ થાય છે; હું જિભે રહી શકતો નથી, મારું મન ભરી ગયું હોય તેવું થઈ ગયું છે, (૩૧) અને, હે કૃષ્ણ ! મને સર્વ લક્ષણો વિપરીત (અપશુકન) લાગે છે અને સ્વજનને યુદ્ધમાં મારવામાં મને કાંઈ શ્રેય એટલે કલ્યાણ (થશે એવું) દેખાતું નથી. (૩૨) હે કૃષ્ણ ! મને વિજયની આકાંક્ષા નથી, મારે રાજ્ય જોઈતું નથી, મારે સુખ જોઈતું નથી. હે ગોવિંદ ! રાજ્ય, ઉપભોગ અને ઈવિત સુદ્ધાં હોય તો પણ અમારે તેનો શો ઉપયોગ ? (૩૩) જેમને માટે રાજ્યની, ઉપભોગની અને સુખની ઇચ્છા રાખવાની તે જ આ પોતપોતાના પ્રાણ અને સંપત્તિ માત્રની આશા છોડીને યુદ્ધ માટે જિભેલા છે. (૩૪) હે મધુસૂદન ! આચાર્યો, વડીલો, પુત્રો, તેમજ પિતામહો, મામા, સસરા, પૌત્ર, સાળા અને બીજા સંબંધીઓ (૩૫) તે અમને મારવા જિભા થયા છે તોપણ ત્રૈલોક્યના રાજ્યને માટે પણ હે મધુસૂદન ! હું તેમને મારવા ઇચ્છતો નથી. (૩૬) હે જનાર્દન ! આ કૌરવોને મારીને અમારું શું પ્રિય થવાનું હતું ? એ આતતાયી છે તો પણ તેમને મારવાથી મને પાપ જ લાગશે. (૩૭) એટલે ધૃતરાષ્ટ્રના પુત્રો, મારા બાંધવો, તેમને મારવાને અમે જ યોગ્ય નથી. કારણ, હે મધુસૂદન ! સ્વજનને મારીને અમે શી રીતે સુખી થવાના ?

[અમિદો ગરદક્ષૈવ શશ્વપાણિર્ધનાપહઃ । ક્ષેત્રદારાહરચ્ચૈવ પંડિતે આતતાયિનઃ ॥
 (વસિષ્ઠસ્મૃતિ. ૩. ૧૬) એટલે ધર બાળવાને આવેલો, વિષ આપનારો, હાથમાં શસ્ત્ર લઈને મારવા આવતો, ધન ભૂંટી જનારો અને ક્ષેત્ર અને
 ગી. ૨. ૭૮

§§ ચચપ્યેતે ન પશ્યન્તિ લોભોપ તત્તતસઃ ।

કુલક્ષયકૃતં દોષં મિત્રદ્રોહં ચ પાતકમ્ ॥ ૩૮ ॥

કથં ન ક્ષેયમસ્માભિઃ પાપા સ્માન્નિવાર્તિતુમ્ ।

કુલક્ષયકૃતં દોષં પ્રપશ્યન્નિર્જનાર્જન ॥ ૩૯ ॥

કુલક્ષયે પ્રણશ્યન્તિ કુલધર્માઃ સનાતનાઃ ।

શ્રીનું હરણુ કરી જનારો, એ છ આતતાથી કહેવાય છે. આ દુષ્ટાને બેશક દાર કરવા તેમાં કાંઈ પાપ નથી, એવું મનુએ પણ (મનુ. ૮. ૩૫૦, ૩૫૧) કહેલું છે.]

(૩૮) લોભથી જેમની બુદ્ધિ નષ્ટ થઈ છે તેમને કુલક્ષયનું પાપ કે ભ્રમ દ્રોહનું પાતક દેખાતું નથી, (૩૯) તો પણ હે જનાર્દન! કુલક્ષયનો દોષ અમને સ્પષ્ટ દેખાય છે તેથી આ પાપથી પાછા હઠવાનું અમારા મનમાં આવ્યા વિના કેમ રહે?

[યુદ્ધમાં ગુરુવધ, મિત્રવધ અને કુલક્ષય થવાનો તે પહેલેથી જ પ્રત્યક્ષ જોઈને લઢાઈ કરવાનું જે પોતાનું કર્તવ્ય તે બદલમાં અર્જુનને વ્યામોહ થયો તેનું બીજ શું? ગીતામાં આગળ જે પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે તેની સાથે આનો સંબંધ શો? અને તે દષ્ટિએ પ્રથમ અધ્યાયનું મહત્ત્વ શું? ઇત્યાદિ પ્રશ્નોનો વિચાર ગીતારહસ્યના પહેલા અને પછી બૌદ્ધમાં પ્રકરણમાં અમે કરેલો છે તે જોઈ લેવો. લોભથી બુદ્ધિનો નાશ થતાં દુષ્ટને પોતાની દુષ્ટતા સમગ્રથ નહિ તો ભલે; પણ શાશ્વ પુરુષોએ દુષ્ટને નાદે ચઢીને દુષ્ટ થવું ન જોઈએ—“ન માપે પ્રતિપાપઃ સ્વાત્”—અને સ્વસ્થ થઈને ખેસી રહેવું જોઈએ, ઇત્યાદિ જે સામાન્ય કાટિઓનો આ ઠેકાણે ઉલ્લેખ કરેલો છે તે આવે પ્રસંગે કેટલો લાગૂ પડે છે અથવા લાગૂ પાડવો, આ પણ એક ઉપરના જેવો જ મહત્ત્વનો પ્રશ્ન છે; અને તેનો ગીતા પ્રમાણે ઉત્તર શો છે તે અમે ગીતારહસ્યના બારમા પ્રકરણમાં નિર્ણય કરેલું છે. (૫.૩૯૧-૪૦૪) ગીતાના આગળના અધ્યાયોમાં જે વિવેચન છે તે અર્જુનને આ રીતે થયેલી શંકાની નિવૃત્તિ કરવા માટે જ છે તે લક્ષમાં રાખ્યું એટલે ગીતાનું તાત્પર્ય શું છે તે બાબત શંકા રહેતી નથી. ભારતીયુદ્ધમાં એક જ રાષ્ટ્રના અને એક જ ધર્મના લોકોની વચ્ચે બે પક્ષ પડતાં તેઓ પરસ્પરનાં મળાં કાપવાં ઉત્કૃષ્ટ યર્ષ ગયા તેથી આ શંકા ઉદ્ભવ પામી છે અને અર્વાચીન ઇતિહાસમાં એવો પ્રસંગ જ્યાં જ્યાં આવ્યો છે ત્યાં ત્યાં આ જ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થયેલો છે. વારુ, કુલક્ષય થયાથી પછી બીજા શા શા અનર્થો થાય છે તે અર્જુન સ્પષ્ટ કરીને કહે છે.]

ધર્મે નષ્ટે કુલં કુલધર્મધર્મોઽભિમત્યુત ॥ ૪૦ ॥
 અધર્માભિમત્યાત્કૃણ્ણ પ્રવુષ્યન્તિ કુલોત્થયઃ ।
 સ્ત્રીષુ વુદ્યાસુ વાર્ણ્યેય જાયતે ધર્મસંકરઃ ॥ ૪૧ ॥
 સંકરો નરકાયૈવ લભાનાં કુલસ્ય ચ ।
 પતન્તિ પિતરો હ્યેશં લુપ્તપિંડોદકક્રિયાઃ ॥ ૪૨ ॥
 દોષૈરેતૈઃ કુલગ્નાનાં ધર્મસંકરકારકૈઃ ।
 ઉત્સાદ્યન્તે જાતિધર્માઃ કુલધર્માઃ શાશ્વતાઃ ॥ ૪૩ ॥
 ઉત્સન્નકુલધર્માણાં મનુષ્યાણાં જનાર્દન ।
 નરકે નિયતં વાસો મવતીત્યનુશુશ્રુમ ॥ ૪૪ ॥
 અહો વત મહત્પાપં કર્તુમિચ્છસિતા વયમ્ ।
 યદ્રાજ્યસુખલાભેન હન્તું સ્વજનમુદ્યતાઃ ॥ ૪૫ ॥
 યદિ મામપ્રતીકારમશક્તં શસ્ત્રપાણયઃ ।
 ધાર્તરાષ્ટ્રા રણે હન્યુસ્તન્મે ક્ષેમતરં ભવેત્ ॥ ૪૬ ॥
 સંજય ઉવાચ ।

એવમુક્તવાર્ત્તનઃ સંખ્યે રથોપસ્થ ઉપાવિશત્ ।
 વિસૃજ્ય સશરં ચાપં શોકસંવિગ્નમાનસઃ ॥ ૪૭ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु श्रवणविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
 संवादे अर्जुनविषादयोगो नाम प्रथमोऽध्यायः ॥ १ ॥

(૪૦) કુલક્ષય થયાથી સનાતન કુલધર્મ નાશ પામે છે. (કુલ) ધર્મ નષ્ટ થતાં આખું કુલ અધર્મથી પરાગિત થાય છે. (૪૧) અધર્મની જન્માવટ થઈ એટલે હે કૃષ્ણ ! કુલસ્ત્રીઓ દૂષિત થાય છે, અને સ્ત્રીઓ દૂષિત થઈ એટલે હે વાર્ણ્યેય ! વર્ણોનો સંકર ઉત્પન્ન થાય છે. (૪૨) અને વર્ણોના સંકર થયો એટલે તે કુલધાતક થાય છે અને તે આખા કુલને જરૂર નરકમાં લઈ જાય છે. અને પિંડદાન તપશ્ચ વગેરે ક્રિયાઓ લુપ્ત થવાથી તેમના પિતૃઓ પણ પતન પામે છે. (૪૩) કુલધાતકોના આ વર્ણસંકરકારક દોષોથી પુરાતન જાતિધર્મો અને કુલધર્મો ઉત્સન્ન થાય છે; (૪૪) જેમના કુલધર્મો વિચ્છન્ન થાય છે તેમને હે જનાર્દન ! નરકવાસ કરવો પડે છે એવું હું સાંભળતો આવ્યો છું. (૪૫) અહો ! જુઓ તો ખરા ! રાજ્યસુખના લાભને લીધે સ્વજનને મારવા માટે તૈયાર થવું એવું એક મોટું પાપ કરવાના વ્યવસાયમાં હું પડ્યો છું. (૪૬) આના કરતાં નિઃશસ્ત્ર થઈ ઉભેલા પ્રતિકાર કરવાનું છોડી દેઉં અને આ શસ્ત્રધારી કૈરવ મને હાર મારે તો તેથી મારું અધિક કલ્યાણ થશે. સંજયે કહ્યું—(૪૭) આ પ્રમાણે રજુબૃમ

દ્વિતીયોઽધ્યાયઃ ।

સંજય ઉવાચ ।

તં તથા ત્વયાવિષ્ટમશ્રુપૂર્ણાકુલેક્ષણમ્ ।

વિષીવન્તમિદં વાક્ય-વાચ મધુસૂદનઃ ॥ ૧ ॥

ઉપર ભાષણ કરી શોકથી વ્યથિત ચિત્તવાળો અર્જુન (હાથમાંથી) ધનુષ્ય બાણ ફેંકી દઇ રથમાં પોતાને સ્થાને શાન્ત થઇને બેસી ગયો.

[રથમાં ઊભા ઊભા યુદ્ધ કરવાનો રીવાજ હોવાથી “ રથમાં પોતાની જગા ઉપર બેસી ગયો ” એ શબ્દોથી ખિન્ન થવાથી યુદ્ધ કરવાની એની ઇચ્છા ન હતી એ અર્થ વધારે વ્યક્ત થાય છે. ભારતના કાશમાં રથ ધણે ભાગે દુઆકી (બે ચાકના) હતા અને મોટા મોટા રથોને ચાર ચાર ઘોડા બેડતા, અને રથી અને સારથી એ બન્ને આગળના ભાગમાં એકમેકની બાજુમાં બેસતા હતા એવું મહાભારતમાં કોઇ ઠેકાણે રથનું વર્ણન છે તે ઉપરથી જણાઇ આવે છે. રથ કોનો છે તે ઓળખવા માટે પ્રત્યેક રથ ઉપર એક પ્રકારની ખાસ ધ્વજ ચડાવવામાં આવતી. અર્જુનની ધ્વજ ઉપર પ્રત્યક્ષ હનુમાનજી જ બેસતા હતા એ વાત પ્રસિદ્ધ છે.]

આ પ્રમાણે શ્રી ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી-ઉપનિષદ્માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્મતયોગ-એટલે કર્મયોગ-શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન વચ્ચેના સંવાદનો અર્જુનવિષાદયોગ નામનો પહેલો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

[ગીતામાં કેવળ બ્રહ્મવિદ્યા નથી પણ બ્રહ્મવિદ્યાને આધારે કર્મયોગનું પ્રતિપાદન કરેલું છે એ આ સંકલ્પનો અર્થ ગીતારહસ્યના પહેલા (પૃ. ૩), ત્રીજા (પૃ. ૫૬) અને અગ્નીઆરમા (પૃ. ૩૫૬) પ્રકરણમાં આપેલો છે તે જોવો. આ સંકલ્પ જોકે મહાભારતમાં નથી તોપણ તે ગીતા ઉપર સંન્યાસ-માર્ગની ટોકાઓ થઇ તે પૂર્વનો હોવો જોઇએ; કારણ, કોઇપણ સંન્યાસમાર્ગી પંડિત આવો સંકલ્પ આપે જ નહિ. ગીતામાં સંન્યાસમાર્ગનું પ્રતિપાદન નથી પણ કર્મયોગનું શાસ્ત્ર-એટલે સંવાદરૂપે વિવેચન છે એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. સંવાદાત્મક અને શાસ્ત્રીયપદ્ધતિ એ બે વચ્ચેનો ભેદ ‘ રહસ્ય ’ ના શબ્દમાં પ્રકરણના આરંભમાં જણાવેલો છે.

અધ્યાય બીજો.

સંજયે આગળ બતાવ્યું-(૧) આ પ્રમાણે કૃપાથી આવિષ્ટ થયેલા, આસુથી ભરેલી અને ખંડાવરી થયેલી આંખોવાળા અને વિષાદ પામતા (અર્જુન)ને

શ્રીભગવાનુવાચ ।

સ્ત્વા કસ્મલમિદં વિષમે સમુપસ્થિતમ્ ।

અનાર્ય-હમસ્વન્યમકીર્તિકરમર્જુન ॥ ૨ ॥

કૈઠ્યં મા સ્મ ગમઃ પાર્થ નૈતત્સ્વપ્પચતે ।

ક્ષુદ્રં યદાંબલયં ત્યક્ત્વોત્તિષ્ઠ પરંતપ ॥ ૩ ॥

અર્જુન ઉવાચ ।

§§ કયં મૌષ્મમહં સંખ્યે દ્રોણં ચ મધુસૂદન ।

શુભિઃ પ્રતિયોત્સ્યોમિ પૂજાહર્ષિરિસૂદન ॥ ૪ ॥

કનહત્વા હિ મહાનુભાવાન્ શ્રેયો મોક્તું મૈશ્યમપીહ લોકે ।

હસ્થાથકામાન્ ગુરુનિહૈશ્વ મુંજીય મોગાન્ રુધિરપ્રદિગ્ધાન્ ॥૫॥

જોધને મધુસૂદન આવું વચન બોલ્યા. શ્રીભગવાને કહ્યું—(૨) અર્જુન! આર્યો-એ કદી ન આવરેલું, અધોગતિએ લઇ જનારું અને અકીર્તિ કર, એવું કાળી ટીલી રૂપ, આ, તારા મનમાં આવે સંકટને સમયે ક્યાંથી લરાયું ? (૩) પાથ ! આમ નામદં થા માં; તને આ જાળતું નથી. અરે ! તું (તો) શત્રુને તાપ કરનારો છે, ક્ષુદ્ર એવી હૃદયની દુર્બળતા છોડીને જિદ, (યુદ્ધ માટે) જિભો થા.

[પરંતપ એ શબ્દનો અમે આ ઠેકાણે અર્થ આપેલા છે ખરો; પણ અનેક ઠેકાણે આવનારાં વિશેષણ રૂપે આવતાં સંબોધનો અથવા કૃષ્ણ અને અર્જુનનાં નામો ગીતામાં હેતુગર્ભ અથવા સાલિપ્રાય થોળેલાં છે એમ જે ધણા ટીકાકારોનું કહેવું છે તે અમારા મત પ્રમાણે સમુક્તિક નથી. પદ્મરચનાને અનુકૂળ પડે તેવાં પણ નામો મૂકેલાં હોય ત્યાં કાંઈ વિશિષ્ટ અર્થ ઉદિષ્ટ નથી હોતો એવો અમારો મત છે; અને તેથી કેટલીકવાર શ્લોકમાં આવતા નામનું ભાષાન્તર ન કરતાં, ‘અર્જુન’ કિંવા ‘શ્રીકૃષ્ણ’ એવું એમનું સામાન્ય નામ જ અમે ભાષાન્તરમ આપેલું છે.]

અર્જુને કહ્યું—(૪) હે મધુસૂદન! પરમ પૂજ્ય એવા જે ભાષ્મ અને દ્રોણ એમની સાથે, હે શત્રુઓનો નાશ કરવાવાળા ! હું શસ્ત્ર-અસ્ત્રથી શી રીતે લડું ? (૫) મહાનુભાવ એવા ગુરુજનોને ન મારતાં આ શ્લોકમાં લિલા માગ્રી પેટ ભરવું એ પણ શ્રેયસ્કર છે; પણ દ્રવ્ય માટે આશિયાળા થયેલા (છે તો પણ) જે ગુરુજન છે તેમને મારીને આ જગતમાં જ મારે તેમના રુધિરથી ખરડાયેલા ભોગો જ ભોગવવા પડવાના.

[ગુરુ એ અનેકવચન હોવાથી ‘વડીલા’ એવો અર્થ લેવો જોઈએ. કારણ, વિદ્યા શીખવનાર ગુરુ તો માત્ર દ્રોણાચાર્ય સિવાય

ન ચતઃશ્રિઃ કતરશ્ચો ગરીયો વદ્ધા જયેમ યદિ વા નો જયેયુઃ ।
 વાનેવ હત્વા ન જિજીવિષામસ્તેઽવસ્થિતાઃ પ્રમુક્તે ચાર્તરાદ્યાઃ ॥૬॥
 કાર્પણ્યદોષોપહતસ્વભાવઃ પૃષ્ઠામિ ત્વાં ધર્મસંમૂહચેતાઃ ।
 ચચ્છેયઃ સ્વાચ્છિન્નિતં હિ તસ્મે શિષ્યસ્તેઽહં શાધિ માં ત્વાં પ્રપન્નમ્ ॥૭॥
 ન હિ પ્રવક્ષ્યામિ મમાપનુષાદ્ ચચ્છેકઃ ચ્છોષણમિદ્રિયાણામ્ ।
 અવાપ્ય ભૂમાવસપત્નઃ સં રાજ્યં સુરાણામપિ આધિપત્યમ્ ॥ ૮ ॥

સંજય ઉવાચ ।

પવત્સ્ત્વા દૃષીકેશં ગુહાકેશઃ પરંતપઃ ।

આખા સૈન્યમાં બીજું કોઈ નહતું, યુદ્ધનો પ્રારંભ થયો તે પહેલાં
 આવા વડીલોનું એટલે ભીષ્મ, દ્રોણ અને શલ્યનું પાદવંદન કરી તેમનો
 આશીર્વાદ લેવાને યુધિષ્ઠિર રણના આંગણમાં પોતાનું કવચ કાઢી નમ્ર-
 પણાથી તેમની પાસે ગયા ત્યારે શિષ્ટ સંપ્રદાયનું યોગ્ય અનુસરણ કર-
 નાર યુધિષ્ઠિરને તેમણે અભિનન્દન આપ્યું અને પછી દુર્યોધનના પક્ષમાં
 તેઓ કેમ ગયા તેનું કારણ એવું બતાવ્યું કે—

અર્ક્ષસ્વ પુરુષો દાસો દાસસ્ત્વર્ષો ન કસ્યચિત્ ।

इति सत्यं महाराज बद्धोऽस्म्यर्थेन कौरवैः ॥

“મનુષ્ય અર્થનો ગુલામ છે; અર્થ કોઈનો ગુલામ નથી; હે મહારાજ !
 સત્ય આ છે. મને કૌરવોની સાથે અર્થે બાંધી દીધેલા છે” (મહા. ભી.
 અ. ૪૩, શ્લોક ૩૫, ૫૦, ૭૬). ઉપર “દ્રવ્ય માટે એશિયાળા” એવા જે
 શબ્દો વાપર્યા છે તે આ શ્લોકના અર્થના જ હોતક છે.]

(૬) અમે એમના ઉપર જય મેળવીએ અથવા અમારા ઉપર તેઓ જય
 મેળવે એ બેમાંથી કયું શ્રેયસ્કર—તે હું જાણતો નથી. જેમને મારીને જીવતા રહે-
 વાની પણ અમને ઇચ્છા નથી તે આ કૌરવો (યુદ્ધમાં) રહામે ઊભા છે.

[આ શ્લોકમાં ‘ધણાનું ધણું સુખ’ એના જેવી કર્મ અકર્મની
 લાઘવ ગૌરવ ઠરાવવાની કસોટી ઉદ્દિષ્ટ છે અને કોનો જય થાય તે સારું
 તે આ પ્રમાણે ઠરાવી શકાય તેમ નથી એવો એનો એકંદર આશય છે.
 (ગીતારહસ્ય પૃ. ૮૩-૮૫ જુઓ).]

(૭) દૈન્યથી મારી સ્વાભાવિક વૃત્તિ નષ્ટ થતાં મારા ધર્મસંબંધે એટલે
 કર્તવ્યસંબંધે મારું મન મોહમાં પડેલું છે એટલે હું તમને પૂછું છું; જે
 નિશ્ચયપૂર્વક શ્રેયસ્કર હોય તે મને કહો. હું તમારો શિષ્ય છું; તમને શરણે
 આવેલા એવો જે હું તેને બોધ કરો. (૮) કારણ, આખી ભૂમિનું પણ
 સમૃદ્ધિથી ભરેલું રાજ્ય કિંવા દેવોનું (સ્વર્ગનું) પણ આધિપત્ય મળે તોપણ
 ધનિઓને ઝૂંસી લેનારો એવો જે આ શોક તે દૂર કરવાનું કાંઈ પણ સાધન

ન યોસ્ય્ય ઇતિ ગોવિંદ-વક્ત્રા તૂર્ણાં વચૂચ હ ॥ ૯ ॥

તમુવાચ હૃષીકેશઃ પ્ર સાન્નિવ મારત ।

સંપાદન મયોર્મય વિષીદન્તમિદં વચઃ ॥ ૧૦ ॥

મારા જેવામાં આવતું નથી. સંજયે આગળ ચલાવ્યું—(૯) આ પ્રમાણે સત્ત્વને તાપ દેનાર જે ગુણકેશ, એટલે અર્જુન તેણે હૃષીકેશને (શ્રીકૃષ્ણને) કહ્યા પછી, ‘હું લડવાનો નથી’ એ પ્રમાણે ગોવિંદ પ્રત્યે કહી, અર્જુન ચૂપ થઈ ગયો. (૧૦) તેના જવાબમાં, હે ભારત (કૃતરાષ્ટ્ર)! બન્ને સેનાની વચ્ચે ખિન્ન થઈ બેઠેલા તે અર્જુન પ્રતિ શ્રીકૃષ્ણ જરા હસવા જેવું મ્હોં કરીને, આ પ્રમાણે બોલ્યા.—

[એક બાળ ક્ષત્રિયનો સ્વધર્મ અને બીજી તરફ ગુરુહત્યા અને કુલક્ષય એ પાપોનો ભય એની ખેંચતાણ થતાં ‘મરવું (યોગ્ય છે) કે મારવું’ એ મોહમાં પડીને લડાઈ છોડી લિક્ષા માગવા તૈયાર થયેલા અર્જુનનું આ જગતમાં ખરું કર્તવ્ય શું છે તેનો ભગવાન હવે ઉપદેશ કરે છે. લડાઈ જેવા ધોર કર્મથી આત્માનું કલ્યાણ થવાનું નથી એવી અર્જુનની શંકા હતી. સમજ, જે મોટા પુરુષોએ પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન સંપાદન કરી લઈ પોતાના આત્માનું પૂણું કલ્યાણ કરી લીધું છે તેઓ જગતમાં કેવી રીતે વર્તે છે ત્યાંથી જ ગીતાના ઉપદેશની સરખાત થાય છે. ભગવાન કહે છે કે, જગતનો રાહ જોઈએ તો આત્મજ્ઞાની પુરુષોના આયુષ્ય ગાળવાના અનાદિ કાળથી બે માર્ગ આજ્ઞતા આવેલા છે એમ જણાય છે (ગી. ૩. ૩; અને ગીતારહસ્ય પ્ર. ૧૧ જુઓ). આત્મજ્ઞાન સંપાદન કર્યા પછી શુદ્ધ જેવા પુરુષ સંસાર છોડીને આનંદથી લિક્ષા માગતા ફરે છે, તો જનક જેવા બીજા આત્મજ્ઞાની પુરુષો જ્ઞાન થયા પછી પણ સ્વધર્મ પ્રમાણે લોકકલ્યાણ સાર જગતની સંકટો ઉચ્છલપાથલમાં પોતાનો વખત ગાળે છે. પહેલા માર્ગને સાંખ્ય કિંવા સાંખ્યનિષ્ઠા કહે છે; અને બીજાનું કર્મયોગ અથવા યોગ એવું નામ છે (શ્લોક. ૩૬ જુઓ). પણ આ બન્ને નિષ્ઠાઓ જો કે પ્રચારમાં હતી તો પણ તેમાંને તેમાં જ કર્મયોગ અધિક શ્રેષ્ઠ છે એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૫. ૨) એ આગળ કહેવામાં આવશે. આ બે નિષ્ઠા પૈકી અર્જુનનું મન અત્યારે સાંખ્ય નિષ્ઠા તરફ વળેલું હતું. માટે તે જ માર્ગના તત્ત્વજ્ઞાનથી અર્જુનની બૂલ પ્રથમ તેની નજરે આણીને પછી ૩૬ મા શ્લોકથી કર્મમાર્ગનું પ્રતિપાદન કરવાની ભગવાને સરખાત કરેલી છે. સાંખ્યમાર્ગના પુરુષો જ્ઞાન થયા પછી કર્મ કરતા ન હોય તો પણ તેમનું બ્રહ્મજ્ઞાન અને કર્મયોગનું બ્રહ્મજ્ઞાન કાંઈ નોખું નથી. ત્યારે સાંખ્યનિષ્ઠા પ્રમાણે જોતાં પણ આત્મા અવિનાશી અને નિત્ય છે તો પછી, “હું અમુકને કેમ મારું” એ તારી

શ્રીભગવાનુવાચ ।

§§ અશોક્યાનન્વશોચસ્ત્વં પ્રજાવાદાંશ્ચ ભાષસે ।

ગતાર નગતાસુંશ્ચ નાનુશોચન્તિ પંડિતાઃ ॥ ૧૧ ॥

ન ત્વેવાહં જાતુ નાસં ન ત્વં નેમે જનાધિપાઃ ।

ન ચૈવ ન ભવિષ્યામઃ સર્વે વયમતઃ પરમ્ ॥ ૧૨ ॥

[અર્થ છે એમ જરા ઉપહાસપૂર્વક ભગવાનું અર્જુન પ્રતિ જોલવું થાય છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું (૧૧) જેનો શોક કરવો ન જોઈએ તેનો તું શોક કરે છે અને ડાહી ડાહી (પંડિતના જેવી) વાતો કરે છે. જ્ઞાની લોકો મુઆ જીવતાને શોક કરતા નથી.

[આ શ્લોકમાં પ્રાણ જાય કિંવા પ્રાણ રહે તેનો શોક ન કરવો એવું વિધાન છે. પૈકી ગયાનો શોક કરવો સ્વાભાવિક છે અને તે ન કરવાનો ઉપદેશ યોગ્ય છે. પણ જીવતાનો શોક શો, અને તે દા માટે કરવાનો, એવી શંકા થતાં ટીકાકારોએ આ વ્યાખ્યાન પુષ્ટિ કરેલી છે; અને કેટલાકે મૂર્ખ અને અજ્ઞાની લોકના પ્રાણ રહેવા એ શોકનું જ કારણ છે એમ જણાવ્યું છે. પણ એટલું ઝીણું કાંતવા ન એસતાં ‘શોક કરવો’ એ શબ્દોનો “સાર” માફુ લાગવું” અથવા “પરવા કરવી” એવો વ્યાપક અર્થજ કરવો એટલે કાંઈ જ અડચણ રહેશે નહીં. જ્ઞાની પુરુષોને એ વાતો સરખી જ છે એટલું જ આ ઠેકાણે કહેવાનું છે.]

(૧૨) એમ જો કે હું (પૂર્વે) કદી ન હોતો એમ તો નથી જ, તેમ તું અને આ રાજાઓ પણ (પૂર્વે) ન હોતા એમ પણ નથી, તેમ આપણે બધા પાછા ભવિષ્યમાં થવાનાં નથી એમ પણ નથી.

[આ શ્લોક ઉપર ટીકા કરતાં રામાનુજ ભાષ્યમાં એવું લખેલું છે કે ‘હું’ એટલે પરમેશ્વર અને ‘તું અને રાજાઓ’ એટલે બીજા આત્માઓ એ બંને જો કે આગળ હતા અને ભવિષ્યમાં પાછા ઉત્પન્ન થવાના છીએ તો પરમેશ્વર અને આત્મા એ એક બીજાથી જૂદા સ્વતંત્ર અને નિત્ય છે એવું આ શ્લોક ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. પણ એ અનુમાન બરાબર નથી, સાંપ્રદાયિક આગ્રહનું છે. કારણ, આ ઠેકાણે સર્વ નિત્ય છે એટલું જ પ્રતિપાદન કરવાનું છે અને તેનો પરસ્પર સંબંધ શો છે તે અહીં કહ્યું નથી. અને કહેવાનું કારણ પણ ન હતું. તેવો પ્રસંગ આવે છે, ત્યાં સર્વ પ્રાણીઓના શરીરમાં દેહધારી આત્મા હું જ છું, મતલબ એક જ પરમેશ્વર છે, એવો અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત (ગી. ૮. ૪; ૧૩. ૩૧) આગળ

દેહિનોઽસ્મિન્મયા દેહે કૌમારં યૌવનં જરા ।

તથા દેતંતરગ્માંસર્ધીરસ્તત્ર ન મુચ્યતે ॥ ૧૩ ॥

§§ માત્રાસ્પર્શાસ્તુ કૌતેય શીતોષ્ણસુષ્કદુઃખદાઃ ।

આગમાપાયિનોઽનિત્યાસ્તાંસ્તિતેક્ષસ્વ ભારત ॥ ૧૪ ॥

યં હિ ન વ્યથયન્ત્યેતે પુરુષં દુઃખર્ષભ ।

[ગીતામાં ૨૫૯ કહેલો છે].

(૧૩) દેહ ધારણ કરનારને જેમ આ દેહમાં આસ્ય, યૌવન, અને વૃદ્ધયુ આવે (પ્રાપ્ત થાય) છે તે પ્રમાણે જ તેને આગળ બીજા દેહ પ્રાપ્ત થાય છે. (માટે) તે આબ્જમાં ધીર પુરુષો મોહ પામતા નથી.

[“હું અમુકને કેમ મારું?” તે જ અર્બુનના મનમાં મોટી બીજી અથવા મોટી મોહ હતો. એટલે તે દૂર કરવા માટે “મરવું” એટલે શું અને “મારવું” એટલે શું તેનો જ તત્ત્વદષ્ટિએ વિચાર ભગવાન પ્રથમ કહે છે (શ્લોક. ૧૧-૩૦). મનુષ્ય એટલે કેવળ દેહરૂપી નરી વસ્તુ નથી પણ દેહ અને આત્મા એનો સમુચ્ચય છે. તેમાં ‘હું’ એ અહંકારરૂપે વ્યક્ત થનાર આત્મા નિત્ય અને અમર છે. તે આજે છે, મધ કાલે હતો અને આવતી કાલે પણ હોવાનો જ, એટલે મરવું કે મારવું એ શબ્દો જ એને લાગૂ પડતા નથી, અને તેનો શોક પણ કરવો ન જોઈએ. બાકી રહેલો દેહ, તે તો બોલી ચાલીને અનિત્ય અને નાશવંત છે. અને આજ નહિ તો કાલે, કાલે નહિ તો સોએ વર્ષો પણ તે નાશ પામનાર એ તો નિશ્ચિત છે—અથવા વ્યક્તિનાં મૃત્યુએ પ્રાણિનાં ધુલ્મ (ભાગ. ૧૦. ૧. ૩૮); અને એક દેહ છુટ્યો તો ક્યાંનુરૂપ બીજા દેહ આગળ મળ્યા વિના રહેવાનો જ નથી, માટે તેનો પણ શોક કરવો બરાબર નથી. સારાંશ, દેહ કે આત્મા એ બન્ને દષ્ટિએ વિચાર કરતાં મુઆનો શોક કરવો એ ગાંડાઇ છે એમ સિદ્ધ થાય છે, પણ આ જો ગાંડાઇ છે એમ ઠરે છે તો પ્રસ્તુત દેહનો નાશ થતાં જો કહેશ થાય છે તે શા માટે ન કરવો તે કહેવું જોઈએ. માટે ભગવાન હવે કાષિક સુખ દુઃખનું સ્વરૂપ કહી, તે માટે પણ શોક કરવો વ્યક્ત નથી એ બતાવે છે]

(૧૪) હે કુંતીપુત્ર ! શીત, ઉષ્ણ કિંવા સુખ દુઃખના અપનારા જે આ માત્રાના એટલે સૃષ્ટિના બાહ્ય પદાર્થો છે તેમનો હૃદય સાથેનો સંયોગ ઉદ્ભવ પામે છે અને નાશ થાય છે. (માટે) તે અનિત્ય એટલે વિનાશી છે. હે ભારત ! (શોક ન કરતાં) તું તે સહન કરી લે. (૧૫) કારણ, હે નરભ્રષ્ટ ! સુખ અને દુઃખ સમાન માનનારા (હોવાથી) જે યાની પુરુષને તેની વ્યથા લાગતી નથી તે જ અમૃતત્વ એટલે અમૃત બ્રહ્મની સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવાને સમર્થ થાય છે.

સમદુઃસ્વસ્થં ધીરં સોઽમૃતત્વાય કલ્પતે ॥ ૧૫ ॥

[જે પુરુષને બ્રહ્મ અને આત્માના ઐક્યનું જ્ઞાન થઇ નામરૂપાત્મક જગત્ મિથ્યા છે એમ સમજાયેલું નથી તે બ્રહ્મ પદાર્થો અને ઇન્દ્રિયોના સંયોગથી થતા શીત ઉષ્ણના અને સુખ દુઃખના વિકારોને સત્ય માનીને તેનો આત્મામાં અધ્ય રોપ કરે છે અને તેને લીધે તેને દુઃખની પીડા થાય છે (સુખનો અનુભવ થાય છે); પણ એ સર્વ વિકાર પ્રકૃતિના છે અને આત્મા તો અકર્તા અને અલિપ્ત છે એ જોણે જાણ્યું છે તેને મન, સુખ અને દુઃખ બંને સરખાં જ છે; અને આ સમયુક્તિથી તું તે સહન કર એમ ભગવાન હવે અર્જુનને કહે છે અને તે જ અર્થ આગળના અધ્યાયોમાં અધિક વિસ્તારથી વર્ણવ્યો છે. 'માત્રા' એ શબ્દનો અર્થ 'મીયન્તે ए(आ)मिरिति मात्रा:' એટલે જેનાથી બ્રહ્મ પદાર્થનું માપ થાય છે, અથવા જેનાથી સમજાય છે, તે ઇન્દ્રિયો, એવો શાંકરભાષ્યમાં અર્થ કરેલો છે. પણ માત્રા એટલે ઇન્દ્રિયો એ અર્થ ન લેતાં, ઇન્દ્રિયથી સંજવામાં આવતા જે શબ્દ રૂપાદિ બ્રહ્મ પદાર્થો તેનું નામ માત્રા, એવો અર્થ કરી તેનો ઇન્દ્રિય સાથે સ્પર્શ એટલે સંયોગ, તે 'માત્રાસ્પર્શ' એવો કેટલાક અર્થ કરે છે અને અમે તે આ ઠેકાણે સ્વીકારેલો છે. (શાંકરભાષ્યમાં પણ આ અર્થ બીજી રીતે આપેલો છે. "अथवा स्पृश्यन्त इति स्पर्शा विषयाः शब्दादयः, मात्राश्च स्पर्शाश्च मात्रास्पर्शाः ॥ = વિષયો અને તેમનો ઇન્દ્રિય સાથે સંયોગ એનું નામ 'માત્રાસ્પર્શો') કારણ, આ શ્લોકનો જ વિચાર આગળ જ્યાં આવેલો છે ત્યાં (ગી. પ. ૨૧-૨૩) બ્રહ્મસ્પર્શ એવો શબ્દ છે, અને 'માત્રાસ્પર્શ' શબ્દનો અમે અહીં ક્યો છે તેવો અર્થ કરીએ તો એ બંને શબ્દ એક બીજા સાથે મળતા આવી જાય છે. પણ આ બંને શબ્દો આ પ્રમાણે મળતા આવતા હોય તો પણ 'માત્રાસ્પર્શ' એ શબ્દ જૂનો જણાય છે. કારણ મનુસ્મૃતિમાં (૬. ૫૭) આ જ અર્થમાં માત્રાસંગ એ શબ્દ આવેલો છે, અને બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં જ્ઞાની પુરુષના આત્માનો, મરણ બાદ, માત્રાથી અસંસર્ગ (માત્રાડસંસર્ગ) થાય છે, એટલે તે મુક્ત થાય છે, મરણ પછી તેને સંજ્ઞા રહેતી નથી, એવું વર્ણન છે (બૃ. માધ્ય. ૪. પ. ૧૪; વેસ. શાં. ભાષ્ય. ૧. ૪. ૨૨). શિતોષ્ણ અને સુખ દુઃખ એ પદો ઉપસક્ષણાત્મક છે અને તેમાં રાગ અને દ્વેષ, સત્ અને અસત, મૃત્યુ અને અમરત્વ ઇત્યાદિ પરસ્પર વિરુદ્ધ દ્વંદ્વોનો સમાવેશ થાય છે. એ દ્વંદ્વો માયા સૃષ્ટિનાં છે અને અર્જુન બ્રહ્મ 'નાસદીય' સૂત્રમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે આ દ્વંદ્વોની પેલી તરફનું જ હોવાથી અનિત્ય માયા સૃષ્ટિનાં આ દ્વંદ્વો શાન્તપણે સેશી લઇ શકેલો આ દ્વંદ્વ-માથી છુટકો ક્યાં વિના બ્રહ્મપ્રાપ્તિ થતી નથી એ ઉદ્ધાતુ છે (ગી. ૨.

§§ નાસતો વિદ્યતે માવો નામાવો વિદ્યતે સતઃ ।

ઉભયોરપિ દૃષ્ટોઽતસ્ત્વનયોસ્તત્ત્વદર્શિભિઃ ॥ ૧૬ ॥

[૪૫; ૭. ૨૮ અને ગીતારહસ્ય પ્ર. ૯ પૃ. ૨૨૯ અને ૨૫૫ બેવું).
આ જ અર્થ હવે અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ વ્યક્ત કરીને બતાવે છે —]

(૧૬) જે નથી (અસત્) તે ‘છે’ થવાનું નથી; જે છે (સત્) તે ‘નથી’ થવાનું નથી. આ પ્રમાણે ‘છે’ અને ‘નથી’ (સત્ અને અસત્) આ બેયનો તત્ત્વદર્શી પુરુષોએ અંત જોયો છે (આ બેનું છેવટ જોઇ તેના સ્વરૂપનો નિર્ણય કર્યો છે).

[આ શ્લોકના અન્ત શબ્દનો અર્થ અને ‘રાદ્ધાન્ત’ ‘સિદ્ધાન્ત’ અને ‘કૃતાન્ત’ (ગી. ૧૮. ૧૩) તેની અંદરના અન્ત પદનો અર્થ એક જ છે અને શાશ્વત કોશમાં (શા. ૩૮૧) “સ્વરૂપપ્રાન્તયોરન્તર્મંતિકેઽપિ પ્રયુજ્યતે” એવો ‘અન્ત’ શબ્દનો અર્થ આપેલો છે. સત્ એટલે બ્રહ્મ અને અસત્ એટલે નામરૂપાત્મક દશ્ય જગત્ એવો અર્થ આ શ્લોકમાં વિવક્ષિત છે (ગી. ૨. પ્ર. ૯. પૃ. ૨૨૩ અને ૨૪૩-૨૪૬ બુઓ). “જે ‘છે’ તે ‘નથી’ થવાનું નથી.” ઇત્યાદિ તત્ત્વ જોવામાં કદાપિ સત્કાર્યવાદ જેવું લાગે છે તો પણ તેનો અર્થ થોડો નિરાળો છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. એક વસ્તુમાંથી ન્યાં બીજી વસ્તુ નિર્માણ થાય છે (ઉદા. બીજમાંથી વૃક્ષ) ત્યાં સત્ કાર્યવાદનું તત્ત્વ લાગૂ પડે છે. પ્રસ્તુત શ્લોકમાં તેવા પ્રકારનો પ્રશ્ન નથી પણ સત્ એટલે જે છે તેનું અસ્તિત્વ (ભાવ), અને અસત્ એટલે જે નથી તેનો અભાવ, એ બંને નિત્ય છે, એટલે સદૈવ કાયમ રહેનારા છે એટલું જ કહેવાનું છે. બંનેના યથાક્રમ ભાવ અને અભાવ આ પ્રમાણે નિત્ય માન્યા એટલે જે સત્ તેનો નાશ થઇ તે જ અસત્ થનાર નથી એમ પોતાની મેળે જ આગળ પ્રાપ્ત થાય છે. પણ આ અનુમાન અને સત્કાર્યવાદમાં પ્રથમ ગૃહીત માનેલી એક વસ્તુમાંથી બીજી વસ્તુઓની કાર્યકારણરૂપ ઉત્પત્તિ એ બે એકસરખાં નથી (ગી. ૨. પ્ર. ૭ પૃ. ૧૫૩-૪ બુઓ). આ શ્લોકના “નાસતો વિદ્યતે માવઃ” એ પહેલા ચરણમાં વિદ્યતે માવઃ એનાં વિદ્યતે+અમાવઃ એવાં પદ પાડી, અને અસત્ એટલે અવ્યક્ત એવી જે પ્રકૃતિ તેનો અભાવ એટલે નાશ થતો નથી. એવો માધ્વ લાખ્યમાં આ ચરણનો અર્થ કરેલો છે; અને બીજા ચરણમાં સત્નો પણ નાશ થતો નથી એમ કહેલું છે: એટલે અસત્ અને સત્ બંને નિત્ય છે એવા પોતાના દ્વૈતી સંપ્રદાય પ્રમાણે મધ્વાચાર્યે આ એકંદર અર્થ આપ્યો છે ! પણ આ અર્થ સરળ નથી, ખેંચતાણનો છે. કારણ, અસત્ અને સત્ એ પરસ્પર વિરોધી શબ્દો પ્રમાણે જ અમાવ અને માવ એ બે વિરોધી

અવિનાશો તુ તદ્વિદિ યેન સર્વમિદં તતમ્ ।

વિનાશમધ્યયસ્યાસ્ય ન કાશ્ચિત્કર્તુમર્હતિ ॥ ૧૭ ॥

અંતઃકલ્પે દેહા નિત્યસ્યોક્તાઃ શરીરિણઃ ।

અનાશિનોઽપમેયસ્ય તસ્માદ્યુધ્યસ્વ ભારત ॥ ૧૮ ॥

શબ્દો જ આ ઠેકાણે યોજેલા છે એમ સ્વાભાવિક રીતે દેખાઇ આવે છે; અને બીજા ચરણમાં એટલે “નામાવો વિચિત્ર સતઃ” ત્યાં ‘નામાવઃ’ એ પદમાં અમાવ શબ્દ જ લેવો પડે છે, ત્યારે પહેલાં માવ શબ્દ જ હોવો જોઇએ એ ઉધાકું છે. સિવાય અસત્ અને સત્ એ બન્ને નિત્ય છે એ કહેવાને અમાવ અને વિચિત્ર એ પદો એ વાર કહેવાની કાંઈ જરૂર નહીં. પણ મધ્વાચાર્ય કહે છે તે પ્રમાણે આ દ્વિરુક્તિ આદરાર્થ માનીએ તો વ્યક્ત અથવા દસ્ય સૃષ્ટિમાં પડનાર મનુષ્યનું શરીર નાશવંત, એટલે અનિત્ય, છે એમ આગળ અદારમા શ્લોકમાં સ્પષ્ટ જ કહેલું છે. એટલે આત્માની સાથે દેહ પણ લગવડીતા પ્રમાણે નિત્ય મનાય નહિ, એક અનિત્ય અને બીજું અનિત્ય છે એ ઉધાકું છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તથાપ સાંપ્રદાયિક દષ્ટિએ ખેંચતાણ કેવી થાય છે તે વાંચનારને લક્ષમાં આવે માટે મધ્વ ભાષ્યનો આ શ્લોકનો અર્થ નમુના માટે અમે આપેલો છે. લલ્લે; જે સત્ છે તે કદી જ ‘નથી’ થતું નથી, માટે સત્સ્વરૂપી આત્માનો શોક કરવો ન જોઇએ; અને નામરૂપાત્મક દેહાદિ કિંવા સુખ-દુઃખાદિક વિકાર મૂળથી જ તત્ત્વદષ્ટિએ વિનાશી હોવાથી તેનો નાશ થાય તે બદલ શોક કરવો તે પણ ઉચિત નથી. એટલે ‘જેનો શોક કરવો ન જોઇએ તેનો તું શોક કરે છે’ એમ જે અર્જુનને આરંભમાં કહેલું છે તે સિદ્ધ થયું. હવે સત્ અને અસત્ એના અર્થની જ આગલા બે શ્લોકમાં જાસ્તી ફેડ કરીને કહે છે.]

(૧૭) આ સર્વ (જગત્) જેણે વિસ્તાર્યું છે અથવા વ્યાપ્ત કરેલું છે તે (મૂળ આત્મસ્વરૂપ બ્રહ્મ) અવિનાશી છે એ તું લક્ષમાં રાખ. આ અવ્યય તત્ત્વનો વિનાશ કરવાને કોઇ પણ સમર્થ નથી.

[પાછલા શ્લોકમાં જેને સત્ કહેલું છે તેનું જ આ વર્ણન છે. હવે શરીરનો માલીક એટલે આત્મા આ જ નિત્યકોટિમાં પડે છે એમ કહી, અનિત્ય અથવા અસ્તુ કોને કહેવું તે કહે છે.]

(૧૮) નિત્ય, અવિનાશી અને અચિંત્ય એવો જે શરીરનો માલીક, આત્મા, તેને પ્રાપ્ત થનાર આ દેહો કિંવા શરીરો નાશવંત એટલે અનિત્ય છે એમ કહેલું છે, માટે હે ભારત ! તું યુદ્ધ કર !

[સારાંશ, આ પ્રમાણે નિત્યાનિત્યવિવેક કરતાં ‘હું’ અમુકને માર

ય એનં વેસિ હન્તારં યઞ્ઞેનં મન્યતે હતમ્ ।

ઉભૌ તૌ ન વિજાનીતો નાયં હન્તિ ન હન્યતે ॥ ૧૯ ॥

ન જાયતે ધ્રિયતે વા કદાચિન્માયં ભૂત્વા ભવિતા વા ન ભૂયઃ ।

અજ્ઞો નિત્યઃ શાશ્વતોઽયં પુરાણો ન હન્યતે હન્યમાને શરીરે ॥ ૨૦ ॥

વેદાવિનાશિનં નિત્યં ય એનમજમઘ્યયમ્ ।

કયં સ પુરુષઃ પાર્થ કં ઘાતયતિ હન્તિ કમ્ ॥ ૨૧ ॥

વાસાંસિ ઝીર્ણાનિ યથા વિહાય નવાનિ ગૃહ્ણતિ નરોઽપરાણિ ।

। તથા શરીરાણિ વિહાય ઝીર્ણાન્યન્યાનિ સંયાતિ નવાનિ દેહી ॥ ૨૨ ॥

[હુ" એ બુદ્ધિ જ ખોટી ઠરે છે અને બુદ્ધિ ન કરવાનાં અર્જુને જે કારણે
। ખતાબ્યાં છે તે નિર્મૂળ પડે છે. આ જ અર્થ હવે વધારે સ્પષ્ટ કરે છે.]

(૧૯) (શરીરનો માલીક અથવા આત્મા) એ જ ભારનાર છે એમ જે માને છે અથવા એને મરાય છે એમ જે માને છે, તે બન્નેને ખરું જ્ઞાન નથી. કારણ આ (આત્મા) મરતો પણ નથી તેમ મરાતો પણ નથી.

[કારણ, આત્મા એ નિત્ય છે અને પોતે અકર્તા છે. અને આ બધો એક છે તે પ્રકૃતિનો છે. આ અને આગળનો શ્લોક કઠોપનિષદમાં આવેલો છે (કં ૨. ૧૮, ૧૯) અને તે સિવાય મહાભારતમાં અન્ય ઠેકાણે પણ, કાળે સર્વને પાષેલા છે, અને આ કાળની ક્રીડાની જ, 'મારે છે અને મરે છે' એવી લૌકિક સંજ્ઞા છે (શાં. ૨૫. ૧૫) એવું વર્ણન છે. ગીતામાં પણ (૧૧. ૩૩) ભીષ્મ દ્રોણાદિકને "કાલરૂપે મેં જ પહેલાં મારી મૂક્યા છે તું ફક્ત નિમિત્ત થા," એ રીતે લક્ષિતમાર્મની ભાષામાં આ જ તત્ત્વ આગળ લગવાને અર્જુનને ફરીને કહેલું છે.]

(૨૦) આ (આત્મા) કદી જન્મતો નથી વા કદી મરતો પણ નથી; આ (એકવાર) થઈને પ્રુનઃ ફરીને નહિ થનારો એવો નથી; આ અજ, નિત્ય, શાશ્વત, પુરાણો છે, તે શરીર હણાય તો પણ તેથી હણતો નથી. (૨૧) હે પાર્થ ! આ (આત્મા) અવિનાશી, નિત્ય, અજ અને અમ્યય છે એમ જે જાણે છે, તે પુરુષ હે પાર્થ ! કેને કેવી રીતે મરાવે, અથવા કાઢતે મારે પણ કેવી રીતે ? (૨૨) જે પ્રમાણે કાંઈ મનુષ્ય જૂનાં વસ્ત્ર ઉતારી નાંખી ખીજાં નવાં વસ્ત્રો ધારણ કરે છે તે પ્રમાણે દેહી એરજે શરીરનો માલીક, આત્મા, જીર્ણ થયેલાં શરીરોને ઉતારી ખીજા નવાં શરીરોનો સંગમ પ્રાપ્ત કરે છે.

[વસ્ત્રની આ ઉપમા પુષ્કળ પ્રચાર પામેલી છે. મહાભારતમાં ખીજે ઠેકાણે એક ઘર છોડી ખીજા ઘરમાં જવાનું દષ્ટાન્ત આપેલું છે (શાં. ૧૫. ૫૬); અને એક અમેરિકન ગ્રંથકારે આ જ કંપના પુસ્તકને નવું પુસ્તક લખવાનું દષ્ટાન્ત આપીને વ્યક્ત કરી છે. પાછળ તેરમા શ્લોકમાં

નૈનં હિંદન્તિ શસ્ત્રાણિ નૈનં વહતિ પાવકઃ ।
 ન ચૈનં ક્લેદયન્ત્યાપો ન શોષયતિ મારુતઃ ॥ ૨૩ ॥
 અચ્છેદ્યોઽયમદાહ્યોઽયમક્લેદ્યોઽશોષ્ય एव च ।
 નિત્યઃ સર્વગતઃ સ્થાનુરચ્છલોઽયં સનાતનઃ ॥ ૨૪ ॥
 અચ્યક્તોઽયમર્ચિત્યોઽયમવિકાર્યોઽયમુચ્યતે ।
 તસ્માદેવં વિદિત્વૈનં નાનુશોચિતુમર્હસિ ॥ ૨૫ ॥
 §§ અથ ચૈનં નિત્યજાતં નિત્યં વા મન્યસે મૃતમ્ ।
 તથાપિ ત્વં મહાબાહો નૈનં શોચિતુમર્હસિ ॥ ૨૬ ॥
 જાતસ્ય હિ ધ્રુવો મૃત્યુર્ધ્રુવં જન્મ મૃતસ્ય ચ ।
 તસ્માદપરિહાર્યેઽર્થે ન ત્વં શોચિતુમર્હસિ ॥ ૨૭ ॥

[આલ્ય, તારુણ્ય અને ધડપણ એ અવસ્થાઓને જે ન્યાય લાગૂ પાડ્યો છે તે જ આમાં સર્વ શરીરને લાગૂ પાડવામાં આવ્યો છે.]

(૨૩) અને એટલે આત્માને શસ્ત્રો છેદતાં (છેદી શકતાં) નથી, અને અગ્નિ બાળતો (બાળી શકતો) નથી, તેમ જ પાણી એને ભીજવતું (ભીજવી શકતું) નથી અને વાયુ સુકવતો (સુકવી શકતો) નથી. (૨૪) એ અચ્છેદ્ય છે, અદાહ્ય છે, એ ભીજવી શકાતો નથી અને સૂકવી શકાતો પણ નથી; આ (આત્મા) નિત્ય, સર્વવ્યાપી, સ્થિર, અચ્ચ છે, અને સનાતન એટલે ચિરંતન છે. (૨૫) આ આત્માને જ અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયોને પ્રત્યક્ષ ન થનારો, અચિંત્ય એટલે મનમાં જેનું ચિંતન થઈ ન શકે એવો, અને અવિકારી એટલે જેને કોઈ પણ વિકારની ઉપાધિ નથી, એવો પણ કહે છે. તે માટે, આ (આત્મા) આવે છે એમ જાણી, તેનો શોક કરવો તને યોગ્ય નથી.

[આ વર્ણન ઉપનિષદમાંથી લીધેલું નિર્ગુણ આત્માનું છે, સગુણનું નથી. કારણ, અવિકાર્ય, કિંવા અચિંત્ય, એ વિશેષણો સગુણને લાગૂ પડી શકે નહિ (ગી. ૨. પ્ર. ૯ જુઓ). આત્માના સંબંધમાં વેદાન્ત શાસ્ત્રનો જે આખરનો સિદ્ધાન્ત છે તેને આધારે શોક ન કરવા માટે આ ઉપપત્તિ કહી. હવે કદાચિત્ કોઈ એવો પૂર્વપક્ષ કરશે કે અમે આત્માને નિત્ય સમજતા નથી તેથી તમારી ઉપપત્તિ અમને ત્રાણ નથી. એટલે આ પૂર્વપક્ષનો પ્રથમ ઉલ્લેખ કરી તેનો ઉત્તર ભગવાન આપે છે કે—]

(૨૬) અથવા આ આત્મા (નિત્ય નથી પણ શરીરની સાથે જ) હરવખત જન્મે છે, અને હરવખત મરે છે એમ તું માને તો પણ હે મહાબાહો ! તેનો શોક કરવો તને ઉચિત નથી. (૨૭) કારણ, જેનો જન્મ છે તેનું મરણ નિશ્ચિત છે, તેમ જ જેનું મરણ છે તેનો પાછો જન્મ પણ તેટલો જ નિશ્ચિત છે; એટલે આ અપરિહાર્ય વસ્તુને માટે (તારા ઉપરના મત પ્રમાણે પણ) શોક કરવો તે તને યોગ્ય નથી.

§§ અવ્યક્તાદીનિ ભૂતાનિ વ્યક્તમધ્યાનિ ભારત ।

અવ્યક્તનિધનાન્યેવ તત્ર કા પરિદેવના ॥ ૨૮ ॥

§§ આશ્ચર્યવત્પદ્યતિ કશ્ચિદેનમાશ્ચર્યવદ્દદતિ તથૈવ સામ્યઃ ।

[ઉપરના એ શ્લોકમાં કહેલી દલીલ સિદ્ધાન્ત પક્ષની નથી. “અથ ચ=અથવા” આ શબ્દોની વચ્ચે જ ઉપરિચિત કરેલા પૂર્વપક્ષનો આ ઉત્તર છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. આત્માને નિત્ય માનો કે અનિત્ય માનો, અને પક્ષમાં પણ શોક કરવાનું કારણ નથી, એટલું જ ખતાવવાનું છે. ગીતાનો ખરો સિદ્ધાન્ત આત્મા સત્, નિત્ય, અજ, અવિકાર્ય અને અચિંત્ય અથવા નિર્ગુણ છે એ પ્રથમ જ કહેલું છે. વારં દેહ અનિત્ય છે માટે શોક કરવો યોગ્ય નથી એવી જ બીજી એટલે સાંખ્યશાસ્ત્રને અનુસરતી દલીલ હવે કહે છે—]

(૨૮) સર્વ ભૂત માત્ર આરંભમાં અચકત હોય છે, મધ્યમાં વ્યકત થાય છે અને મરણસમયે પાછાં અચકત જ અને છે. (એવી જો સર્વની સ્થિતિ છે) તો, હે ભારત ! તેમાં પછી શોક (રહો) ક્યાં ?

[અવ્યકત એ શબ્દનો જ અર્થ ઇન્દ્રિયને પ્રત્યક્ષ ન હોય તે, એવો છે. મૂળ કોઈ અવ્યકત દ્રવ્ય હતું, પછી તેમાંથી ક્રમે ક્રમે સર્વ વ્યકત સૃષ્ટિ નિર્માણ થાય છે અને છેવટે એટલે પ્રલયકાળે તે વ્યકત સૃષ્ટિનો પાછો અવ્યકતમાં જ લય થાય છે (ગી. ૮. ૧૮), આ સાંખ્ય સિદ્ધાન્તને અનુસરીને આ શ્લોકનો યુક્તિવાદ છે. સાંખ્યોના આ સિદ્ધાન્તનો ખુલાસો ગીતારહસ્યના સાતમા અને આઠમા પ્રકરણમાં કરેલો છે તે જુઓ. કોઈ પણ પદાર્થની એટલે પદાર્થ માત્રની વ્યકત સ્થિતિ બ્યારે આ પ્રમાણે ગમે ત્યારે પણ નાશ પામવાની છે તો સ્વભાવથી જ નાશ વંત એવા વ્યકત સ્વરૂપ બદલ શોક કરવાનું કારણ રહેતું નથી. આ જ શ્લોક “અવ્યક્ત” શબ્દને બદલે ‘અમાબ’ એ શબ્દ યોગ્ય મહાભારતના સ્ત્રીપર્વમાં (મહા. સ્ત્રી. ૨. ૬.) આવેલા છે અને પછી, આગળ— “અર્દશનાદાપતિતાઃ પુનઃપ્રાદર્શનં ગતાઃ । ન તે તત્ત્વ ન તેષાં ત્વં તત્ર કા પરિદેવના ॥ (સ્ત્રી. ૨. ૧૩.) એવી રીતે અર્દશન એટલે દષ્ટિ બહાર થવું, એ શબ્દનો ઉપયોગ પણ મરણને ઉદ્દેશીને કરેલો છે. સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બેય શાસ્ત્રો પ્રમાણે શોક કરવો એ જો વ્યર્થ ઠરે છે, અને આત્મા અનિત્ય છે એમ માનીએ તો પણ આ જ વાત સિદ્ધ થાય છે, તો પછી શોક મૃત્યુ માટે શોક શા માટે કરે છે ? આત્મસ્વરૂપ બાબત અજ્ઞાન એ જ એનો ઉત્તર છે. કારણ—]

(૨૯) જાણે કોઈ આશ્ચર્ય (અદ્ભુત વસ્તુ) છે એ રીતે કોઈ તે તરફ જુઓ છે. તેમ જ બીજો કોઈ વળી આશ્ચર્ય હોય તેમ જ તેની વાત કરે છે, બીજો

આશ્ચર્યવચ્ચૈનમન્યઃ શૃણોતિ શ્રુત્વાપ્યેનં વેદ ન ચૈવ કશ્ચિત્ ॥૨૯॥

વેદી નિત્યમવખ્યોડયં વેદે સર્વસ્ય ભારત ।

તસ્માત્સર્વાણિ ભૂતાનિ ન ત્વં શોચિતુમર્હસિ ॥ ૩૦ ॥

વળી આશ્ચર્ય જાણીને જ તેનું શ્રવણ કરે છે. પણ તેવી રીતે જોયાં છતાં, વળું ન કરતાં છતાં અને સાંભળ્યાં છતાં પણ તેમના પૈકી કોઈ તેને ખરી રીતે જાણતું નથી.

[વસ્તુ અપૂર્વ હોવાથી આશ્ચર્ય પામીને આત્માના સંબંધમાં મોટા મોટા ભોંકા ગમે તેવા વાતવિચાર કરે પણ તેનું ખરું સ્વરૂપ સમજનારા ભોંક અત્યંત થોડા હોવાથી મૃત્યુ માટે ઘણાં ભોંક શોક કરે છે. પણ તેમ ન કરતાં તું તો પૂર્ણ વિચાર કરી આત્માના સ્વરૂપને યથાર્થ રીતે સમજે અને શોક છાંડ-એવો આતો અર્થ છે. કહોપનિષદમાં (કઠ. ૨. ૭) આ જ નમુનાનું આત્માનું વર્ણન છે.]

(૩૦) સર્વના શરીરમાં (રહેનાર) શરીરનો માલિક (આત્મા) એ સદા સર્વદા અવધ્ય એટલે કદી પણ જે વધ પામતો નથી તેવો છે; માટે, હે ભારત! (અર્જુન) સર્વ (એટલે કોઈ પણ) ભૂત બદલ શોક કરવો તને યોગ્ય નથી.

[સાંખ્ય અથવા સંન્યાસ માર્ગના તત્ત્વજ્ઞાન પ્રમાણે આત્મા અમર છે એટલે અને દેહ સ્વભાવથી જ અનિત્ય છે એટલે કોઈ મરે વા મારે તેમાં શોક કરવાનું કારણ નથી એમ આટલે મુખી સિદ્ધ કર્યું. પરંતુ એટલા ઉપરથી કોઈ બીજાને મારે તો તેમાં પાપ નથી એવું જે કોઈ અનુમાન કરે તો તે ભયંકર ચૂક છે. મરવું અથવા મારવું એ એ શબ્દોના અર્થનું આવું પૃથક્કરણ થવાથી મરવાની અને મારવાની જે બહીક રહે છે તે પહેલે દૂર કરવા પૂરતું જ આ જ્ઞાન કહેલું છે. મનુષ્ય એટલે આત્મા અને દેહ એનો સમુચ્ચય છે. તેમાંથી આત્મા અમર છે એટલે મરવું કે મારવું એ બેમાંથી એક પણ શબ્દ એને લાગૂ નથી. આકી રહ્યા દેહ, પણ તે તો સ્વભાવથી જ અનિત્ય છે એટલે તેનો નાશ થાય તેમાં શોક કરવા જેવું કાંઈ નથી. પરંતુ યદ્યપિ અથવા કાલની ગતિથી કોઈ મરે અથવા કોઈને કોઈ મારે તેથી સુખ દુઃખ ન માનત શોક કરવાનું છોડી દઈએ; પણ લઘાઈ જેવું થોર કર્મ કરવા માટે મુદ્દામ પ્રવૃત્ત થઈ ભોંકના દેહોનો મારે શા માટે નાશ કરવો તે પ્રશ્નનો નિકાલ થતો નથી. કારણ, દેહ અનિત્ય હોય પણ આત્માનું કાયમનું કલ્યાણ કરવા માટે એટલે મોક્ષ સંપાદન કરવા સારું દેહ એ જ એક સાધન છે તેથી આત્મહત્યા કરવી, કિંવા યોગ્ય કારણ સિવાય બીજાને મારવો એ બે શાસ્ત્ર પ્રમાણે થોર પાતક છે. એટલે માર્યાનો શોક કરવો એ યોગ્ય ન હોય તો પણ એકે બીજાને શા માટે મારવો તેનું બીજું કાંઈ

§§ સ્વધર્મમપિ જ્ઞાવેદ્ય ન વિકૃપિતમર્હોત ।

ધર્મ્યોદ્ધ યુદ્ધાઢ્ઢેયોઽન્યત્ક્રિયસ્ય ન વિચિત્રે ॥ ૩૧ ॥

યદ્વચ્છયા ઓપપન્નં સ્વર્ગદ્વારમવાવૃત્તમ્ ।

સુભિનઃ ક્ષત્રિયાઃ પાર્થ લભન્તે યુદ્ધમોદશમ્ ॥ ૩૨ ॥

અથ ચેત્સમિમં ધર્મ્યં સંગ્રામં ન કીરિષ્યાસે ।

તતઃ સ્વધર્મં કીર્તિં ચ હિત્વ પાપમવાપ્સ્યાસે ॥ ૩૩ ॥

અકીર્તિં ત્વાપિ મૃત્તાનિ કથાયેષ્યન્તિ તેઽહ્યયામ્ ।

સંભાષિતસ્ય જ્ઞાકીર્તિર્મરણાદતિરેક્યતે ॥ ૩૪ ॥

પણ સખગ કારણ કહેવાની જરૂર છે. આનું જ ધર્મ! ધર્મવિવેક એવું નામ છે અને ગીતાનો ખરો પ્રતિપાદ વિષય પણ તે જ છે. તે માટે હવે પ્રથમ સાંખ્ય માર્ગને સંમત એવી આતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે લઘાઈ કરવી એ ક્ષત્રિયનું કર્તવ્ય છે. માટે મર્યાનો કે માર્યાનો તારે શોક કરવો નહિ એટલું જ નહિ પણ લઘાઈમાં મરવું કે મારવું એ ક્ષાત્રધર્મ પ્રમાણે તને પ્રાપ્ત જ છે એમ ભગવાન કહે છે-]

(૩૧) સિવાય સ્વધર્મ તરફ જોનાં પણ (આ વખતે) તારે પાછું પડવું એ યોગ્ય નથી. કારણ, ધર્મને અનુસરતા યુદ્ધ સિવાય ક્ષત્રિયને માટે શ્રેયસ્કર બીજું કંઈ નથી.

[સ્વધર્મની આ દલીલ આગળ પણ એ વાર (ગી. ૩. ૩૫ અને ૧૮. ૪૭) આવે છે. સંન્યાસમાર્ગ કેવા સાંખ્યમાર્ગ પ્રમાણે કર્મ-સંન્યાસરૂપી અનુથાંશ્રમ એ છેવટનું પગથિયું છે પણ તે પહેલાં બ્રાહ્મણે બ્રાહ્મણનો અને ક્ષત્રિયે ક્ષત્રિયનો ધર્મ આતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે પાળીને ગૃહસ્થાશ્રમ પૂરો કરવો જોઈએ એમ મન્વાદિ સ્મૃતિકારોનું કહેવું છે અને તેથી ગૃહસ્થાશ્રમી હોવાથી અર્જુનની યુદ્ધ કરવાની ફરજ છે એવું આ અને આની પછીના શ્લોકનું તાત્પર્ય છે.]

(૩૨) અને સહજ રીતે ઉઘાડું હાથમાં લાગેલું સ્વર્ગનું દ્વાર એવું જે આ યુદ્ધ તે જે ક્ષત્રિય ભાગ્યવાન હોય તેને જ હે પાર્થ! પ્રાપ્ત થાય છે. (૩૩) માટે તારા ધર્મને અનુસરતું એવું આ જે યુદ્ધ તે જે તું નહિ કરે તો સ્વધર્મ અને કીર્તિ એ અને તું ગુમાવીશ અને તને પાપ લાગશે; (૩૪) એટલું જ નહિ પણ (સર્વ) શોક તારી અશૂન્ય અકીર્તિનું ગાન કરશે. અને સંભાષિત પુરુષને અકીર્તિ એ મરણ કરતાં પણ મરણ (વધારે વિષમ) છે.

[આ જ તત્ત્વ શ્રીકૃષ્ણે ઉદ્યાગપર્વમાં યુધિષ્ઠિરને પણ કહેલું છે (મ. ભા. ઉ. ૭૨. ૨૪). “કુલીનસ્ય ચ યા નિન્દા વધો વાઙમિત્રકર્ષણમ્ । મહાગુણો વધો રાજન્ ન તુ નિન્દા કુજીવિકા ।” એવો ત્યાં શ્લોક છે. પણ તેનાં કરતાં ગીતામાં તે જ અર્થ દૂકામાં કહેલો છે તેથી અને ગીતા ગ્રંથ ગી. ૨. ૮૦

મયાદ્રણાદુપરતં મંસ્યન્તે ત્વાં મહારથાઃ ।

યેવાં ચ ત્વં बहुमतो भूत्वा यास्यसि लाघवम् ॥ ૩૫ ॥

અવાચ્યવાદાંશ્ચ बहुम्बदिष्यन्ति तवाहिताः ।

निदन्तस्तव सामर्थ्यं ततो दुःखतरं नु किम् ॥ ૩૬ ॥

હતો વા પ્રાપ્ત્યસિ સ્વર્ગે જિત્વા વા મોક્ષસે મહીમ્ ।

तस्मादुत्तिष्ठ कौंतेय युद्धाय कृतनिश्चयः ॥ ૩૭ ॥

સુસદઃસે સમે કૃત્વા લાભાલામૌ જયાજયૌ ।

ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि ॥ ૩૮ ॥

પણ અધિક પ્રચારમાં આવેલો હોવાથી “સંભાવિત્વ” ઇત્યાદિ ગીતાનું વાક્ય લોકને મ્હોંએ ચઢી ગયું છે અને કહેવતના જેવો તેનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. ગીતાના બીજા પણ ઘણા સ્થોકો આ જ પ્રમાણે ‘સર્વતોમુખી’ થયેલા છે. ભણે. પ્રકૃત સ્થિતે દુષ્ટીર્તિનું સ્વરૂપ શું છે તે હવે કહે છે—]

(૩૫) તું ભયને લીધે યુદ્ધમાંથી પાછો હડયો એમ (જ) આ બધા મહારથીઓ સમજશે અને અસારે જેઓનો તું બહુ (જ) માનીતો છે તેમને મન તું હલકો પડી જઇશ. (૩૬) તેમ જ દુશ્મનો તારા સામર્થ્યની નિંદા કરતા તારું ધણું ભૂકું (ન બોલાય એવું) બોલશે; એના કરતાં બીજું વધારે દુઃખકર શું ? (૩૭) (અને બીજી તરફ) તું (યુદ્ધમાં) હણાયો તો તને સ્વર્ગની પ્રાપ્તિ થશે, અને જીત્યો તો પૃથ્વીનો ભોગી થઇશ. માટે, ભાઈ! કૌંતેય ! યુદ્ધ કરવાનો નિશ્ચય કર અને જાહે, જીલો થા.

[સાંખ્ય જ્ઞાન પ્રમાણે માર્યાનો કે મર્યાનો શોક કરવો નહિ એટલું જ નહિ, પણ સ્વધર્મ પ્રમાણે યુદ્ધ કરવું એ કર્તવ્ય છે એવું ઉપરના વિવેચનથી સિદ્ધ થયું. તો હવે લઘાઇમાં જે હત્યા થશે તેનું પાપ કર્તાને લાગશે કે નહિ, એ શંકાનો હવે ઉત્તર આપશે. વસ્તુતાએ જોતાં આ ઉત્તરમાં દલીલ કર્મયોગમાર્ગની જ છે અને તે માર્ગની અહીં પ્રસ્તાવના થયેલી છે.]

(૩૮) સુખ દુઃખ, લાભ અલાભ, જય પરાજય, એ બધાને સરખાં માની પછી યુદ્ધમાં લાગી જા; એમ કરવાથી તને (કંઈ પણ) પાપ લાગશે નહિ.

[જગતમાં આયુષ્ય ગાળવાના માર્ગે એ; એક સાંખ્ય અને બીજો યોગ. પૈકી જે સાંખ્ય અથવા સંન્યાસ માર્ગનો આચાર લક્ષમાં લઇ અર્જુન લઘાઇ છોડી બિક્ષા માગવા તૈયાર થયો હતો તે સંન્યાસમાર્ગના તત્ત્વજ્ઞાન પ્રમાણે જ આત્માનો કે દેહનો શોક કરવો ઉચિત નથી. સુખ દુઃખ સમશુદ્ધિવડે સોસવાં જોઇએ, અને સ્વધર્મ તરફ લક્ષ દઇ ક્ષત્રિ

§§ एषा तेऽभिहिता सांख्ये बुद्धियोगे त्विमां शृणु ।

बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबंध प्रहास्यसि ॥ ३९ ॥

યુદ્ધ કરવું એ યોગ્ય છે તો એ યુદ્ધ સમબુદ્ધિ રાખીને કરતાં કોઈ પ્રકારનું પાપ લાગતું નથી એમ સિદ્ધ કરીને ભગવાને અર્જુનને બતાવ્યું છે. તથાપિ ગમે ત્યારે પણ સંસાર છોડીને સંન્યાસ લેવો એ પ્રત્યેક મનુષ્યનું આ જગતમાં પરમ કર્તવ્ય છે એવો આ માર્ગનો મત હોવાથી ઇષ્ટ લાગે તો અત્યારે જ યુદ્ધ છોડીને સંન્યાસ શા માટે ન લેવો, કિંવા સ્વધર્મ પણ શા માટે પાળવો, ઇં શંકાનું સાંખ્યજ્ઞાનથી નિરાકરણ થતું નથી; અને તેથી અર્જુનનો મૂળ આક્ષેપ કાયમ રહે છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. માટે ભગવાન હવે એમ કહે છે કે-]

(૩૯) સાંખ્ય એટલે સંન્યાસનિષ્ઠા પ્રમાણે તને અજ્ઞાન કિંવા ઉપપત્તિ કહી. હવે જે બુદ્ધિએ યુક્ત થવાથી એટલે (કર્મ ન છોડતાં પણ) હે પાર્થ ! તું કર્મબંધથી છુટીશ એવી આ (કર્મ) યોગની બુદ્ધિ એટલે જ્ઞાન (તને કહું છું) તે તું સાંભળ.

[ભગવદ્ગીતાનું રહસ્ય સમજવાની ઇચ્છાવાળાને આ શ્લોક બહુ મહત્વનો છે. સાંખ્ય શબ્દથી કાપિલ સાંખ્ય કિંવા નયું વેદાન્ત, અને યોગ શબ્દથી પાતંજલ યોગ, એ અર્થ આ ઠેકાણે ઉદ્દિષ્ટ નથી પણ સાંખ્ય એટલે સંન્યાસ માર્ગ અને યોગ એટલે કર્મમાર્ગ એ જ અર્થ આ ઠેકાણે લેવા જોઈએ એવું ગીતા અ. ૩ના ત્રીજા શ્લોકથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ બે માર્ગો એક બીજાથી સ્વતંત્ર હોઈને તેના અનુયાયીઓને અનુક્રમે ‘સાંખ્ય’=સંન્યાસમાર્ગી અને ‘યોગી’=કર્મયોગમાર્ગી એમ કહે છે (ગી. પ. ૫.). આમાંના સાંખ્યનિષ્ઠાવાળા પુરુષો જ્યારે ત્યારે પણ આખરે કર્મ નરહમ છોડી દેવાનું જ શ્રેષ્ઠ માને છે એટલે “યુદ્ધ શા માટે કરવું” એ અર્જુનની શંકાનું પૂરું સમાધાન આ માર્ગના તત્ત્વજ્ઞાનથી થતું નથી. એટલે સંન્યાસ ન લેતાં જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ નિષ્કામ બુદ્ધિથી હમેશાં કર્મ કરતા રહેવું એ જ પ્રત્યેકનો ખરો પુરુષાર્થ છે એવો જે કર્મયોગનિષ્ઠાનો મત છે તે કર્મયોગનું અથવા દ્વંકામાં યોગ (માર્ગ)નું જ્ઞાન કહેવાની હવે શરૂઆત કરે છે અને ગીતાના છેવટના અધ્યાય સુધી અનેક કારણો બતાવી અને અનેક શંકાઓનું નિરાકરણ કરી આ માર્ગનું જ પુષ્ટીકરણ કરેલું છે. ગીતાના વિષય-નિરૂપણનો ખુદ ભગવાને કરેલો આ ફોડ લક્ષમાં રાખતાં ગીતામાં કર્મ-યોગ જ પ્રતિપાદ્ય છે એ બદલ શંકા રહેતી નથી. હવે કર્મયોગના મુખ્ય મુખ્ય સિદ્ધાન્તોનો પ્રથમ નિર્દેશ કરે છે.]

§§ નેહામિકમનાશોઽસ્તિ પ્રત્યવાયો ન વિચ્યતે ।

સ્વલ્પમપ્યસ્ય ધર્મસ્ય ત્રાયતે મહતો મયાત્ ॥ ૪૦ ॥

§§ વ્યવસાયાત્મિકા બુદ્ધિરેકેહ કુરુનંદન ।

અ. શાસ્ત્રા છનંતાશ્ચ બુદ્ધયોઽવ્યવસાયિનામ્ ॥ ૪૧ ॥

(૪૦) આ (કર્મયોગમાર્ગ)માં (એક વાર) આરંભ કરેલા કર્મનો નાશ થતો નથી, અને (પછી) વિદ્ય પણ આવતું નથી. આ ધર્મનું થોડું પણ (આચરણ) મોટા લયમાંથી (મનુષ્યનું) રક્ષણ કરે છે.

[આ સિદ્ધાન્તનું મહત્ત્વ ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૮૬) ખતાવ્યું છે; અને તેનો વિશેષ ખુલાસો આગળ ગીતામાં જ કરેલો છે. (ગી. ૬. ૪૦-૪૬) કર્મયોગમાર્ગમાં એક જન્મમાં સિદ્ધિ મળે નહિ તો પણ કરેલાં કર્મ વ્યર્થ જતાં નથી, પણ આગલા જન્મમાં તે ઉપ-યોગી થાય છે; અને જન્મોજન્મ એમાં ઉમેરો થતાં જતાં આખર જ્યારે ત્યારે પણ ખરી સદ્ગતિ મળે છે, એવો આનો અર્થ છે. કર્મયોગનો મહત્ત્વનો ખીજો સિદ્ધાન્ત હવે કહે છે-]

(૪૧) હે કુરુનંદન ! વ્યવસાય એટલે કયાં કાર્યનો નિશ્ચય કરનાર (ઇન્દ્રિય રૂપી) બુદ્ધિ આ માર્ગમાં એક (=એકાગ્ર) થવી જોઈએ; કારણ, જેમની બુદ્ધિનો આ પ્રમાણે એક નિશ્ચય થતો નથી તેમની બુદ્ધિના (એટલે વાસનાના) અનેક કાંટા પડી જાય છે અને અનંત પ્રકારે બંધાઈ જાય છે.

[બુદ્ધિ આ શબ્દના સંસ્કૃતમાં અનેક અર્થ છે. તે પૈકી જ્ઞાનના અર્થમાં આ શબ્દ ૩૯મા શ્લોકમાં આવેલો છે, અને આગળ ૪૯મા શ્લોકમાં બુદ્ધિ એ શબ્દનો “સમજણ, ઇચ્છા, વાસના, કિંવા હેતુ” એવો અર્થ છે. પરંતુ બુદ્ધિ એ શબ્દની પાછળ ‘વ્યવસાયાત્મિકા’ વિશેષણ હોવાથી વ્યવસાય એટલે કાર્ય-અકાર્યનો નિશ્ચય કરનાર બુદ્ધિ-ઇન્દ્રિય એવો આ શ્લોકના પૂર્વાર્ધમાં બુદ્ધિ એ શબ્દનો અર્થ થાય છે (ગી. ૨. પ્ર. ૬. ૫. ૧૩૧-૧૩૭ જુઓ). કોઈ પણ વિષયનો આ બુદ્ધિઇન્દ્રિયે સારા ખોટાનો પ્રથમ વિચાર કયાં પછી તે પ્રમાણે કાર્ય કરવાની ઇચ્છા અથવા વાસના મનમાં થાય છે; એટલે આ ઇચ્છા અથવા વાસનાને પણ બુદ્ધિ એ જ નામ અપાય છે. પણ ત્યારે ‘વ્યવસાયાત્મિકા’ એ વિશેષણ પાછળ લગાડવામાં આવતું નથી. ભેદ ખતાવવાની જરૂર જ હોય તો ‘વાસનાત્મક’ બુદ્ધિ એવું કહે છે. આ શ્લોકના ખીજા ચરણમાં ‘બુદ્ધિ’ એવો કેવળ શબ્દ છે. પાછળ વ્યવસાયાત્મક એવું વિશેષણ લગાડેલું નથી. એટલે ‘બુદ્ધયઃ’ એ અનેકવચનથી “વાસના, કલ્પનાતરંગ” એવો અર્થ થતાં “જેની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ એટલે નિશ્ચય કરનાર બુદ્ધિઇન્દ્રિય સ્થિર નથી

§§ યામિમાં પુષ્પિતાં વાચં પ્રવદ્મસ્યવિપશ્ચિતઃ ।

વેદવાદરતાઃ પાર્થ નાન્યદસ્તીતિ વાદિનઃ ॥ ૪૨ ॥

કામાત્માનઃ સ્વર્ગપરા જન્મકર્મફલપ્રદામ્ ।

ક્રિયાત્તેષાં ભાગં ભોગૈશ્ચર્યગતિં પ્રાપ્તિ ॥ ૪૩ ॥

ભોગૈશ્ચર્યપ્રસક્તાનાં તથાપહૃતચેતસામ્ ।

વ્યથા તથાત્મિકા બુદ્ધિઃ સમાધૌ ન વિધીયતે ॥ ૪૪ ॥

તેના મનમાં ક્ષણે ક્ષણે નવા તરંગ, નવી વાસનાઓ, ઉત્પન્ન થાય છે,” એવા એકંદર આ શ્લોકનો અર્થ છે. બુદ્ધિ એ શબ્દના “નિશ્ચય કરનાર ‘ઈન્દ્રિય’ અને ‘વાસના’ એ એ અર્થ લક્ષમાં રાખ્યા વિના કર્મયોગમાં બુદ્ધિના વિવેચનનો મર્મ બરાબર સમજી શકાશે નહિ. “વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ સ્થિર કિંવા એકાગ્ર ન હોય તો દરરોજ જૂદી જૂદી વાસનાઓથી મન વ્યથા થતાં આજ પુનઃપ્રાપ્તિ માટે અમુક કર્મ કર, તો કાલે સ્વર્ગપ્રાપ્તિ માટે અમુક કર્મ કર, એવા નાદમાં મનુષ્ય કેવી રીતે પડે છે તેનું હવે વર્ણન કરે છે.]

(૪૨) હે પાર્થ! (કર્મ કાંડાત્મક) વેદની ફલશ્રુતિનાં વાક્યોથી બૂલમાં પડેલા અને તે સિવાય બીજું કંઈ નથી એવું માનનારા મૂઠ (જે) ભોકો વધારી વધારીને એવાં ભાષણ કરે છે કે—(૪૩) “અનેક પ્રકારનાં (યજ્ઞયાગાદિ) કર્મ વડે જ (ફરીથી) જન્મ થવાનું ફલ મળતાં (જન્મો જન્મ) ભોગ અને ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત થાય છે,”—તે સ્વર્ગની પાછળ લાગેલી કામ્યબુદ્ધિ વાળા ભોકો (૪૪) ઉપરનાં ભાષણોથી તેમના મન ખેંચાતાં જતાં ભોગ અને ઐશ્વર્યમાં દટાઈ જાય છે અને તેથી તેમની વ્યવસાયાત્મિક એટલે કાર્યઅકાર્યનો નિશ્ચય કરનારી બુદ્ધિ (કદી) સમાધિસ્થ એટલે એક ઠેકાણે સ્થિર થઈ શકતી નથી.

[ઉપરના ત્રણ શ્લોક મળી એક જ વાક્ય અને ‘છે. તેમાં શ્રીતરમાર્ત કર્મ કાંડ પ્રમાણે આજ અમુક હેતુ સિદ્ધ થવા— તો કાલ બીજા કાંઈ હેતુને માટે એમ હમેશ સ્વાર્થ માટે યજ્ઞયાગાદિ કર્મ કરવામાં ગળી ગયેલા જ્ઞાનરહિત કર્મભીમાંસામાર્ગીનું વર્ણન છે અને તે ઉપનિષદને આધારે કરેલું છે. દાખલા તરીકે, ઉપનિષદમાં—

ઈષ્ટાર્પત મન્યમાના વરિષ્ઠં નાન્યચ્છેયો વેદયન્તે પ્રમૂઢાઃ ।

નાકસ્ય પૃષ્ઠે તે સુહૃતેન્દુભૂત્વેનં લોકં દીનતરં વા વિશન્તિ ॥

“ઈષ્ટાર્પત” જ તે ગણે શ્રેષ્ઠ અને બીજું કંઈ શ્રેયસ્કર નથી એમ માનનાર તો મૂઠ ભોકો સ્વર્ગની પીઠ ઉપર પુરુષનો ઉપભોગ સધને આ ભોકમાં અથવા આનાથી પણ હલકા ભોકમાં પાછા આવે છે” (મુંડ . ૧. ૨. ૧૦),— એમ પણ કહેલું છે અને તે જ મિસલની જ્ઞાનરહિત કર્મની નિંદા ઇશિવાસ્ય અને કદ એ ઉપનિષદમાં પણ કરેલી છે (કદ. ૨. ૫; ઇશ. ૬, ૧૨.) પરમેશ્વરનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત

§§ ત્રૈગુણ્યવિચયા વેદા નિર્લેગુણ્યો મહાર્જુન ।

નિર્વિદ્ધો નિત્યસત્ત્વસ્થો નિર્યોગક્ષેમ આત્મવાન્ ॥ ૪૫ ॥

કર્મા વિના કેવળ કર્મમાં જ દટાઇ ગયેલા આ લોકોને (ગી. ૯. ૨૧) પોતા-
પોતાના કર્મ પ્રમાણે સ્વર્ગાદિ ફળ મળે છે ખરાં; પણ તેમની વાસના આજ
આ તો કાલ તે કર્મમાં રચી પચી રહેતી હોઇને જ્ઞાવરી બની ગઇ હોય
તેમ ચારે દિશામાં દોડતી રહે છે અને તેથી સ્વર્ગની આવ જન કરવાનું મળે
પણ મોક્ષ મળતો નથી. મોક્ષ મળવા માટે બુદ્ધિ ઇન્દ્રિય સ્થિર કિંવા એકાગ્ર
થવી જોઇએ. તે એકાગ્ર શી રીતે કરવી તેનો વિચાર આગળ છઠ્ઠા અધ્યાયમાં
કરવામાં આવશે. અત્યારે એટલું જ કહે છે કે-]

(૪૫) હે અર્જુન! (કર્મકાંડાત્મક) વેદો આ રીતે ત્રૈગુણ્યની આબતોથી
ભરેલા છે માટે તું નિર્લેગુણ્ય- એટલે ત્રિગુણાતીત, નિત્યસત્ત્વસ્થ, સુખદુઃખાદિ
દ્વંદ્વની પરવા વિનાનો, યોગક્ષેમાદિ સ્વાર્થમાં બુડી ન જતાં, આત્મનિષ્ઠ થા.

[ત્રૈગુણ્ય એટલે સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ આ ત્રણ ગુણની પદ્ધતિનો સંસાર
એવો અર્થ થાય છે, અને આ સંસાર સુખ દુઃખાદિ અથવા જન્મરણાદિ
નાશવંતદ્વંદ્વોથી ભરેલો છે, અને ખરું જાત્ર તેની પેલી પાસ છે એ ગીતાર-
હસ્યમાં (૫ ૨૨૯ અને ૨૫૫) સ્પષ્ટપણે બતાવ્યું છે. પ્રકૃતિના એટલે
માયાના આ સંસારનાં સુખો પ્રાપ્ત થવા માટે મીમાંસા માર્ગના લોક શ્રીત
યજ્ઞયાગાદિ કર્મ કરે છે અને તેમાંજ રચીપચી ગયેલા હોય છે, એમ
આ અધ્યાયમાં જ ત્રેતાણીસમા સ્લોકમાં કહ્યું છે. કોઈ પુત્રપ્રાપ્તિ
થાય માટે અમુક યાગ કરે છે, ત્યારે વરસાદ આવે તે માટે કોઈ
બીજી ઇષ્ટિ કરે છે. આ સર્વ કર્મો આ લોકમાં સંસાર ચલાવવા માટે
એટલે યોગક્ષેમ ચલાવવા માટે છે. એટલેજને મોક્ષ મેળવવાનો છે તેણે વૈદિક
કર્મકાંડનાં આ ત્રિગુણાત્મક અને માત્ર યોગક્ષેમ સંપાદન કરનાર કર્મો
છોડી દઇ પોતાનું ચિત્ત એની પેલી પારનું જે પરજાત છે તેમાં લાગાડવું
જોઇએ, એ ઉધાકું છે; અને આ જ અર્થમાં નિર્વિદ્ધ અને નિર્યોગક્ષેમ-
આત્મવાન્ એ શબ્દો ઉપર યોગ્યેલા છે. વૈદિક કર્મકાંડનાં આ
કાર્યકર્મ છોડ્યાં તો પછી યોગક્ષેમ કેમ ચાલશે તે બાબત આ ઠેકાણે શંકા
થાય તેમ છે (ગી. ૨. ૫ ૨૬૫ અને ૩૬૧ બુઓ). પણ તેનો ઉત્તર
અહીં ન દેતાં આ વિષય આગળ નવમા અધ્યાયમાં પ્રાણે આવેલો છે. યાં
આ યોગક્ષેમ ભગવાન ચલાવે છે એવું કહેલું છે; અને આ એજ ઠેકાણે આખી
ગીતામાં આ યોગક્ષેમ શબ્દ આવેલો છે (ગી. ૯. ૨૨ અને તે ઉપરની
અમારી ટીકા બુઓ). નિયસત્ત્વસ્થ એ પદનો જ અર્થ ત્રિગુણાતીત એવો
થાય છે. કારણ, સત્ત્વગુણના અહોનિશ ઉત્કર્ષથી જ આગળ જતાં

યાવાનર્થ ઉદ્ધવાને સર્વતઃ સંપ્લુતોદકે ।

ત્રિગુણાતીત-અવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે અને તેથી તે જ ખરી સિદ્ધાવસ્થા છે, એવું આગળ કહેલું (ગી. ૧૪. ૧૪ અને ૨૦; ગીતા. ૨. ૫. ૧૬૩, ૧૬૫ જુઓ) છે. તાત્પર્ય, મોમાંસકોનાં યોગક્ષેમકારક ત્રિગુણાત્મક કામ્યકર્મ છોડીદ છ અને સુખદુઃખનાં દ્વંદ્વની પારનીકળી જઇ અત્તનિષ્ઠ અથવા આત્મનિષ્ઠ થા, એટલે તે સર્વ કર્મોં સ્વરૂપથી નરદમ છોડી દે એવો અર્થ સમજવાનો નથી એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. ઉપરના શ્લોકમાં વૈદિક કામ્યકર્મની જે નિંદા કરી છે અથવા તેનું દલકાપણું બતાવ્યું છે તે કર્મનું નથી પણ તેની કામ્યબુદ્ધિનું છે. એ કામ્યબુદ્ધિ મનમાં ન હોય તો ન્યાં યજ્ઞયાગ કોઇ પણ પ્રકારે મોક્ષને પ્રતિબંધક થતા નથી. (ગી. ૨. ૫ ૨૯૫—૨૯૭) એટલે મોમાંસકોનાં આ જ યજ્ઞયાગાદિ કર્મોં ફલાશા અને સંગ છોડી, ચિત્તશુદ્ધિને અર્થે અને લોકસંગ્રહાર્થે અવસ્થ કરવાં જોઇએ, એવો ભગવાને પોતાનો નિશ્ચય અને ઉત્તમ મત આગળ અદારમા અધ્યાયના આરંભમાં કહેલો છે (ગી. ૧૮. ૬). ગીતાના ઠેક ઠેકાણેનાં આ વિધાનો એકત્ર કરતાં આ અધ્યાયના શ્લોકોમાં મોમાંસકોનાં કર્મકાંડનું જે કમીપણું બતાવ્યું છે તે તેની કામ્યબુદ્ધિને ઉદ્દેશીને છે. માત્ર ક્રિયાના સંબંધમાં નથી, એ ઉત્ત્રાકું છે. આ જ અભિપ્રાય મનમાં આણી ભાગવતમાં પણ,

વેદોક્તમેવ કુર્વાણો નિઃસંગોડર્પિતમીશ્વરે ।

નૈષ્કર્મ્યાં લભતે સિદ્ધિ રોચનાર્થા ફલપ્રુતિઃ ॥

“વેદોક્ત કર્મોંની વેદમાં જે ફલપ્રુતિ કહેલી છે તે રુચિ ઉત્પન્ન કરવા માટે, એટલે તે કર્મોં કર્તાને મીઠાં લાગે, એટલા માટે જ છે. એટલે તે કર્મોં કરવાં તે તેને ફલ માટે ન કરતાં નિઃસંગબુદ્ધિથી એટલે ફલની આશાને ત્યાગ કરીને ઈશ્વરાર્પણબુદ્ધિથી જે પુરુષ કરે છે તેને નૈષ્કર્મ્યથી પ્રાપ્ત થતી સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે,” એમ કહેલું છે (ભાગ ૧૧. ૩. ૪૬). સારાંશ, વેદમાં અમુક અમુક કારણો માટે યજ્ઞ કરવા એવું જો કહેલું છે તો તેને ભૂલી ન જતાં કેવળ ચષ્ટ્ય, યજ્ઞ મારે કરવો જોઇએ, એમ સમજીને તે યજ્ઞ કરવો, કામ્યબુદ્ધિ છોડવી, યજ્ઞ છોડવો નહિ (ગી. ૧૭. ૧૧). અને તે જ પ્રમાણે બીજાં કર્મોં પણ કરવાં, એ ગીતાના ઉપદેશનો સાર છે; અને તે જ અર્થ આગળના શ્લોકમાં વ્યક્ત કર્યો છે.

(૪૬) ચારે તરફ પાણીનાં પૂરનાં પૂર જમ્યાં હોય તેવે વખતે કંવાનું જેટલું પ્રયોજન છે (અર્થાત્ નથી) તેટલું જ, જ્ઞાન જેને પ્રાપ્ત થયું છે તેવા બ્રહ્મણને સર્વ (કર્મ કાંડાત્મક) વેદનું, પણ પ્રયોજન છે (અર્થાત્ નથી). કેવળકામ્યકર્મબોધક વૈદિક કર્મકાંડની તેને અપેક્ષા રહેતી નથી;

તાવાન્સર્વેષુ વેદેષુ બ્રાહ્મણસ્ય વિજાનતઃ ॥ ૬૬ ॥

[આ શ્લોકના ફલિતાર્થની બાબતમાં કાંઈ મતભેદ નથી પણ તેના શબ્દોની ટીકાકારોએ પુષ્કળ ખેંચતાણુ કરેલી છે. સર્વતઃ સંપ્લુતોદકે એ સંપત-
મ્યન્ત સામાસિક પદ છે. પણ તેને કારી સંપત્તી કે ઉદ્દાપન નું વિશેષણું
પણ ન સમજતાં ‘સતિસંપત્તી’ સમજીએ તો, “સર્વતઃ સંપ્લુતોદકે સતિ ઉદ્દાપને
યાવાનર્થઃ (ન સ્વત્પમપિ પ્રયોજનં વિદ્યતે) તાવાન્ વિજાનતઃ બ્રાહ્મણસ્ય સર્વેષુ વેદેષુ અર્થઃ”
એવો બહારથી એક પણ પદ લાવ્યા વિના સરળ અન્વય લાગે છે અને તેનો
એવો સરળ અર્થ પણ થાય છે કે, “ચારે તરફ પાણી જ પાણી થઈ જતાં
(ગમે ત્યાં પણ પીવાને માટે કાંઈ પણ શ્રમ વિના મગલક પાણી મળી શકે તેમ
હોય ત્યાં) કુવા માટે કોઈ પૂછગાછ કરતું નથી, તે પ્રમાણે જ્ઞાન જેને પ્રાપ્ત
થયું છે તેવા પુરુષને યતયાગાદિક નયાં વૈદિક કર્મનો કાંઈ જ ઉપયોગ
નથી.” કારણ, વૈદિક કર્મ કેવળ સ્વર્ગપ્રાપ્તિ સાર નહિ તો આખરે
મોક્ષસાધક જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય તે માટે કરવાનાં છે, અને તે જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ
તો આ પુરુષને આગળથી જ થઈ ગયેલી છે તો પછી વૈદિક કર્મ કરી તેને
નવું કાંઈ મેળવવાનું બાકી રહેતું નથી. આ જ હેતુથી “જે જ્ઞાની થયો
તેને આ જગતમાં કર્તવ્ય બાકી નથી” એવું આગળ ત્રીજા અધ્યાયમાં
(ક. ૧૭) કહેલું છે. મોટા તળાવ ઉપર કે નદી કિપર અનાયાસે જોઈએ
તેટલું નિર્મળ પાણી પીવાની સોઈ હોય ત્યારે કુવા તરફ કોણ જોનાર જે?
એવે પ્રસંગે કોઈ પણ કુવાની અપેક્ષા કરશે નહિ. સનત્સુમતીયના છેવટના
અધ્યાયમાં (મલા. ૪૫.૨૬) આ શ્લોક થોડા શબ્દભેદે આવેલો છે અને તે ઉપર
માત્રવાચ્યાર્થની ટીકામાં તેને અર્થ અમે ઉપર કર્યો છે તેવો જ કરેલો છે.
અને શુકાનુપ્રશ્નમાં જ્ઞાન અને કર્મના તારતમ્યનું વિવેચન ચાલે છે તે પ્રસંગે
“નતે (જ્ઞાનિનઃ) કર્મ પ્રશંસંતિ કૂપં નયાં પિબન્નિવ” નદીમાંથી જેમને પાણી મળે છે તે
જે પ્રમાણે કુવાની ગરજ રાખતા નથી તે પ્રમાણે જ્ઞાની પુરુષો કર્મોની પ્રશંસા
કરતા નથી—એવું ૨૫૪ કહેલું છે (મલા. શાં. ૨૪૦.૧૦). તેમજ પાંડવગીતામાં
સત્તરમા શ્લોકમાં “વાસુદેવને છાડીને જે બીજા દેવની ઉપાસના
કરે છે તે “ તૃષિતો જાન્દ્વીતીરે કૂપં વાંચ્છતિ કુર્મતિઃ ”—
ગંગાકિનારે તરફ લાગે ત્યારે કુવો શોધવાની ઇચ્છા કરે છે, એવી રીતે
આ દૃષ્ટાન્ત આપેલું છે. કેવળ વૈદિક ગ્રંથોમાં જ આ દૃષ્ટાન્ત આવે છે એમ
નથી; પાલી ભાષાના બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં પણ તે લીધેલું છે. જે પુરુષે પોતાની ઇચ્છા
સમૂળગી નષ્ટ કરી છે તેને પછી કાંઈ જ મેળવવાનું રહેતું નથી એ સિધ્ધાન્ત
બૌદ્ધ ધર્મને પણ માન્ય છે; અને તે વાત કહેતાં તેના દૃષ્ટાન્ત માટે ઉદાન
નામના પાલી ગ્રંથમાં (૭. ૮) “કિં કાચિરા ઉદ્દાપનેન આપા વે સમ્બદા સિમુમ્” —

§§ કર્મણ્યેવાધિકારસ્તે મા ફલેષુ કદાચન ।

મા કર્મફલેર્મૂર્મા તે સંગોડ્વકર્મણે ॥ ૪૭ ॥

પાણી સર્વદા મળે તેમ હોય ત્યાં કુવાનું શું કામ? —એવો શ્લોક આવેલો છે. ઘરમાં પાણીના નળ લીધા એટલે કુવો ખોદાવવાની કાંઈ પરવા કરતું નથી એવો મોટાં મોટાં શહેરોમાં અઘાપિ અનુભવ થાય છે. આ ઉપરથી અને વિશેષે કરીને શુકાનુપ્રશ્નના વિવેચન ઉપરથી ગીતાના દર્શાતનું સ્વાસ્થ્ય સમજી અમે આ શ્લોકનો જે અર્થ કરેલો છે તે જ સરળ અને સારો છે એમ જણાશે. પરંતુ આ અર્થથી વેદને કાંઈ ગૌણત્વ આવે છે માટે કહો, કે જ્ઞાનમાં જ સર્વ કર્મનો સમાવેશ થઈ જતાં જ્ઞાનીને કર્મ કરવાની જરૂર નથી એ સાંપ્રાદયિક સિધ્ધાન્ત ઉપર દષ્ટિ રાખીને કહો, પણ ગીતા ઉપરના ટીકાકારો આ શ્લોકનો અન્વય થોડો ભૂદ્ધી રીતે બેસાડે છે અને શ્લોકના પહેલા ચરણમાં તાવાન્ અને બીજામાં યાવાન્ એ પદો અધ્યાહાર લઈ “ઉદયને યાજ્ઞનર્થઃ તાવાન્નવ સંવતઃ સંપ્લુતોદકે યથા સંપચતે તથા યાવાન્સર્વેષુ વેદેષુ અર્થઃ તાવાન્ વિજાનતઃ બ્રાહ્મણસ્ય સંપચતે” —એટલે, કુવાનો સ્નાન પાનાદિ કર્મ માટે જેટલો ઉપયોગ થાય છે તેટલો જ મોટા તળાવનો પણ સંવતઃ (સંપ્લુતોદક) થઈ શકે છે; તેની પેઠે વેદનો જેટલો ઉપયોગ છે તેટલો બધો જ્ઞાની પુરુષને તેના જ્ઞાનથી થઈ શકે છે — એવો અર્થ છે છે. પણ આ અન્વયમાં પહેલી શ્લોકપંક્તિમાં તાવાન્ અને બીજામાં યાવાન્ એવાં બે પદો અધ્યાહાર લેવાં પડે છે અને તેથી અમે આ અન્વય અને આ અર્થ સ્વીકાર્યો નથી. અમારો અન્વય અને અર્થ કાંઈ પણ શબ્દ અધ્યાહાર લીધા વિના બેસે છે અને તેથી વેદના કેવળ (એટલે જ્ઞાનરહિત) કર્મ કાંડનું ગૌણત્વ જે આમાં પ્રતિપાદ્ય છે તે આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે, એમ પૂર્વના શ્લોક ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. પરંતુ જ્ઞાની પુરુષને યજ્ઞયાગાદિ કર્મની અપેક્ષા નથી એમ કહેવાથી જ્ઞાની પુરુષે તે કર્મ કરવાં નહીં, અને એકદમ છોડી દેવાં એવું આ ઉપરથી જે કેટલાક અનુમાન કાઢે છે તે માત્ર ગીતાને સંમત નથી. કારણ, આ કર્મનું ફળ જો જ્ઞાની પુરુષને જોઈતાં ન હોય તો ફલ માટે કરીને નહિ તો પણ યજ્ઞયાગાદિક કર્મ એ આપણું શાસ્ત્રી વિહિત-કર્તવ્ય છે એ દષ્ટિથી તે કર્મ જ્ઞાની પુરુષ કદી છોડી શકતો નથી. ફલાશા ન હોય તો બીજાં નિષ્કામ કર્મ પ્રમાણે યજ્ઞયાગાદિક કર્મ સુદ્ધાં નિઃસંગબુદ્ધિવડે જ્ઞાનીએ કરવાં જ જોઈએ એવો પોતાનો નિશ્ચિત મત અદારમાં અધ્યાયમાં ભગવાને સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલો છે (પાછળના શ્લોક ઉપર અને ગી. ૩ ૧૯-ઉપર અમારી ટીકા જુઓ); અને આ નિષ્કામતાબોધક અર્થ હવે આગળના શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કરીને બતાવે છે.]

(૪૭) કર્મ કરવા પુરતો જ તારો અધિકાર છે; ફલ (મલવું ન મલવું) એ કદી પણ તારા અધિકારની એટલે તાબાની વાત નથી. (માટે મારાં કર્મનું) અમુક ફલ મને મળે એવો હાઉતો થયો હોય એવો હેતુ રાખી કર્મ કરનાર થા માં; તેમ તેની સાથે અકર્મમાં (કર્મ ન કરવામાં) પણ આગ્રહ રાખનાર થઈ શકે નહિ.

[આ શ્લોકનાં ચારે ચરણ એક બીજાનાં અર્થનાં પૂરક હોવાથી તેમાં અતિવ્યાપ્તિ થયા વિના કર્મયોગનું સર્વ રહસ્ય દૂકામાં સુદર રીતે આવી ગયું.

§§ યોગસ્થઃ કુરુ કર્માણિ સંગં ત્યક્ત્વા ધનંજય ।

સિદ્ધયસિદ્ધયોઃ સમો સૂત્વા સમત્વં યોગ ઉચ્યતે ॥ ૪૮ ॥

છે. કિંબહુના એ ચાર સૂત્ર એ કર્મયોગની ચતુઃસૂત્રી જ છે એમ કહેવામાં હરકત નથી. “કર્મ કરવાનો જ તારો અધિકાર છે” એમ પ્રથમ કહે છે. પણ કર્મનું ફલ કર્મને જ વળગી રહે છે તેથી “જેનું આડ તેનું ફલ” એ ન્યાયે જે કર્મ કરવાનો અધિકારી તે જ ફલનો પણ અધિકારી થયો એવી શંકા થાય છે. એટલે તે શંકા દૂર કરવા માટે “ફલમાં તારો અધિકાર નથી” એવું બીજા ચરણમાં સ્પષ્ટ વિધાન કરે છે; પછી “ફલાશા મનમાં રાખીને કર્મ કરનાર થા માં” એ તેમાંથી નીકળતો ત્રીજો સિદ્ધાન્ત બતાવ્યો છે. (કર્મફલહેતુઃ | કર્મફલે હેતુર્યસ્ય સ કર્મફલહેતુઃ, એવો ખડુવીહિ સમાસ થાય છે) પણ કર્મ અને તેનાં ફળ એક બીજા સાથે જોડાયલાં હોવાથી ફલની આશાની સાથે કર્મ પણ છોડવાં જ જોઈએ એવો સિદ્ધાન્ત કોઈ પણ પ્રતિપાદન કરે તો તે ખરું નથી, એ બતાવવા ફલાશા છોડ પાડી તેની સાથે “કર્મ ન કરવાનો, એટલે કર્મ છોડવાનો, આત્મક રાખતો નહિ” એવો છેવટનો ઉપદેશ છે. * સારાંશ, કર્મ કર એમ કહેવાથી ફલની આશા રાખ, એમ થતું નથી, તેમ ફલાશા છોડ એમ કહ્યાથી કર્મ છોડવાં એમ પણ થતું નથી. એટલે ફલની આશા છોડી કર્તવ્ય કર્મ અવસ્થ કરવાં જોઈએ, કર્મમાં આસક્તિ રાખતો માં, તેમ કર્મ છોડતો પણ માં, —ત્યાગો ન યુક્ત इह કર્મહ

* શ્રીશંકરાચાર્ય આ શ્લોકનો અર્થ આ પ્રમાણે કરે છે:—કર્મ (કરવા)માં તારો અધિકાર છે, જ્ઞાનનિષ્ઠામાં નથી; ત્યારે કર્મ કરતાં છતાં કર્મ ફળમાં તારો અધિકાર નહોતો! કહાચિત કોઈ પણ અવસ્થામાં તને કર્મ ફળની તુલના ન થાઓ! કર્મ ફળમાં તુલના હોય તો કર્મ ફળ પ્રાપ્તિનાં હેતુ થવાય છે તેવો તું ન થાઓ; કારણ, કર્મ ફળની તુલનાથી પ્રયુક્ત થઈને કોઈ કર્મમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે ત્યારે કર્મના ફળરૂપ જ જે જન્મ તેનો હેતુ—કારણ—થાય છે, એટલે કર્મનું ફળ ઇચ્છવાનું નથી તો (કેવળ) દુઃખરૂપ એવું જે કર્મ તેનું શું પ્રયોજન? એવા વિચારથી અકર્મમાં એટલે કર્મ ન કરવામાં (પણ) તારી પ્રીતિ ન થાઓ !

મધુસૂદન આ ચારે વાક્યોમાં ‘અસ્તુ’ પદ અનુગત લઘ અર્થ બેસાડે છે. અને એ રીતે કર્મ અને કર્મ ફળ એ બંને વિરોધમાં મૂકી, કર્મ કરવાનો તારો અધિકાર હોય; પણ કર્મ ફળમાં ન હોય; કર્મ ફળ કરતાં અધિક અધિકારવાળો થઈ કર્મ ફળને માટે બેપરવા થાય; કર્મ ફળનો કારણ થતો માં; તેમ અકર્મમાં પણ તારો સંગ ન હોય! ” આવા આશીર્વાદાત્મક અર્થ બેસે છે. જ્યાં સુધી શોક મોહ ખરચા નથી ત્યાં સુધી અર્જુનનો કર્મમાં પણ અધિકાર નથી માટે તે થાઓ. એટલે શોક મોહ દૂર થાઓ, એવો પ્રથમ આશીર્વાદ છે; પરંતુ શોક મોહ દૂર થવાની સાથે પાછો સામાન્યજનને કર્મની સાથે જે કર્મનાં સ્વર્ગાદિ ફલની આશા હોય છે તે તને ન હોય. કારણ કે એ બંધનનાં કારણ છે. અને બંધનથી મુક્ત થવું એ મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે. ફરીથી એ જ વાત વિષદ કરે છે:—કર્મ ફળ (સ્વર્ગાદિક)ની કામનાથી જે કર્મ કરવામાં આવે છે તે ફળનાં હેતુ થાય છે પણ જે નિષ્કામ કર્મ કરવામાં આવે તો તે કર્મ ફળનાં કારણ થતો નથી, એટલે બંધનકારક થતો નથી, માટે તું નિષ્કામ કર્મ કરનાર થા; તેમજ ફળ નહિ તો કર્મ શા માટે કરવાં એવા બચથી અકર્મ (કર્મ ન કરવા)ની રિથતિમાં પણ પડતો નહિ; “ કામ નહિ પણ મર્ક ખરાં ” એવી રિથતિ તું ભોગવ—એ અત્રે શ્રીકૃષ્ણનો અર્જુનને આશીર્વાદ છે—અને તેનો અર્થ આગળ સ્પષ્ટ કરે છે—આ પ્રમાણે મધુસૂદનનીનો બાવાર્થ છે.

દૂરેણ દાવરં કર્મ ક્ષિયોગાદનંજય ।

બુદ્ધો નાપ્યપાપાન્ કૃપણાઃ ફલેતવઃ ॥ ૪૯ ॥

બુદ્ધિયુક્તો જહાતીહ ઝમે સુકૃતદુષ્કૃતે ।

તસ્માદ્ધોગાય યુજ્યસ્વ યોગઃ કર્મસુ કૌશલમ્ ॥ ૫૦ ॥

નાપિ રાગઃ, (યોગ. પ. ૫. ૫૪)—એવો આ શ્લોકનો અર્થ છે. અને આ જ અર્થ “ફળ મળવું એ તારાતાબાની વાત નથી અને તેથી બીજી ધણી બાબતોમાં તને “અનુકૂલતા થાય છે” એમ બતાવી અદારમાં અધ્યાયમાં વળી ૬૬ કરેલા છે (ગી. ૧૮. ૧૪-૧૬; ગી. ૨. પ્ર. ૫. ૫. અને પ્ર. ૧૨ બુઓ.) હવે આને જ યોગ અથવા કર્મયોગ કહે છે એમ કર્મયોગનું સ્પષ્ટ લક્ષણ કહે છે.]

(૪૮) હે ધનંજય! આસક્તિ છોડી, અને કર્મ સિદ્ધ થાઓ વા નિષ્કળ થાઓ એ બેને સરખાં માની, યોગસ્થ થઈ કર્મ કર; (કર્મ સિદ્ધ થવાં અથવા નિષ્કળ થવાં એમાં રહેલી) સરખાપણાની (મનો)વૃત્તિને (કર્મ) યોગ કહે છે, (૪૯) કારણ, બુદ્ધિના (સરખાપણાના) યોગ કરતાં હે ધનંજય! (બાહ્ય) કર્મ અત્યંત કનિષ્ઠ છે. (માટે આ સમત્વ) બુદ્ધિને શરણુ જ, ફલ તરફ નજર રાખી કામ કરનારા લોક કૃપણ, દીન કિંવા હલકી પાયરીના છે. (૫૦) (સામ્ય) બુદ્ધિથી જે યુક્ત થયો તે (પુરુષ) પાપ અને પુણ્ય એ બન્નેથી અલિપ્ત રહે છે માટે યોગનો આશ્રય કરઃ (પાપ પુણ્ય ન લાગે તેવી રીતે) કર્મ (કરવા) ની જે ચતુરાઈ (કુશળતા અથવા યુક્તિ) તેને જ (કર્મ) યોગ કહે છે. *

[આ શ્લોકમાં કર્મયોગનું જે લક્ષણ આપેલું છે તે મહત્ત્વનું હોવાથી તે બાબત ગીતારહસ્યના ત્રીજા પ્રકરણમાં (૫ પૃ થી ૬૩) માં જે વિવેચન કરેલું છે તે બુઓ. પણ તેમાં પૈણ “કર્મ કરતાં બુદ્ધિ” શ્રેષ્ઠ એવું ૪૯ માં શ્લોકમાં કર્મયોગનું જે મહત્ત્વ કહેલું તે અત્યંત મહત્ત્વનું છે. “બુદ્ધિ” આ શબ્દની પાછળ અને “વ્યવસાયાત્મિકા” એ વિશેષણ ન હોવાથી તેનો અર્થ આ શ્લોકમાં “વાસના” અથવા “સમજણ” એવો કયો છે. બુદ્ધિ એટલે જ્ઞાન એવો અર્થ કરી જ્ઞાન કરતાં કર્મ હલકી પ્રતિનાં છે એવો અર્થ કેટલાક કરી બુએ છે; પણ આ અર્થ ખરો નથી. કારણ, પાછળ એટલે ૪૮ માં શ્લોકમાં કહેલું સમત્વનું જ વર્ણન ૪૯ અને આગળના શ્લોકમાં પણ ચાલુ રહે છે એટલે બુદ્ધિ એટલે સમત્વ બુદ્ધિ જ એવો અર્થ આ કેકાણે કરવો જોઈએ. કોઈ પણ કર્મનું સારાખોટાપણું તે કર્મ ઉપર આધાર રાખતું નથી અને કર્મ એક જ હોય તો પણ કર્તાની સારી ખોટી બુદ્ધિથી તે શુભ અગર અશુભ બને છે; એટલે કર્મ કરતાં બુદ્ધિ જ શ્રેષ્ઠ છે; ઇત્યાદિ નીતિતત્ત્વનો ગીતા. રહસ્યના ચોથા, બારમાં અને પંદરમાં પ્રકરણમાં (૫. ૮૭. ૩૮૭; ૪૮૦-૪૮૫).

*તદ્દિ કૌશલમ્ યદ્વ્યસ્વમાશ્રાયપિ કર્મોણિ સમત્વબુદ્ધ્યા સ્વભાવાન્નિવર્તન્તે । તસ્માદસમત્વ-

§§ કર્મજં બુદ્ધિઃ ક્તા હિ ફલં ત્યક્ત્વા મમીષિણઃ ।

જન્મબંધવિનિર્મુક્તાઃ પદં ગચ્છન્ત્યનામયઃ ॥ ૫૧ ॥

યદા તે મોઃ કાલિલં બુદ્ધિર્વ્યતિતરિષ્યતિ ।

તદા ગમ્તાસિ નિર્વેદં શ્રોતઙ્ગ્યસ્ય શ્રુતસ્ય ચ ॥ ૫૨ ॥

વિચાર કરેલો છે અને તેથી અહીં વિશેષ ચર્ચા કરી નથી. વાસનાત્મક બુદ્ધિ સમ અને શુદ્ધ રહેવા માટે કાર્યાં કાર્યોનો નિર્ણય કરનારી વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ પ્રથમ સ્થિર થવી જોઈએ, તે ઉપર ૪૧ માં શ્લોકમાં કહેલું જ છે. માટે “સામ્યબુદ્ધિ” એ એક જ શબ્દથી સ્થિર વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ અને શુદ્ધ વાસના (ત્મકબુદ્ધિ) એ બન્નેનો બોધ થાય છે. આ સામ્યબુદ્ધિ જ શુદ્ધ આચરણનું કિંવા કર્મયોગનું મૂળ હોવાને લીધે ૩૯મા શ્લોકમાં કર્મ કરતાં છતાં પણ કર્મનો બાધ ન આવે એવી યુક્તિ એટલે યોગ તને કહ્યું છું એમ જે ભગવાને કહેલું છે તેને અનુસરીને આ શ્લોકમાં, “કર્મ કરતાં છતાં બુદ્ધિ સ્થિર, વિવ્ર અને શુદ્ધ રાખવી” એ જ તે યુક્તિ કિંવા કુશલતા છે અને તેને જ ‘યોગ’ કહે છે, એમ બે-વાર યોગ શબ્દની વ્યાખ્યા કરેલી છે. ૫૦ માં શ્લોકના “યોગઃ કર્મસુ કૌશલમ્” એ પદનો આ પ્રમાણે સરળ અર્થ બેસે છે છતાં “કર્મસુ યોગઃ કૌશલમ્” કર્મમાં જે યોગ તેનું નામ કૌશલ, એ પ્રમાણે એવી તાણીને અર્થ લગાવવાનો ચત્ન કરેલો છે. પણ કૌશલ શબ્દની વ્યાખ્યા આપવાનું અહીં કાંઈ પ્રયોજન ન હતું, અને યોગ શબ્દનું લક્ષણ કહેવું જ પ્રસ્તુત હોવાથી આ અર્થ ખરો માની શકાતો નથી. સિવાય કર્મસુ કૌશલ એવો સરળ અન્યથા લાગે છે પછી કર્મસુ યોગઃ એવી ઉલટાપાલટી કરવી તે પણ યોગ્ય નથી. આવી રીતે સામ્ય બુદ્ધિથી સર્વ કામો ક્યાં એટલે વ્યવહારનો ઢોપ ન થતાં પૂર્ણ સિદ્ધિ કિંવા મોક્ષ પ્રાપ્ત થયા વિના રહેવાનો જ નહિ એવું હવે કહે છે—]

(૫૧) (સમત્વ) બુદ્ધિથી જ્ઞાની પુરુષો મુક્ત થાય છે એ શબ્દનો અર્થ એવો થાય છે કે, કર્મથી ઉત્પન્ન થતા ફલનો ત્યાગ કરીને જન્મ બંધથી મુક્ત થતા સત્તા (તેઓ) પરમેશ્વરના દુઃખ વિનાના પદને પ્રાપ્ત થાય છે. (૫૨) જ્યારે તારી બુદ્ધિ મોહના તોફાનને તરી જશે ત્યારે તને પણ શ્રુત અને શ્રોતવ્ય (સાંભળેલું અને સાંભળવાનું, જાણેલું અને જાણવાનું) એ બન્નેનો કંટાળો આવશે.

[એટલે હવે વધારે કાંઈ સાંભળવું નથી એમ તને થશે. કારણ, એ વાત સાંભળવાથી જે ફળ મળવાનું તે તો તને આગળથી જ મળી ગયું હશે. ‘નિર્વેદ’ એ શબ્દ ધણે લાગે સંસાર બદલનો કંટાળો કિંવા વૈરાગ્ય—એને લાગૂ પાડવામાં આવે છે. આ શ્લોકમાં એનો અર્થ સામાન્ય રીતે કંટાળો કિંવા ‘નથી જોઈતું’ એવી વૃત્તિ એ જ વિવક્ષિત છે. આ કંટાળો વિશેષ કરીને પાછળ

શ્રુતિ ચ પ્રતિપક્ષા તે યદા સ્થાસ્યાતિ નિશ્ચલા ।

સમ ધાવચ્ચલા શુદ્ધિસ્તદા યોગમવાપ્સ્યસિ ॥ ૫૩ ॥

અર્જુન ઉવાચ ।

§§ સ્થિતપ્રજ્ઞસ્ય કા માષા સમાધિસ્થસ્ય કેશવ ।

સ્થિતધોઃ કિં પ્રમાણેત કિમાસીત વ્રજેત કિન્ ॥ ૫૪ ॥

શ્રામગવા-વાચ ।

વ્રજહાતિ યદા કામાન્સર્વાન્યાર્થ મનોગતા- ।

આત્મન્યેવાત્મના તુષ્ટઃ સ્થિતપ્રજ્ઞસ્તેત્યેત ॥ ૫૫ ॥

દુઃખેશ્વશુદ્ધિમનાઃ સુજ્ઞેષુ વિગતસ્પૃહઃ ।

લોતરાગમયક્રોધઃ સ્થિતધીર્મુનિરુચ્યતે ॥ ૫૬ ॥

યઃ સર્વજ્ઞાનમિદમ્ સ્તત્તત્માપ્ય શુભાશુભમ્ ।

કહેલા ત્રેગુણવિષયક શ્રાત કર્મ બાબતનો વિવક્ષિત છે એમ આગલા શ્લોક
ઉપરથી જણાશે.]

(૫૩) (નાના પ્રકારનાં) વેદ વાક્યોથી મુંઝાઇ ગયેલી તારી બુદ્ધિ જ્યારે સમાધિ
શ્રુતિમાં સ્થિર અને નિશ્ચય થશે ત્યારે આ સામ્યબુદ્ધિ રૂપ યોગ તને પ્રાપ્ત થશે.

[સારાંશ આગળ ૨. ૪૪ માં કહ્યા પ્રમાણે વેદ વાક્યોની ફલશ્રુતિને
બૂલી જઈને, અમુક ફલ માટે કરીને અમુક કર્મ કર, એવા પ્રકારના ખટારોપમાં
પડવાથી બુદ્ધિ સ્થિર ન થતાં તે વધારે મુંઝાઇ જાય છે. એટલે અનેક ઉપદેશ
સંભળવાનું એ કામ છોડી ચિત્તની નિશ્ચલ સમાધિ કર; એટલે સામ્ય બુદ્ધિ
રૂપ કર્મ યોગ તને પ્રાપ્ત થશે અને વધારે. ઉપદેશની પછી જરૂર ન રહેતાં કર્મ
કરતાં છતાં તને તેનું પાપ પુણ્ય લાગશે નહિ. આવી રીતે જે કર્મ યોગીઓની
બુદ્ધિ કિંવા પ્રજ્ઞા સ્થિર થયેલી છે તેને સ્થિતપ્રજ્ઞ કહે છે. હવે તેવા સ્થિતપ્રજ્ઞ
પુરુષનું વર્તન કેવું હોય છે એવો અંબુજ પ્રશ્ન કરે છે-]

અંબુજ ન કહે છે-(૫૪) કેશવ! સમાધિસ્થ સ્થિતપ્રજ્ઞ કેને કહેવા? તે સ્થિત-
પ્રજ્ઞનું બોલવું, બેસવું, ચાલવું કેવું હોય છે? તે મને કહેા.

[આ શ્લોકમાં ભાષા એ સબ્દ ‘લક્ષણ’ના અર્થમાં યોજેલો છે. અને
તેના ‘ભાષ’ ધાતુને અનસરીને ‘કેને કહેવા’ એવું ભાષાન્તર અમે કરેલું છે.
સ્થિતપ્રજ્ઞનું વર્તન એ જ કર્મ યોગશાસ્ત્રનો પાયો છે એ ગીતારહસ્યના
બારમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૩૭૨-૩૮૫) સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. અને તે ઉપરથી
મળના વર્ણનનું મહત્વ સમજાશે.

(૫૫) હે પાર્થ! મનની સર્વ કામનાઓને જ્યારે મનુષ્ય છોડે છે અને પોતે
ચેતાનામાં જ જ્યારે સંતુષ્ટ રહે છે ત્યારે તેને સ્થિતપ્રજ્ઞ કહે છે. (૫૬) દુઃખથી
જેના મનમાં ખેદ થતો નથી, સુખમાં જેની આસક્તિ નથી, અને પ્રીતિ, ભય

નામિનંદતિ ન દ્વેષિ તસ્ય પ્રજ્ઞા પ્રતિષ્ઠિતા ॥ ૫૭ ॥

યદા સંહરતે ચાયં કૂર્મોઽગ્નીવ સર્વશઃ ।

દાં ચાર્ણોદ્રિયાર્થેભ્યસ્તસ્ય પ્રજ્ઞા પ્રતિષ્ઠિતા ॥ ૫૮ ॥

વિષયો વિનિવર્તન્તે નિરાહારસ્ય દેહિનઃ ।

રસવર્જે રસોઽપ્યસ્ય પરં દૃષ્ટ્વા નિવર્તતે ॥ ૫૯ ॥

અને ક્રોધ એ બધા જેના છુટી ગયેલા છે, એને સ્થિતપ્રજ્ઞ મુનિ કહે છે. સર્વ વિષયોમાંથી જેનું મન નિઃસંગ થયેલું છે, સારં નરસું પ્રાપ્ત થતાં જેને આ અથવા વિષાદ પણુ થતો નથી, તેની પ્રજ્ઞા સ્થિર થઈ એમ કહેવાય છે. (૫૮) જે કૂર્મ પોતાના હાથ પગ વગેરે અંગો સર્વ બાબુએથી સંકેારી લે છે તે પ્રમાણે આરે કાંઈ પુરુષ ઇન્દ્રિયોના શબ્દસ્પર્શાદિ વિષયોથી પોતાની ઇન્દ્રિયોને સંકેારી પોતામાં જ સમાવી લે છે ત્યારે તેની પ્રજ્ઞા સ્થિર કહેવાય છે. (૫૯) નિરાહાર પુરુષના વિષયો છુટે છે તો પણુ તેનો રસ (=મીઠાશ) છુટતો નથી; પણુ પરબ્રહ્મનો અનુભવ થયા પછી સર્વ વિષયમાંથી રસ પણુ છુટી જાય છે એટલે વિષય અને વિષયનો રસ બન્ને છુટે છે.

[ઇન્દ્રિયોનું પોપણુ અનર્થી થાય છે. એટલે નિરાહાર રહેવાથી અથવા ઉપોપણુ કર્યાથી ઇન્દ્રિયો અશક્ત થઈ પોતપોતાના વિષયનું સેવન કરવાને અશક્ત થાય છે. પણુ વિષયોપભોગ આવી રીતે છુટે તે કેવળ જબરાઈથી આણેલી અશક્તિની બાહ્ય ક્રિયા થઈ. મનની વિષયવાસના (રસ) કાંઈ તેથી કર્મી થતી નથી. એટલે તે વાસના જેનાથી નષ્ટ થાય તેવો બ્રહ્માનંદ પ્રાપ્ત કરવો, અને બ્રહ્મનો આ પ્રમાણે અનુભવ થયા પછી મનની સાથે ઇન્દ્રિયો પણુ પોતાની મેળે જ તાબે રહેશે; ઇન્દ્રિયોને તાબે રાખવા સાર ઉપોપણુ વગેરે ઉપાયોની જરૂર નથી, એવો એકંદર આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. અને આ જ અર્થ આગળ, યોગીઓનો આહાર માદ્રકસર હોવો જોઈએ, આહારવિહારાદિક તેમણે તદ્દન છોડી દેવાં ન જોઈએ, એમ છઠ્ઠા અધ્યાયના શ્લોકોમાં સ્પષ્ટ રીતે વર્ણવ્યો છે (ગી. ૬. ૧૬, ૧૭ અને ૩. ૬, ૭ જુઓ). સારાંશ, શરીર કૃશ કરનાર નિરાહારાદિ સાધનો માત્ર એકાંગી છે અને તે માટે લાભ્ય છે એમ ઠરાવી માદ્રકસર આહારવિહાર અને બ્રહ્મજ્ઞાન એ જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું ઉત્તમ સાધન છે એવો ગીતાનો સિધ્ધાન્ત છે, એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. આ શ્લોકમાં રસ એ શબ્દનો જીભ અનુભવે છે, એવા મીઠા કડવા ઇલાદિ રસ એવો, અર્થ કરી ઉપોપણુથી બાકીના ઇન્દ્રિયોના રસ છુટે પણુ જીવારસ એટલે ખાવા પીવાની ઇચ્છા કર્મી ન થતાં પુષ્કળ દિવસના ઉપોપણુથી અધિક તીવ્ર થાય છે, એવો અર્થ કેટલાક કરે છે, અને ભાગવતમાં એવા અર્થનો એક શ્લોક પણુ છે, (ભા. ૧૧. ૮. ૨૦) પણુ અમારા મત પ્રમાણે આ શ્લોકનો એવો અર્થ કરવો

યત્તતો હાપિ કૌંતેય પુરુષસ્ય વિપશ્ચિતઃ ।

ઇન્દ્રિયાણિ પ્રમાથીનિ હરન્તિ પ્રસમં મનઃ ॥ ૬૦ ॥

તાનિ સર્વાણિ સંયમ્ય યુક્ત આસીત મત્પરઃ ।

વશે હિ યસ્યૈન્દ્રિયાણિ તસ્ય પ્રજ્ઞા પ્રતિષ્ઠિતા ॥ ૬૧ ॥

જ્યાયતો વિષયાન્પુન્સઃ સંગસ્તેષૂપજાયતે ।

[અરાગર નથી. કારણ તે બીજા ચરણ સાથે બંધ બેસતો નથી. સિવાય ભાગવતમાં રસશબ્દ નથી પણ રસનં એ શબ્દ છે અને ગીતાના આ શ્લોકનું બીજું ચરણ પણ તેમાં નથી. એટલે ભાગવત અને ગીતાના તે શ્લોકો એકાથ માનવા એ યુક્ત નથી. બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર સિવાય પૂરો ઇન્દ્રિયનિગ્રહ થવો શક્ય નથી એ જ અર્થ આગળના એ શ્લોકમાં હવે અધિક સ્પષ્ટ કરીને કહે છે.]

(૬૦) કારણ, કેવળ ઇન્દ્રિયના દમનને સાર્યત્ન કરનાર વિદ્વાન્ પુરુષનું પણ મન, હે કુંતી પુત્ર! એ મસ્તાની ઇન્દ્રિયો બલાત્કારે (વિષયો તરફ) ખેંચી જાય છે. (૬૧) માટે તે સર્વ ઇન્દ્રિયોનું સંયમન કરી યુક્ત (એટલે યોગયુક્ત) અને મારે વિષે પરાયણ થઇ રહેવું. પોતાની ઇન્દ્રિયો આ પ્રમાણે જેના તાબામાં આવી હોય તેની પ્રજ્ઞા પ્રતિષ્ઠિત કહેવાય.

[આ શ્લોકમાં માફકસર આહાર રાખીને ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરી તેની સાથે જ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા ‘મત્પરાયણતા’ (એટલે ઈશ્વરમાં ચિત્ત) રાખીને રહેવું એમ કહેલું છે તેનો હેતુ પદ્મ શ્લોકનો અમે જે અર્થ કરેલા છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ થશે. મનુએ પણ “વલ્લવાનિન્દ્રિયગ્રામો વિદ્વાંસ-મપિ કર્ષતિ (મનુ ૨. ૨૧૫) એમ કહી કેવળ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરનાર મનુષ્યને ઈશ્વર ત કરી છે, અને તેનો જ અનુવાદ ઉપરના ૬૦ મા શ્લોકમાં કરેલા છે. સારાંશ, જેને સ્થિતપ્રજ્ઞ થવું હોય તેણે આહાર વિહાર માફકસર રાખી બ્રહ્મજ્ઞાન સંપાદિત કરવું જોઈએ, અને એ બ્રહ્મજ્ઞાન થાય છે ત્યારે જ મન નિર્વિષય થાય છે; શરીરકલેશરૂપ જે ઉપાય છે તે માત્ર દેખાવ માટે છે, ખરો નથી, એવો આ ત્રણ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે; અને ‘મત્પરાયણ’ એ પદથી ભક્તિમાર્ગનું પણ આમાં સૂત ડાઘ (મંગળાચરણ) ક્યું છે (ગી. ૯. ૩૪ જુઓ). ‘યુક્ત’ એવો જે શબ્દ ઉપરના શ્લોકમાં આવ્યો છે તેનો અર્થ “યોગથી તૈયાર થયેલા અથવા બનેલા” એવો છે. ગી. ૬. ૧૭ માં ‘યુક્ત’ શબ્દનો અર્થ ‘માફકસર’ એવો છે. પણ આ શબ્દનો ગીતાનો કાયમ અર્થ “સામ્ય બુદ્ધિનો જે યોગ” ગીતામાં કહેલા છે તેનો ઉપયોગ કરી તે પ્રમાણે સર્વ સુખ દુઃખ શાન્તપણે રહેાસીને વર્તવામાં કુશળ થયેલા ગૃહસ્થ એવો છે (ગી. ૫. ૨૩ જુઓ). આવી રીતે કુશળ થયેલા પુરુષનું જ સ્થિતપ્રજ્ઞ એ નામ છે અને તેની જે અવસ્થા તે જ સિધ્ધાવસ્થા કહેવાય છે અને તેનું જ આ

સંગાત્સંજાયતે કામઃ કામાત્ક્રોધોઽભિજાયતે ॥ ૬૨ ॥

ક્રોધાદ્ભવાતે સંમોહઃ સંમોહાત્સ્મૃતિવિભ્રમઃ ।

સ્મૃતિવિભ્રંશાદ્બુદ્ધિનાશો બુદ્ધિનાશાત્પ્રગણ્યતે ॥ ૬૩ ॥

ચાગદ્દેશવિયુક્તૈસ્તુ વિષયાનિદ્રેયૈશ્ચરન્ ।

આત્મવશ્યૈર્વેધેયાન્મા પ્રસાદમાધેગચ્છાતે ॥ ૬૪ ॥

પ્રસાદે સર્વદુઃખાનાં હાનિરસ્યોપજાયતે ।

પ્રસન્નચેતસો હ્યાશુ બુદ્ધિઃ પર્યવાતે ૨૨ ॥ ૬૫ ॥

[અધ્યાયમાં અને આગળ વળી પાંચમા અને બારમા અધ્યાયમાં પણ વર્ણન છે. વિષયમાંથી રસ છુટી સ્થિતપ્રજ્ઞ થવામાં શું એસે છે તે કહ્યું. હવે વિષયમાં રસ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તે કહી અને તે રસથી પછી કામ-ક્રોધાદિક વિકાર ઉત્પન્ન થતાં આખરે તેણે કરીને મનુષ્યનો ધાત કેવી રીતે થાય છે તે બતાવી તેનાથી છુટકો શી રીતે મેળવવો તેનું આગળના શ્લોકોમાં વર્ણન કરે છે—]

(૬૨) વિષયનું ચિંતન કરનાર પુરુષનો પ્રથમ સદર વિષયોમાં સંગ ઉત્પન્ન થાય છે; સંગથી તે વિષય માટે કામના— તે વિષય મને પ્રાપ્ત થાઓ એવી વાસના—જન્મ પામે છે; અને તે કામના (તમ થવામાં કાંઈ વિધિ આવ્યાં તો તે કામનામાંથી ક્રોધ જન્મ પામે છે; (૬૩) ક્રોધથી પછી સંમોહ (એટલે અવિવેક), સંમોહથી સ્મૃતિવિભ્રમ અને સ્મૃતિવિભ્રમથી બુદ્ધિનો (=અંતઃકરણનો) નાશ થાય છે, અને આ બુદ્ધિના નાશથી છેવટે તે પુરુષનો પણ નાશ થાય છે. (ધર્મ અર્થ કામ કે મોક્ષ એમાંના કોઈ પણ પુરુષાથ ને યોગ્ય રહેતો નથી.) * (૬૪) પણ પોતાનો આત્મા એટલે અંતઃકરણ જેના તાબામાં છે, તે પુરુષ પ્રીતિ અને દુષ્પરહિત થયેલી અને પોતાને સ્વાધીન એવી ઇન્દ્રિયોવાડે વિષયોને સેવતો હોય છતાં પ્રસાદને પામે છે. (૬૫) ચિત્ત પ્રસન્ન થતાં તેનાં સર્વે દુઃખો હણાઈ જાય છે. કારણુ જેનું ચિત્ત પ્રસન્ન છે તેની બુદ્ધિ પણ તત્કાલ સ્થિર થાય છે.

[આ એ શ્લોકમાં વિષય અગર કર્મ ન હોડતાં ફક્ત તે ઉપર આસક્તિ રહેતું હોય તે છોડી સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષ વિષયમાં જ નિઃસંગબુદ્ધિ રાખીને વર્તે છે, અને તેને જે શાન્તિ મળે છે તે કર્મત્યાગથી નહીં પણ ફલાશાના ત્યાગથી પ્રાપ્ત થાય છે, એવું સ્પષ્ટ વર્ણન છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. કારણુ, આ સવાય બીજી બાબતોમાં આ સ્થિતપ્રજ્ઞ અને સંન્યાસ માર્ગના સ્થિતપ્રજ્ઞમાં કાંઈ ફેર નથી; ઇન્દ્રિયસંયમન, ઇન્દ્રિયવિહીનતા અને શાન્તિ એ ગુણો બન્નેને જોઈએ છે. પણ ગીતાનો સ્થિતપ્રજ્ઞ કર્મનો સંન્યાસ ન કરતાં લોકસંગ્રહને માટે સર્વ કર્મ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્યું જાય છે અને બીજો સ્થિતપ્રજ્ઞ કરતો નથી આ એ એ વચ્ચે મહત્વનો ભેદ છે (ગી. ૩. ૨૫ જુઓ). પણ આ ભેદ ગણ સમજીને

છે તાવદેવ હિં પુરુષા યાવદન્તઃકરણં તદર્થં કાર્યાંકાર્યવિષયાંવંકર્યાણમ્ તદયોગ્યત્વે નૃપ
યવ પુરુષો મ્બલ્યતસ્તસ્યાન્તઃકરણસ્ય બુદ્ધેર્નાશાત્પ્રગણ્યતિ પુરુષાર્થોયોગ્યો મ્બલિતિ । શ્રીસંકરાચાર્ય

નાસ્તિ શુદ્ધિરયુક્તસ્ય ન ચાત્મિકસ્ય માવના ।

ન ચ માવયતઃ શાન્તિરજ્ઞાન્તસ્ય કુતઃ સુખમ્ ॥ ૬૬ ॥

શંદ્રેયાણાં હિ ચરતાં યમ્મનોઽનુવિધોયતે ।

તત્સ્ય હૃયતે પ્રજ્ઞાં વાયુર્નાવામેવાંભાસે ॥ ૬૭ ॥

તસ્માદસ્ય મહાવાહો નિઃશ્વોત્તાનિ સર્વશઃ ।

શંદ્રેયાણીંદ્રેયાર્થેભ્યસ્તસ્ય પ્રજ્ઞા પ્રતિષ્ઠેતા ॥ ૬૮ ॥

યા નિશા સર્વભૂતાનાં તસ્યાં જાગર્તિ સંયમો ।

યસ્યાં જાગ્રતે ભૂતાનિ સા નિશા પશ્યતો મુનેઃ ॥ ૬૯ ॥

[ગીતાના સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારો ઉપરનું વર્ણન સંન્યાસમાર્ગીનું જ છે એવું સંપ્રદાયના આગ્રહથી પ્રતિપાદન કરે છે. વારુ જેનું ચિત્ત આ પ્રમાણે પ્રસન્ન થયેલું નથી તેનું વર્ણન કરી સ્થિતપ્રજ્ઞનું સ્વરૂપ હવે સ્પષ્ટ કરે છે.]

(૬૬)જે પુરુષ યુક્ત એટલે ઉપર કહ્યા તેવા પ્રકારના યોગથી યુક્ત નથી તેને (સ્થિર) શુદ્ધિ હોતી નથી, અને તેવા પુરુષને ભાવના* એટલે દૃઢબુદ્ધિરૂપ નિષ્ઠા પશ્ય હોતી નથી. જેને ભાવના નથી તેને શાન્તિ પણ હોતી નથી અને અજ્ઞાન્ત પુરુષને સુખ ક્યાંથી હોય? (૬૭) (વિષયોમાં) ફરતી ઇન્દ્રિયોની પાછળ પાછળ મન ક્યાં કરે છે તે જ—વાયુ જેમ જળમાં નાવને ખેંચી જાય, તેમ તેની પ્રજ્ઞાને હરી જાય છે. (૬૮) માટે હે મહાબાહો! ઇન્દ્રિયના અર્થો અણીથી જેની ઇન્દ્રિયો ચારે બાજુથી અંકુશમાં આવી ગયેલી છે તે જ પુરુષની પ્રજ્ઞા પ્રતિષ્ઠિત થઈ એમ કહેવાય છે.

[સારાંશ, મનોનિગ્રહ દ્વારા ઇન્દ્રિયનિગ્રહ એ સર્વ સાધનોનું મૂળ છે. ઇન્દ્રિયો વિષયમાં વ્યગ્ર થઈ આમ તેમ દોડતી હોય ત્યાં આત્મજ્ઞાન સંપાદન કરવાની વાસનાત્મક બુદ્ધિ જ થઈ શકતી નથી. બુદ્ધિ ન હોય એટલે તે બદ્ધ દૃઢ ઉદ્ધોગ પણ થાય નહિ, અને પછી શાન્તિ અને સુખ પણ પ્રાપ્ત થાય નહિ, એવો અહિં આ અર્થ છે. તથાપિ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ એટલે ઇન્દ્રિયાને સમૂળગી મારી સર્વ કર્મ સમૂળગાં હોડવાં એવો અર્થ નથી, અને ૬૪મા શ્લોકમાં વર્ણુઆ પ્રમાણે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્મ કરવાં એવો ગીતાનો અભિપ્રાય છે, એ ગીતા રહસ્યના ચોથા પ્રકરણમાં બતાવ્યું છે.]

(૬૯) સર્વ લોકને જે રાત તેમાં સંયમી (સ્થિતપ્રજ્ઞ) પુરુષ જાગ્રતો રહે છે; અને જેમાં સર્વ લોક જાગ્રતા રહે છે ત્યાં આ જ્ઞાનવાન પુરુષને રાત જણાય છે.

[આ વિગ્રહાત્માસાત્મક વર્ણુન આલંકારિક છે. અજ્ઞાન એટલે અંધકાર અને જ્ઞાન એટલે પ્રકાશ (ગી. ૧૪. ૧૧). અજ્ઞાની લોકને જેની પરવા નથી, એટલે તેમને જે અંધકારમય છે તે જ્ઞાનીને જોઈએ છે; અને અજ્ઞાની લોક જેમાં ગુંથાઈ રહેલા હોય છે—તેમને જ્યાં પ્રકાશ છે—ત્યાં જ્ઞાની પુરુષને અંધકાર છે એટલે જ્ઞાનીને તેની જરૂર નથી એવો અર્થ છે. દાખલા તરીકે, જ્ઞાની પુરુષ કામ્ય

* (નમવાર્ત) અયુક્તસ્ય અસમાહતાતઃકરણસ્ય માવના આત્મજ્ઞાનાભિવિગ્રહઃ । શાંકરભાષ્ય.

આ પુણ્યપાપવલ્લભિઃ સમુદમાપઃ પ્રવિશન્તિ ચઘ્નત્ ।

તદ્વત્કામા ચ પ્રવિશન્તિ સર્વે સ શાન્તિમાપ્નોતિ ન કામકામી ॥૭૦॥

§§ વિહાય કામાન્યઃ સર્વાન્પુમાંશ્વરતિ નિઃસ્પૃહઃ ।

નિર્મમો નિરઃકારઃ સ શાન્તિમાપ્નોતિ ॥ ૭૧ ॥

एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति ।

[કર્મ પુરુષ માને છે ત્યારે સામાન્ય લોક તેમાં જ રચ્યા પચ્યા રહે છે અને જ્ઞાની પુરુષોને જે નિષ્કામ કર્મ જોઈએ છે તે બીજાને નાપસંદ હોય છે.]

(૭૦) ચારે તરફ (પાણીથી) ભરાતો જતો હોય તેમ છતાં જેની મર્યાદા અવલ રહે છે, તેવા સમુદ્રમાં જેમ દેશ દેશનાં પાણી પ્રવેશ કરે છે, તેમ જે પુરુષમાં સર્વ કામના તેની શાન્તિનો ભંગ ન કરતાં પ્રવેશ કરે છે તે જ પુરુષને (ખરી) શાન્તિ મળે છે, વિષયની ઇચ્છા રાખનારને (આ શાન્તિ મળવી શક્ય) નથી.

[શાન્તિ મેળવવા માટે કર્મ કરવાં જ નહિ એવો શ્લોકનો અર્થ નથી; સામાન્ય લોકોનાં મન ફલાશાથી અથવા કામ્ય વાસનાથી ભડકી જાય છે અને તેમનાં કર્મથી તેમની શાન્તિ બગડે છે; પણ જે સિદ્ધાવસ્થાએ પહોંચેલા છે તેમનાં મન ફલાશાથી ક્ષુબ્ધ થતાં નથી, ગમે તેટલાં કર્મ કરવાનાં હોય પણ તેના મનની શાન્તિ ન હઠતાં સમુદ્રની પેઠે શાન્ત રહી તે કર્મો તે કરે છે; અને તેને લીધે તેને સુખ દુઃખની વ્યથા લાગતી નથી એવો ભાવાર્થ છે (ઉપર શ્લોક ૬૪ અને ગી. ૪. ૧૯ જુઓ). હવે આ વિષયનો સમારોપ કરી સ્થિતપ્રજ્ઞની આ સ્થિતિનું શું નામ છે તે કહે છે—]

(૭૧) સર્વ કામ (=આસક્તિ) છોડીને જે પુરુષ નિઃસ્પૃહ થઈને વ્યવહારમાં વર્તે છે, અને જેને મમત્વ અને અહંકાર નથી તે પુરુષને શાન્તિ મળે છે.

[ચરતિ (=વર્તે છે) એ પદનો સંન્યાસ માર્ગનાં ટીકાકારો “લિક્ષા માગતા ફરે છે” એવો અર્થ કરે છે પણ તે બરાબર નથી. પાછળ ૬૪ અને ૬૭ માં શ્લોકમાં ચરન્ અને ચરતાં એનો જે અર્થ છે તે જ અર્થ અહીં આ લેવો જોઈએ. સ્થિતપ્રજ્ઞે લિક્ષા માગવી એવો ગીતામાં કોઈ પણ ઠેકાણે ઉપદેશ નથી. ઉલટું ૬૪ માં શ્લોકમાં ઇન્દ્રિયોને તાબે રાખી ‘વિષયોમાં ફરવું’ એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે. એટલે ચરતિ એટલે વર્તે છે, ચાલે છે, જગતનો વ્યવહાર સંભાળે છે, એવો જ અર્થ કરવો જોઈએ. નિઃસ્પૃહ શાણો પુરુષ (સ્થિતપ્રજ્ઞ) વ્યવહારમાં કેમ વર્તે છે તેનું શ્રીસમર્થે દાસબોધના ઉત્તરાર્થમાં ઉત્તમ વર્ણન કરેલું છે, અને ગીતારહસ્યના ચૈદમા પ્રકરણમાં વિષય પણ તે જ છે.]

(૭૨) હે પાર્થ ! બ્રાહ્મી સ્થિતિ (જે કહેવાય છે તે) આ જ. એને પ્રાપ્ત કરીને કોઈ મોહમાં પડતું નથી અને અંતકાલે પણ એ સ્થિતિમાં કાયમ રહેનાર પુરુષ અજ્ઞાનિવાંજીતને પામે છે (અજ્ઞામાં મળી જાય છે, સ્વરૂપપ્રાપ્તિરૂપ મોક્ષ પ્રાપ્ત કરે છે).

સ્થિત્વાસ્વામંતક લેડપિ બ્રહ્મનિર્વાણમૃચ્છતિ ॥ ૭૨ ॥

હતિ શ્રામદ્ભગવદ્ગીતાતુ ઉપનિષત્સુ બ્રહ્મવિદ્યાયાં યોગશાસ્ત્રે શ્રીકૃષ્ણાર્જુન-
સંવાદે સાંખ્યયોગો નામ દ્વિતીયોઽધ્યાયઃ ॥ ૨ ॥

[બ્રાહ્મી સ્થિતિ એ કર્મયોગની છેવટની અને અત્યુત્તમ સ્થિતિ છે (ગી. ૨. પ્ર. ૬ પૃ. ૨૩૨ અને ૨૫૦) અને તે પ્રાપ્ત થાય એટલે પછી મોઢ થતો નથી એ તેમાં વિશેષ છે. આ વિશેષ અહીં કહેવાનું કારણ એટલું છે કે કોઈ મનુષ્યને કોઈ દહાડો ફાણુ ભર બ્રાહ્મી સ્થિતિનો કદાચિત્ અનુભવ થાય, પણ તેથી કાયમનો ફાયદો થતો નથી. કારણ જે પુરુષની મરણ વખતે તે સ્થિતિ ન હોય તેના મનમાં મરણ વખતે વાસના હોય તે પ્રમાણે પુનર્જન્મ થવાનું ટળતું નથી (ગી. ૨. પૃ ૨૬૦ ભુઓ). એટલે બ્રાહ્મી અવસ્થાનું વર્ણન કરતાં આ શ્લોકમાં અન્તકાલેડપિ અંતકાળે સુદ્ધાં, સ્થિતપ્રજ્ઞની આ અવસ્થા કાયમ રહે છે એવું મુદ્દામ કહેલું છે. અંતકાલે મન શુદ્ધ હોવાની વિશેષ આવશ્યકતા ઉપનિષદોમાં (છાં. ૩. ૧૪. ૧; પ્ર. ૩. ૧૦) અને ગીતામાં પણ આગળ (ગી. ૮. ૫-૧૦) વર્ણવેલી છે. વાસનાત્મક કર્મ એ આગળ અનેક જન્મ પ્રાપ્ત કરવાનું કારણ હોવાથી ખાસ મરણસમયે તો વાસના શૂન્ય થવી જ જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે. અને તે મરણસમયે શૂન્ય રહેવા માટે પૂર્વથી તેવો અભ્યાસ જોઈએ તે પણ આ ઉપરથી અર્થાત્ જ નીકળે છે. કારણ, વાસના શૂન્ય કરવાનું કામ અત્યંત દુર્ધટ છે અને તે ખાસ ઈશ્વરી અનુમદ વિના, એકાએક, કોઈને પણ સાધ્ય થતું કેવળ દુર્ધટ નહિ તો અશક્ય છે. મરણ સમયે વાસના શુદ્ધ હોવી એ તત્ત્વ કેવળ વૈદિક ધર્મમાં જ નહિ પણ ખ્રીષ્ણ ધર્મોમાં પણ સ્વીકારેલું છે. (ગીતારહસ્ય પૃ. ૪૪૭. ભુઓ).

આ પ્રમાણે શ્રી ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવિજ્ઞાનતર્મંત યોગ=એટલે કર્મયોગ શાસ્ત્રમાં શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં સાંખ્ય-યોગ નામનો ખીજો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

[આ અધ્યાયમાં આરંભમાં સાંખ્ય કિંવા સંન્યાસ માર્ગનું વિવેચન હોવાથી એનું સાંખ્યયોગ એવું નામ આપેલું છે. પરંતુ તેટલા ઉપરથી આખા અધ્યાયમાં તે જ વિષય છે એમ સમજવાનું નથી. એક જ અધ્યાયમાં બધું કરીને બધા વિષયો હોય છે. તેમાં આરંભનો કિંવા મુખ્ય વિષય હઈ તે પ્રમાણે અધ્યાયનું નામ પાડવામાં આવે છે.]

તૃતીયોઽધ્યાયઃ ।

અર્જુન ઉવાચ ।

જ્યાયસીં ચેત્કર્મણસ્તે મતા બુદ્ધિર્જનાર્દન ।

તત્કિં કર્મણે ઘોરે માં નિયોજયાસે કેશવ ॥ ૧ ॥

હ્યામેશ્રેણેવ વાક્યેન બુદ્ધિ મોહયસાવ મે ।

તદેકં વદ નિશ્ચિત્ય યેન શ્રેયોઽહમાપ્નુયામ્ ॥ ૨ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

§૩ લોકેઽસ્મિન્નિધિવા નિષ્ઠા પુરા પ્રોક્તા મયાનઘ ।

જ્ઞાનયોગેન સાંસ્થાનાં કર્મયોગેન યોગેનામ્ ॥ ૩ ॥

ન કર્મણામનારંભાન્નૈષ્કર્મ્યં પુરુષોઽશ્નુતે ।

અધ્યાય ત્રીજો.

[ભીષ્મ દ્રોણાદિકને મારે મારી નાંખવા પડશે એવી જે અર્જુનને ભીંતિ પડેલી હતી એ ઘેલછાની હતી, એવું સાંખ્ય માર્ગ પ્રમાણે આત્માના નિત્યત્વ અને અશોધ્યત્વ ઉપરથી સિદ્ધ કરી સ્વધર્મનું થોડું વિવેચન થયા પછી ગીતાનો મુખ્ય વિષય જે કર્મયોગ તેની બીજા અધ્યાયથી શરૂઆત થઈ; પણ કર્મ કરતાં છતાં તેના પાપ પુણ્યનો બાધ ન આવે તે માટે તે સામ્યબુદ્ધિથી કરવાં એ એક જ પ્રકાર, યુક્તિ કિંવા યોગ છે એમ કહી એવી રીતે જેની બુદ્ધિ સમ થઈ છે તે કર્મયોગી સ્થિતપ્રજ્ઞનું આખર વર્ણન પણ કરવામાં આવ્યું. તથાપિ એટલાથી કર્મયોગનું વિવેચન પૂર્ણ થતું નથી. કોઈ પણ કર્મ સમબુદ્ધિથી કર્યું તો તેનું પાપ લાગે નહિ એ ખરું, પણ કર્મ કરતાં સમબુદ્ધિ જ શ્રેષ્ઠ એ જો નિર્વિવાદ છે (ગી. ૨. ૪૯) તો સ્થિતપ્રજ્ઞ પ્રમાણે બુદ્ધિને સમ કરી એટલે થયું કર્મ કરવાં જ જોઈએ, એવું તેથી સિદ્ધ થતું નથી. એટલે પ્રશ્ન રૂપે અર્જુન તરફથી આ જ શ કા ઉપસ્થિત થતાં “ કર્મ કરવાં જ જોઈએ ” એવું લગવાનું આ અને આગળના અધ્યાયોમાં પ્રતિપાદન કરે છે.]

અર્જુને કહ્યું—(૧) હું જનાર્દન ! કર્મ કરતાં (સામ્ય—) બુદ્ધિ જ શ્રેષ્ઠ છે, એવો જો તમારો મત છે, તો હું કેશવ ! મને (આ યુદ્ધના) ધોર કર્મમાં કેમ યોગે છો ? (૨) આ દેખાતા વ્યામિશ્ર એટલે દ્વિઅર્થી વાક્યથી મારી બુદ્ધિ મોહમાં નાંખવા જેવું આપ કરો છો; માટે કૃપા કરીને એક વાત નિશ્ચય કરીને મને કહો કે જેથી મારું શ્રેય થાય. શ્રી ભગવાન કહે છે (૩) હું નિષ્પાપ અર્જુન ! પૂર્વે (એટલે બીજા અધ્યાયમાં) જ્ઞાનયોગ દ્વારા સાંખ્યની અને કર્મયોગદ્વારા યોગીઓની, એવી આ લોકમાં બે પ્રકારની નિષ્ઠા છે એ મેં કહેલું છે.

[પુરા=પહેલાં, એટલે બીજા અધ્યાયમાં, એવો અર્થ અમે કર્યો છે અને તે સરળ છે. કારણ, બીજા અધ્યાયમાં પ્રથમ સાંખ્યનિષ્ઠા પ્રમાણે જ્ઞાન કહી પછી કર્મયોગનિષ્ઠામાટે શરૂઆત કરી છે. પણ પુરા એટલે સૃષ્ટિના

ન ચ સન્વસનાં વ સિદ્ધિ સમધિગ્નંત ॥ ૪ ॥

ન હિ કાચ્છેક્ષણપાપે જાતુ તિષ્ઠત્યકર્મકૃત્ ।

કાર્યતે હ્યવશઃ કર્મ સર્વઃ પ્રકૃતિર્ગુણૈઃ ॥ ૫ ॥

આરંભમાં એવો પણ અર્થ થઈ શકે. કારણ, મહાભારતમાં નારાયણીય કિંવા ભાગવત ધર્મનું નિરૂપણ છે તેમાં સાંખ્ય અને યોગ (નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ) આ બે નિષ્કાઓ સ્વતંત્ર પણે લગવાને જગતના આરંભમાં જ ઉત્પન્ન કરેલી છે એનું વર્ણન છે (શાં. ૩૪૦ અને ૩૪૭). નિષ્કા શબ્દની પાછળ ‘ મોક્ષ ’ એ શબ્દ અધ્યાહત છે અને જે માર્ગે જતાં મોક્ષ મળે તે માર્ગ એવો તેનો અર્થ છે. ગીતા પ્રમાણે આવી નિષ્કાઓ બે છે અને તે બન્ને સ્વતંત્ર છે, એક બીજાનાં અંગ નથી. ઇત્યાદિ વિષયનું વિસ્તૃત વિવેચન ગીતાસહસ્યના અગ્રીઆરમા પ્રકરણમાં (૫.....) કરેલું છે અને તેની અહીં આં પુનરુક્તિ કરવામાં આવતી નથી. આ બે નિષ્કાઓ મધ્યે ભેદ શા તે પણ કોણકરપે ગીતાસહસ્યના ૧૧મા પ્રકરણમાં (૫ ૩૦૭-૩૧૯) આખરે આપેલું છે. મોક્ષની બે નિષ્કાઓ કંઈ કંઈ તે કહ્યું, હવે તેની અંગભૂત જે નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ તેનું સ્વરૂપ સ્પષ્ટ કરીને બતાવે છે.]

(૪) (પણ) કર્મનો આદર ન કરવાથી પુરુષ નૈષ્કર્મ્યને પ્રાપ્ત થાય છે, એમ નથી; અને કર્મનો સંન્યાસ કર્યો એટલે તેટલાથી જ સિદ્ધિ મળે છે એમ પણ નથી. (૫) કારણ, માણસ ગમે તેવો હોય પણ તે કંઈને કંઈ કર્મ કર્યા વિના કદી પણ રહેતો નથી: પ્રકૃતિના ગુણ પરવશ થયેલા સર્વ જનો પાસે કંઈને કંઈ કર્મ કરાવે છે.

[એથા શ્લોકના પહેલા ચરણમાં નૈષ્કર્મ્ય એટલે ‘ જ્ઞાન ’ * એમ માની “ કર્મનો આદર કરવાનું બંધ કરવાથી પુરુષને જ્ઞાન થતું નથી, એટલે કર્મથી જ જ્ઞાન થાય છે, કારણ કર્મ એ જ્ઞાનનું સાધન છે ” એ રીતે સંન્યાસ-માર્ગી ટીકાકારોએ આ શ્લોકનો પોતાના સંપ્રદાયને અનુકૂલ અર્થ કરી લીધો છે. પણ આ અર્થ સરળ અથવા બરોબર નથી. નૈષ્કર્મ્ય એ શબ્દ વેદાન્ત અને મીમાંસા એ બન્ને શાસ્ત્રોમાં પુષ્કળવાર આવે છે અને સુરેશ્વરાચાર્યનો “ નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ ” એ નામનો આ વિષય ઉપર ગ્રંથ પણ છે. તથાપિ નૈષ્કર્મ્યનાં આ તત્ત્વો નવીન ન હોતાં અને સુરેશ્વરાચાર્યની પહેલાં તે શું પણ મીમાંસા અને વેદાન્ત એ ઉપર સત્રો રચાયાં તે પહેલાંથી ચાલતાં આવેલાં છે. કર્મ કલાં એટલે તે બંધક હોવાં જોઈએ એ તો કહેવાની જરૂર જ નથી. એટલે પારાનો ઉપયોગ કરતાં પહેલાં જેમ તેને મારીને વૈદ્ય શુદ્ધ કરી દે છે તેમ કર્મ કરતાં પહેલાં તેનું બંધકત્વ કિંવા દોષ જેથી નષ્ટ થાય તેવો

* શ્રી શંકરાચાર્ય નૈષ્કર્મ્ય = નિષ્કર્મભાવકં મર્શન્યતાં જ્ઞાનયોગે ન તિષ્ઠાં નિષ્કેવાન્મ. સ્વરૂપેણૈવસ્થાનમિતિ યાવત્ । એવો અર્થ કરે છે.

કર્મોઃ બાણિ સંયમ્ય ય આસ્તે મનસા સ્મરન્ ।

ઉપાય કરવો પડે છે અને આવી કુસલતાથી કામ કરવાની જે સ્થિતિ તેને ' નૈષ્કર્મ્ય ' એમ કહે છે. આ પ્રમાણે ડાંખ કાપેલાં કર્મ મોક્ષને પ્રતિબંધક થતાં નથી. આમ હોવાથી આવી સ્થિતિ શી રીતે સંપાદન કરવી એ મોક્ષ શાસ્ત્રનો એક મહત્વનો પ્રશ્ન છે. મીમાંસકોનો આનો એવો ઉત્તર છે કે, નિત્ય અને નિમિત્ત પ્રાપ્ત થતાં નૈમિત્તિક, એ કર્મો કરવાં અને કામ્ય અને નિષિદ્ધ કરવાં નહિ, એટલે કર્મનું બંધકત્વ ન રહેતાં નૈષ્કર્મ્યાવસ્થા સુલભ રીતે પ્રાપ્ત થાય છે. પણ મીમાંસકોની આ દલીલ ભૂલભરેલી છે એવો વેદાન્ત શાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે અને તેનું ગીતારહસ્યનાદસમા પ્રકરણમાં (૫૨.૭૬) વિવેચન કરેલું છે. કર્મ કરવું નહિ એટલે તેની બાધા પછી શી રીતે લાગનાર ? એટલે નૈષ્કર્મ્ય—અવસ્થા પ્રાપ્ત થવા માટે સર્વ કર્મ છોડી દેવાં એમ બીજા કેટલાએક પ્રતિપાદન કરે છે. તેમના મતમાં નૈષ્કર્મ્ય એટલે કર્મશૂન્યતા છે, પણ તે મત ખરોખર નથી અને તેથી સિદ્ધિ એટલે મોક્ષ પણ મળતો નથી, એવું ચોથા શ્લોકમાં કહેલું છે, અને પાંચમામાં તેનું કારણ આપેલું છે. કર્મ છોડવાનું મનમાં આશયું પણ દેહ છે ત્યાંસુધી સૂવું એસવું ઇત્યાદિ કર્મો કદી પણ બંધ થતાં નથી (ગી. ૫. ૯; અને ૧૦. ૧૧) અને તેથી કાંઈ પણ મનુષ્ય કદી પણ કર્મશૂન્ય થઈ શકતું નથી. એટલે કર્મશૂન્યતારૂપી નૈષ્કર્મ્ય પણ અશક્ય છે. સારાંશ, કર્મનો વિંછી કદી દાર મરાતો નથી. તે માટે જે રીતે તે નિર્વિષ થાય, તેવી જ કાંઈ પણ યુક્તિ કાઢવી જોઈએ. કર્મમાં રહેલી આપણી આસક્તિ છોડવી એ જ તે યોજના છે, એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે અને આગળ તે અનેક ઠેકાણે વિસ્તારથી વર્ણવેલો છે. પણ આ ઉપર પણ કાંઈ એવો પ્રશ્ન કરશે કે, સર્વ કર્મ છોડવાં એ જ નૈષ્કર્મ્ય નથી, તો સંન્યાસમાર્ગી દોઢ સર્વ કર્મનો સંન્યાસ એટલે ત્યાગ કરીને મોક્ષ મેળવે છે તે જોતાં મોક્ષપ્રાપ્તિ સિદ્ધ કરવા માટે કર્મ છોડવાની જરૂર છે. પણ આ કોટિક્રમનો ગીતાનો એવો ઉત્તર છે, કે સંન્યાસમાર્ગીને મોક્ષ મળે છે ખરો પણ તે તેણે કર્મ છોડ્યાં છે માટે મળતો નથી પણ મોક્ષસિદ્ધિ એ તેના જ્ઞાનનું ફળ છે; કર્મ છોડી દેવાથી જો સિદ્ધિ મળતી હોય તો પથરાને પણ મોક્ષ મળવો જોઈએ. એટલે (૧) નૈષ્કર્મ્ય એટલે કર્મશૂન્યતા નથી, (૨) કર્મ છોડું છું એમ લાલે કાંઈ કહે પણ કાંઈને કર્મ છુટતાં નથી (૩) અને કર્મ છોડી દેવાં એ સિદ્ધિ મેળવવાનો ઉપાય નથી; એવી ત્રણ વાતો સિદ્ધ થાય છે: અને તે જ ઉપરના શ્લોકમાં કહેલું છે. આ ત્રણ વાત સિદ્ધ થયા પછી અઢારમા અધ્યાયમાં કલ્યાપ્રમાણે નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ (ગી. ૧૮. ૪૮ અને ૪૯ ભુઓ) પ્રાપ્ત થવા કર્મ ન છોડતાં જ્ઞાનવડે આસક્તિનો ક્ષય કરી કર્મ સદૈવ

इन्द्रियार्थान्वि-ढात्मा मिथ्याचरः स उच्यते ॥ ६ ॥

यस्त्विच्छाणे मनसा नियम्यारमतेऽर्जुन ।

कर्मद्रियैः कर्मयोगमसक्तः स विहायते ॥ ७ ॥

नियतं कुरु कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः ।

शरीरयात्रापि च ते न प्रसिद्ध्येदकर्मणः ॥ ૮ ॥

કરતારહેવું, એ જ એક ભાગ આકીલ રહે છે. કારણ, જ્ઞાન એ જ મોક્ષનું જો સાધન છે તો કર્મશૂન્ય રહેવું એ કદી શક્ય ન હોવાથી તેનું અંધકત્વ નષ્ટ થવા માટે આસક્તિ છોડવી અને પછી તે કર્મ કરવાં એવી જરૂર પડે છે. આને જ કર્મયોગ કહે છે અને આ જ જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયાત્મક ભાગ વિશેષ યોગ્યતાનો એટલે શ્રેષ્ઠ છે તે હવે કહે છે—)

(૬) હસ્તપાદાદિ કર્મેન્દ્રિયોના નિગ્રહ કર્યેછતે પણ મને કરીને જે મૂઢ પુરુષ ઇન્દ્રિયોના વિષયોનું ચિંતન કરે છે તેને મિથ્યાચાર એટલે દાગ્લિક પુરુષ કહે છે. (૭) પણ ઇન્દ્રિયોને મનથી નિયમમાં રાખી (કેવળ) કર્મેન્દ્રિયથી બુદ્ધિ અનાસક્ત રાખીને જે પુરુષ કર્મયોગનો આરંભ કરે છે તેની યોગ્યતા હે અર્જુન ! વિશેષ છે.

[કર્મયોગમાં કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ (ગી. ૨. ૪૯) એવું જે પાછલા અધ્યાયમાં કહ્યું છે તેનું આ એ શ્લોકમાં સ્પષ્ટીકરણ કરેલું છે. મન શુદ્ધ ન હતાં લોકના ભયથી, કે લોક સારં બોલે માટે, ફક્ત બાહ્ય ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારને રોકી રાખનાર પુરુષ ખરો સદાચરણી નથી, દોંગી છે, એમ આ શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. “ કલ્મે કતાં ચ લિખ્યતે ”—કલિમાં બુદ્ધિથી નહિ પણ કર્મથી દોષ થાય છે—એ વચનનો આધાર બતાવી, બુદ્ધિ એમ તેવી હો, પણ કર્મ ખરાબ ન હોવું જોઈએ, એટલે થયું, એમ જોએ પ્રતિપાદન કરે છે તેમણે ઉપરના શ્લોકમાં આપેલું ગીતાનું તત્ત્વ વિશેષે કરીને ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાના યોગને જ ‘ કર્મયોગ ’ એવું નામ ગીતામાં આપેલું છે, એ સાતમા શ્લોકથી સ્પષ્ટ થશે. આ કર્મયોગ છટ્ટા શ્લોકમાં વર્ણવેલા દાગ્લિક ભાગ કરતાં શ્રેષ્ઠ હોય પણ સંન્યાસ માર્ગના કરતાં શ્રેષ્ઠ નથી, એવો આ શ્લોકનો કેટલાક સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારો અર્થ કરે છે. પણ એ કેટલે સાંપ્રદાયાદિક આગ્રહની છે. કારણ, સંન્યાસ માર્ગ કરતાં કર્મયોગ અધિક યોગ્યતાનો કિંવા શ્રેષ્ઠ છે એવું આ શ્લોકમાં નહિ પણ પુનઃ પાંચમા અધ્યાયના આરંભમાં અને બીજો ઠેકાણે પણ કહેલું છે (ગીતારહસ્ય. પૃ. ૩૧૦-૩૧૧). કર્મયોગ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ હોવાથી હવે અર્જુનને તેનું જ આચરણ કરવાનો ઉપદેશ કરે છે.]

(૮) (તારં ધર્મ પ્રમાણે) નિયત થયેલું એટલે નિમાયેલું કર્મ તું કર. કારણ, કર્મ ન કરવા કરતાં કર્મ કરવું એ અધિક સારં છે. નહિ તો, (એમ

§§ ચ ત્યાત્કર્મણોઽન્યત્ર લોકોઽયં કર્મબંધનઃ ।

તદર્થં કર્મ કૌતેય મુક્તસંગઃ સમાચર ॥ ૧ ॥

તો જો, કે) કર્મ ન કરવાથી તો (ખાવાનું પણ ન મળતાં) તારા શરીરનો નિર્વાહ સુધ્ધાં ચાલશે નહિ.

['નહિ તો,' અને 'સુધ્ધાં', (અપિ ચ) એ શબ્દોથી શરીરચાત્રા એ છેવટનો હેતુ કહ્યો. હવે નિયત એટલે નિમેલું કર્મ તે શું, અને તે બીજા કયા મહત્ત્વના કારણને લીધે અવશ્ય કરવું જોઈએ, એ બતાવવા સાર યજ્ઞ પ્રકરણની શરૂઆત કરે છે. યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌતકર્મ હાલમાં ધણે અંશે લુપ્ત થઈ ગયાથી આ વિષયનું હાલના વાંચનારાઓને વિશેષ મહત્ત્વ લાગતું નથી. પણ ગીતાના સમયમાં આ યજ્ઞયાગ પૂર્ણ પ્રચારમાં હોવાથી 'કર્મ' શબ્દથી મુખ્યત્વે કરીને તેનો જ બોધ થતો અને તેથી તે ધર્મકૃત્યો કરવાં કે ન કરવાં અને કરવાં તો કેવી રીતે કરવાં એ બદ્ધનું વિવેચન ગીતાધર્મમાં કરવાનું આવશ્યક હતું. સિવાય બીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ કે યજ્ઞ એટલે કેવળ જ્યોતિષ્ઠોમાદિ શ્રૌતયજ્ઞ, કિંવા અગ્નિમાં કાષ્ઠ પણ દ્રવ્યનો હોમ કરવો એટલો જ અર્થ ન હતો (ગી. ૪. ૩૨ જુઓ). સૃષ્ટિ નિર્માણ કર્યા પછી તેનો ક્રમ સારી રીતે ચાલવા માટે, એટલે લોકસંત્રહાર્થ, સર્વ પ્રજા પ્રત્યે બ્રહ્મદેવે આતુર્વણ્યવિહિત જે જે કર્મો બંધેથી દીધાં છે તે સર્વનો 'યજ્ઞ' શબ્દમાં સમાવેશ થાય છે (મલા. અનુ. ૪૮. ૩; ગીતારહસ્ય પ્રૃષ્ઠ. ૨૯૧-૨૯૭. જુઓ); અને તે જ કર્મો ધર્મશાસ્ત્રમાં કહેલાં હોવાથી તે જ 'નિયત' (એટલે 'નિમેલાં' કર્મ) એ શબ્દથી આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે. એટલે શ્રૌત યજ્ઞયાગ હાલમાં લુપ્તપ્રાય હોય તેથી યજ્ઞચક્રનું આ વિવેચન અભારે પણ નિરર્થક નથી એમ કહેવું જોઈએ. વાર. શાસ્ત્ર પ્રમાણે જોઈએ તો એ સર્વ કર્મ કામ્ય, એટલે મનુષ્યનું (પારલૌકિક સુખ માટે પણ કરેલાં કર્મ કામ્ય કર્મમાં જ અંતર્ભાવ પામે છે) આ જગતમાં કલ્યાણ થાય અને તેને સુખ થાય એ હેતુથી કહેલાં, એવાં છે. પણ પાછળ બીજા અધ્યાયમાં (ગી. ૨. ૪૧-૪૪) મીમાંસકોનાં આ સહેતુક અથવા કામ્ય કર્મો મોક્ષને પ્રતિબંધક છે એટલે હલકા પ્રકારનાં છે, એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે, અને હવે અહીંઆં તો તે જ કર્મ કરવાં એવો સિદ્ધાન્ત પ્રાપ્ત થાય છે; એટલે આ કર્મનો શુભાશુભ લેપ અથવા બંધકતા નષ્ટ થઈ કર્મ કરવા છતાં પણ નૈષ્કર્મ્યાવસ્થા શી રીતે પ્રાપ્ત થાય તેનું આગળના શ્લોકોમાં વિસ્તારથી વિવેચન કરેલું છે અને તે સર્વ ભારતમાં વર્ણવેલા નારાયણીય ક્રિંવા ભાગવત ધર્મને અનુસરીને કરેલું છે (મલા. શાં. ૩૪૦ જુઓ).]

(૯) યજ્ઞને માટે જે કર્મ થાય છે તે સિવાયનાં ઇતર કર્મો આ લોકનાં

સહયજ્ઞાઃ પ્રજાઃ સૃષ્ટ્વા પુરોવાચ પ્રજાપતિઃ ।

અન્ધનરૂપ છે. માટે યજ્ઞ માટે કરવાનાં જે કર્મ તે પણ તું આસક્તિ કિંવા ફલાશા છોડીને કરતો જા.

[આ શ્લોકના પહેલા ચરણમાં મીમાંસકોનો અને બીજામાં ગીતાનો સિદ્ધાન્ત કહેલો છે. મીમાંસકોનું એવું કહેવું છે કે યજ્ઞયાગાદિક કર્મ વેદે જ પ્રત્યેકની પાછળ લગાડી દીધેલાં છે, તેમ જ ધર્મરનિર્મિત સૃષ્ટિના વ્યવહારને ચલાવવા માટે તે યજ્ઞચક્ર જરૂરનું પણ છે, તેથી તે કર્મ કાંઈથી પણ છોડી શકાય તેમ નથી; અને જે છોડે તો શ્રીતધર્મથી એ ચૂક્યો એમ જ કહેવાય. પણ પ્રત્યેક કર્મનું ફળ મનુષ્યને ભોગવવું જરૂરનું છે એવો કર્મવિપાક-પ્રક્રિયાનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તે પ્રમાણે યજ્ઞ માટે જે જે કર્મ કરવામાં આવે તેનાં પણ સારાં માઠાં ફળ મનુષ્યને અવશ્ય ભોગવવાં પડે એવું પ્રાપ્ત થાય છે. મીમાંસકોનો આનો એવો ઉત્તર છે કે “યજ્ઞ” કરવો એવી વેદની જ આજ્ઞા છે તેથી યજ્ઞને માટે જે જે કર્મ કરવાં પડે તે કર્મ કર્યાંને અન્ધનરૂપ થઈ શકે નહિ. પણ યજ્ઞ સિવાય બીજા કામ માટે કાંઈ કરે તો તે કર્મ યજ્ઞાર્થ નહિ પણ કેવળ પુરુષના પોતાના સ્વાર્થને માટે કરેલું હોય છે એટલે મીમાંસક તેને ‘પુરુષાર્થ’ કર્મ એમ કહે છે, અને તેવા એટલે યજ્ઞાર્થ સિવાયના બીજા એટલે પુરુષાર્થ કર્મથી જે જે કાંઈ સારું ખોટું ફળ થાય તે પુરુષને ભોગવવું જ પડે છે એવું મીમાંસકોએ દર્શાવેલું છે; અને આ જ સિદ્ધાન્ત ઉપરના શ્લોકના પહેલા ચરણમાં આપેલો (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૩. પૃ. ૫૩-૫૫ જેવાં). યજ્ઞ એટલે વિષ્ણુ એવો જાણુ અર્થ કરી વિષ્ણુપ્રીત્યર્થ અથવા પરમેશ્વરાર્પણપૂર્વક એવો જે અર્થ ટીકાકાર કરે છે તે અમારા મતે ખેંચતાણનો અને ક્ષિલ્પ છે. પરંતુ યજ્ઞ માટે જે કર્મ કરવાં પડે તે સિવાય બીજાં કાંઈ કર્મ મનુષ્ય ન કરે તો તે કર્મ અધર્મથી છૂટ્યો જ શું? એવો આ ટીકાણે પ્રશ્ન ઉઠાવે છે. કારણ યજ્ઞ એ પણ કર્મ જ છે અને તેનું સ્વર્ગપ્રાપ્તિરૂપ જે શાસ્ત્રોક્ત ફલ છે તે મળ્યા સિવાય રહેતું જ નથી. પણ સ્વર્ગપ્રાપ્તિરૂપ એ ફળ મોક્ષની વિરુદ્ધ છે એમ ગીતાના બીજા અધ્યાયમાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (ગી ૨. ૪૦-૪૪; અને ૯. ૨૦, ૨૧ જેવું). એટલે યજ્ઞાર્થ સુદ્ધાં ગૃહસ્થને જે નિયત કર્મ કરવાં પડે છે તે પણ ફલની આજ્ઞા છોડી એટલે કેવળ કર્તવ્ય રૂપ સમજી કરવાં એવું ઉપરના શ્લોકના બીજા ચરણમાં પાછું વિધાન કરેલું છે; અને તે જ અર્થ આગળ સાન્નિધ્ય અર્થની વ્યાખ્યા આપતાં પ્રતિપાદન કરેલો છે (ગી. ૧૭. ૧૧; ૧૮. ૬). આપ્રમાણે સર્વ કર્મ યજ્ઞને અર્થે અને તે પણ ફલની આજ્ઞા છોડીને કરવાથી (૧) તે કર્મ યજ્ઞાર્થ કરેલાં હોવાથી મીમાંસ-

અનેન પ્રસાવિષ્યધ્વમેષ વોઽસ્તિષ્ટકામધુક્ ॥ ૧૦ ॥

દેવાન્માવયતાનેન તે દેવા માવયન્તુ વઃ ।

પરસ્પરં માવયન્તઃ શ્રેયઃ પરમવાણ્સ્યથ ॥ ૧૧ ॥

દૃષ્ટાન્મોગાન્હિ વો દેવા દાસ્યન્તે યજ્ઞમાવિતાઃ ।

તૈર્દેસાનપ્રદાયૈભ્યો યો ધુન્કે સ્તેન એવ સઃ ॥ ૧૨ ॥

કોના ન્યાયથી જ ખીજ કોઈ પણ પ્રકારે પ્રતિબંધક થતાં નથી; અને (૨) દક્ષાશા છોડીને કરેલાં હોવાથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિરૂપ તેનું શાસ્ત્રોક્ત પણ અનિત્ય ફળ પ્રાપ્ત ન થતાં મોક્ષ જ મળે છે એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે; અને તે જ અર્થ આગળ ૧૯ માં શ્લોકમાં અને ચોથા અધ્યાયના ૨૩ માં શ્લોકમાં પુનઃ પ્રતિપાદન કરેલો છે. તાત્પર્ય, “યજ્ઞાર્થં કર્મ કરવાં કારણુ તે બંધક થતાં નથી” એ મીમાંસકોના સિદ્ધાન્તમાં જ “યજ્ઞાર્થં કર્મ કરવાં તે પણ ફલની આશા છોડીને કરવાં” એવી રીતનો ભગવદ્ગીતાએ તેમ જ ઉમેરો કરી સુધારો કરેલો છે. પણ આ ઉપર પણ એવી શંકા આવે છે કે મીમાંસાના સિદ્ધાન્તમાં આ પ્રમાણે સુધારો કરવાનો ખટાટોપ કરી યજ્ઞયાગાદિ ગાહ્યસ્થ વૃત્તિ ચાલુ રાખવા કરતાં કર્મની ખટખટમાંથી છુટી મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે સર્વ કર્મ છોડી સંન્યાસ લેવો એ શું સાચું નથી? નથી, એવો ભગવદ્ગીતાનો આ પ્રશ્નનો સાફ ઉત્તર છે. યજ્ઞચક્ર સિવાય જગતનો વ્યવહાર ચાલતો જ અટકી પડે. કિંબલુના જગતના ધારણુ પોષણુ માટે બ્રહ્મદેવે આ ચક્ર પહેલેથી જ ઉત્પન્ન કર્યું છે; અને જગત્પત્તી સુસ્થિતિ કિંવા સંગ્રહ જ ભગવાનને ઇષ્ટ છે તેથી આ યજ્ઞચક્ર પણ કોઈનાથી છોડ્યું જતું નથી; અને હવે આ જ અર્થ આગળના શ્લોકમાં વર્ણવે છે. ‘યજ્ઞ’ શબ્દકેવળ શ્રીત યજ્ઞ પુરતો જ આ ઠેકાણે વાપરેલો નથી પણ સ્માર્ત યજ્ઞો અને ચાર્તુવણ્યાદિ યથાધિકાર સર્વ વ્યાવહારિક કર્મોનો પણ તેમાં સમાવેશ થાય છે એ આ પ્રકરણમાં વાંચનારે હમેશાં યાદ રાખવાનું છે.]

(૧૦) પૂર્વે યજ્ઞની સાથે પ્રજાઓને ઉત્પન્ન કરી બ્રહ્મદેવે તેમને કહ્યું ‘યજ્ઞના યોગથી તમારી વૃદ્ધિ થાઓ, એ તમારી ઇચ્છિત કામનાઓ પરિપૂર્ણ કરશે’ (૧૧) આ યજ્ઞથી તમે દેવોની સંભાવના કરો; અને તે દેવો તમારી સંભાવના કરો અને એ રીતે એકબીજાની સંભાવના કરતાં તમે પરમશ્રેયને પામેા!’ (૧૨) કારણુ, યજ્ઞથી સંતુષ્ટ થયેલા દેવો તમને તમારા ઇષ્ટ ભોગ આપશે અને તેમણે આપેલા તે ભોગો તેમની સંભાવના કર્યાં વિના (તેમને જ પાછા આપ્યા વિના) જે એકલા ભોગવે છે તે ચોર જ છે.

[બ્રહ્મદેવે આ સૃષ્ટિ એટલે દેવાદિ સર્વ લોક નિર્માણ કર્યા પછી આ લોકનું આગળ હમેશાં ધારણુ પોષણુ શી રીતે થશે એ બાબત તેમને ચિંતા થઈ. ત્યારે હજાર વર્ષ સુધી તપ કરીને તેમણે ભગવાનને સંતુષ્ટ કર્યાં. તે ઉપરથી ભગવાને આ સર્વ લોકના ધારણુ પોષણુ માટે પ્રતિભય યજ્ઞચક્ર નિર્માણ

ય તિશિષ્ઠારિનઃ સન્તો મુચ્યન્તે સર્વકલિવૈઃ ।

મુંજતે તે ત્વથં પાપા યે પવન્ત્યાત્મકારણાત્ ॥ ૧૩ ॥

અન્નાદ્ભવન્તિ ભૂતાનિ પર્જન્યાદન્નસંમવઃ ।

કયું અને દેવ અને મનુષ્ય તે બન્નેને તે પ્રમાણે વર્તન કરી એકમેકનું રક્ષણ કરવાની આજ્ઞા કરી; આવી મહાભારતમાં નારાયણીય ધર્મના પ્રકરણમાં કથા છે, અને તેનો જ ઉપરના શ્લોકમાં થોડો-શબ્દભેદથી અનુવાદ કરેલો છે (મલા. શાં. ૩૪૦. ૩૮-૬૨ જુઓ). આ ઉપરથી પ્રવૃત્તિભેદક ભાગવતધર્મ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે, એ સિદ્ધાન્ત અધિક દૃઢ થાય છે. પણ ભાગવતધર્મમાં યજ્ઞને માટે હિંસા નિંદ્ય માનેલી હોવાથી (મલા. શાં. ૩૩૬, ૩૩૭) પશુચરને બદલે પ્રથમ દ્રવ્યચર શરૂ થયો અને આખરે જપચર કિંવા જ્ઞાનમય ચર જ સર્વમાં શ્રેષ્ઠ છે, એ મત આગળ પ્રચારમાં આવેલો છે (ગી. ૪. ૨૩-૩૩). ચર=આતુવર્ણનાં સર્વ કર્મ છે, અને સમાજનું યોગ્ય ધારણુ પોષણુ થવા માટે તે ચરકર્મ અથવા ચરચક્ર હમેશાં સરળતાથી ચાલવાં જોઈએ એ ઉદ્ધાકુ છે (જુઓ મનુ. ૧. ૮૭) કિં બહુના આગળ વીસમા શ્લોકમાં વર્ણવેલો શ્લોકસંગ્રહ અને આ ચરચક્ર તે એક જ સ્વરૂપ છે (જુઓ ગીતા. ૨. પ્ર. ૧૧) એટલે દેવશ્લોક અને મનુષ્યશ્લોક આ બન્નેના સંગ્રહને માટે ભગવાને જ પ્રથમ નિર્માણ કરેલાં આ શ્લોક-સંગ્રહકારક કર્મો મનુષ્યે આગળ ચાલુ રાખવાં જોઈએ એ જરૂરનું છે, એવું સ્મૃતિઓમાં પણ વર્ણન છે; અને તે જ હવે આગળના શ્લોકોમાં સ્પષ્ટ કરીને બતાવે છે.]

(૧૩) ચર કરતાં અવશિષ્ટ રહેલો ભાગ ગ્રહણ કરનારા સત્પુરુષો સર્વ પાપથી મુક્ત થાય છે. અને જે પાપી પુરુષો (ચર ન કરતાં) પોતાને માટે જ પાક કરે છે તે પાપનું જ ભક્ષણુ કરે છે.

[ઋ. ૧૦. ૧૧૭. ૬. આ મંત્રમાં આ જ અર્થ છે “નાર્યમણં પુષ્યતિ નો સસ્વાયં કેવલાષો મંવતિ કેવલાદી”-જે અર્થમાં કિંવા સખા (મિત્રો આપજને વગેરે) એનું પોષણ કરતો નથી અને એકલો જ ભોજન કરે છે તેને કેવળ પાપી સમજવો-એવું તેમાં કહેલું છે. તેમ જ મનુમાં પણ “અથં સ કેવલં મુંક્ત યે પવન્ત્યાત્મકારણાત્ । યજ્ઞશિષ્ટાશનં જ્યતત્સતામન્નં વિધીયતે” (૩. ૧૧૮) જે પોતાને માટે પાક કરે છે તે કેવળ પાપનું જ ભોજન કરે છે; ચર કર્યા પછી જે શેષ રહે તેનું ‘અમૃત’ અને બધાં જમી રહે પછી જે શેષ રહે (બુક્તશેષ) તેનું ‘વિધસ’ (મનુ. ૩. ૨૮૫) એવું નામ છે અને તે જ અન્ન શિષ્ટ પુરુષોને વિહિત છે એવો શ્લોક છે (જુઓ ગી. ૪. ૩૧). વારુ; યજ્ઞાદિ કર્મ કેવળ તિલ તાંદુલ અગ્નિમાં હોમવા માટે અથવા કેવળ સ્વર્ગપ્રાપ્તિ માટે જ ન હોઈ જગત્નું ધારણુ થવા માટે તેની જરૂર કેવી લાગે છે, અથવા ચર ઉપર

યજ્ઞાવાંત પર્જન્યો યજ્ઞઃ કર્મસમુદ્ભવઃ ॥ ૧૪ ॥

કર્મ બ્રહ્મો વં વિદિ બ્રહ્માક્ષરસઃ સ્વપ્ન ॥

તસ્માત્સર્વગતં બ્રહ્મ નિત્યં યજ્ઞે પ્રતિતિત્ત ॥ ૧૫ ॥

[આવું જગત કેવી રીતે અવલંબીને રહેલું છે તે બાબત હવે આના કરતાં વધારે ખુલાસો કરે છે:—]

(૧૪) પ્રાણી માત્ર અન્નથી ઉત્પન્ન થાય છે; અન્ન પર્જન્યથી થાય છે; પર્જન્ય યજ્ઞથી થાય છે, અને યજ્ઞનો ઉદ્ભવ કર્મથી થાય છે.

[મનુસ્મૃતિમાં પણ આ પ્રમાણે જ મનુષ્યની અને તેને ધારણ કરવા માટે આવશ્યક એવા અન્નની ઉત્પત્તિ વર્ણવેલી છે. “યજ્ઞમાં અગ્નિને આપેલી આહુતિ સૂર્યને પહોંચે છે અને પછી, સૂર્યથી (એટલે પરંપરાએ યજ્ઞથી) વૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે, વૃષ્ટિથી અન્ન અને અન્નથી પ્રજા ઉત્પન્ન થાય છે,” એવો મનુનો શ્લોક છે (મનુ. ૩. ૭૬); અને તે જ શ્લોક મહાભારતમાં પણ આવેલો છે (મહા. શાં. ૨૬૨. ૧૧); તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં (૨. ૧) આ પરંપરા આની પણ પાછળ લઈ જવામાં આવી છે અને “પરમાત્માથી પ્રથમ આકાશ, પછી ક્રમે કરીને વાયુ, અગ્નિ, પ્રાણી અને પૃથ્વી ઉત્પન્ન થતાં, પૃથ્વીથી ઔષધિ, ઔષધિથી અન્ન, અને અન્નથી પુરુષ થયો છે—” એવો ક્રમ આપેલો છે. તે માટે તેને અનુસરીને પ્રાણીમાત્રના કર્મ પર્યંત લઈ લીધેલી પૂર્વની પરંપરાને તેની પાછળ રહેલી પ્રકૃતિ અને તેની પાછળ આખર ઠેઠ અક્ષરબ્રહ્મ પર્યંત લઈ જઈ હવે પુરી કરે છે.—]

(૧૫) કર્મની ઉત્પત્તિ બ્રહ્મથી એટલે પ્રકૃતિથી છે એમ જાણુ; અને એ બ્રહ્મ અક્ષરથી અને પરમેશ્વરથી ઉત્પન્ન થયેલું છે. માટે સર્વમાં વ્યાપ્ત એવું જે બ્રહ્મ તે જ હમેશાં યજ્ઞમાં અધિષ્ઠાન પામેલું છે (એમ જાણુ).

[આ શ્લોકમાં ‘બ્રહ્મ’ એ શબ્દનો અર્થ પ્રકૃતિ એમ ન કરતાં કોઈ ‘વેદ’ પણ કરે છે. પણ ‘બ્રહ્મ એટલે વેદ પરમેશ્વરથી નીકળ્યા’ એ અર્થમાં એ વાક્ય જે કે ખરું છે તે પણ “સર્વવ્યાપ્ત બ્રહ્મ યજ્ઞમાં છે” એનો અર્થ તેથી બરાબર બંધ બેસતો નથી. એટલે “મમ યોનિર્મહદ્ બ્રહ્મ” (ગી. ૧૪. ૩.) આ શ્લોકમાં ‘બ્રહ્મ’ શબ્દનો ‘પ્રકૃતિ’ એવો જે અર્થ છે તેને અનુસરીને બ્રહ્મ શબ્દથી અહીં પણ જગતની મૂલભૂત જે પ્રકૃતિ તે જ વિવક્ષિત છે એ રામાનુજ ભાષ્યનો અર્થ અમને ખરો લાગે છે. સિવાય મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં આ જ યજ્ઞનું પ્રકરણ ચાલતાં, “અનુ યજ્ઞં જગત્સર્વં યજ્ઞશ્ચાનુજગત્સદા” (શાં. ૨૬૭. ૩૪) “યજ્ઞની પાછળ જગત્ અને જગતની પાછળ યજ્ઞ” એવું જે વર્ણન છે તેમાં પણ બ્રહ્મ શબ્દનો પ્રકૃતિ અર્થ કર્યાથી પ્રકૃત શ્લોક સાથે એકવાક્યતા થાય છે. કારણ, જગત્ એટલે

एवं प्रवर्तितं चक्रं नानुवर्तयतीह यः ।

अद्यायुरिन्द्रियारामो मोघं पार्थ स जीवति ॥ ૧૬ ॥

§§ यस्त्वात्मरतिरवे स्यादात्मतृप्तश्च मानवः ।

आत्मन्यवे च संतुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते ॥ ૧૭ ॥

नैव तस्य कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन ।

न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिद- ॥ ૧૮ ॥

तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।

[પ્રકૃતિ જ છે. પરમેશ્વરથી પ્રકૃતિ અને ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિથી જગતનાં સર્વ કર્મ કેવી રીતે નિષ્પન્ન થાય છે તે ગીતારહસ્યના સાતમા અને આઠમા પ્રકરણમાં અમે વિસ્તારપૂર્વક કહેલું છે. તેમ જ દેવતાઓએ પ્રથમ યજ્ઞ કરીને જ સૃષ્ટિ નિર્માણ કરી એવું પુરુષસૂક્તમાં પણ વર્ણન છે.]

(૧૬) આ પ્રમાણે (જગતના ધારણુને માટે) શરૂ કરેલું ચક્ર (એટલે કર્મનો અથવા યજ્ઞનો રેંટ) આ જગતમાં જે આગળ ચલાવતો નથી તેનું આયુષ્ય પાપરૂપ છે અને તે ઇન્દ્રિયલંપટનું (દિવને ન આપતાં પોતે જ એન્યાશ્રી ઉઠાવનારાનું) જીવવું તે હે પાર્થ ! વ્યર્થ છે.

[બ્રહ્મદેવે જ-મનુષ્યે નહિ-લોકના ધારણુ પોષણુને માટે યજ્ઞમય કર્મ કિંવા આતુર્વર્ણ્યની વૃત્તિ ઉત્પન્ન કરેલી હોઇને સૃષ્ટિકર્મ ચાલવા (સ્થો. ૧૪) અને તેની જ સાથે પોતાનો નિર્વાહ થવા (સ્થો. ૮) એ બે કારણો માટે તે વૃત્તિની જરૂર હોવાથી આ યજ્ઞચક્ર અનાસક્ત બુદ્ધિવડે આ જગતમાં સતત ચાલુ રાખવું જોઇએ, એટલું આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે; એટલે મીમાંસકોનો કિંવા ત્રયીધર્મનો કર્મકાંડ (યજ્ઞચક્ર) ગીતાધર્મમાં અનાસક્ત બુદ્ધિની યુક્તિથી કેવી રીતે કાયમ રાખેલો છે તે કહ્યું (ગીતા. ૨. પ્ર. ૧૧. પૃ. ૩૫૦-૩૫૧ જોવાં). પરંતુ આત્મજ્ઞાની પુરુષને અહીંજ મોક્ષ મળે છે અને જે કંઈ મળવાનું તે બધું તેને મળી ગયેલું હોવાથી તેને આ જગતમાં કંઈ કર્મ કરવાની જરૂર રહેતી નથી, અને તેણે કંઈ કર્મ કરવું પણ નહિ, એવી કેટલીક સંન્યાસમાર્ગી વેદાન્તીઓ આ ઉપર શંકા કાઢે છે. તે માટે તે ઉપર ગીતાનો ઉત્તર શો છે તે હવે આગળ ત્રણ સ્લોકમાં કહે છે—)

(૧૭) પરંતુ જે મનુષ્ય કેવળ આત્મામાં જ રમી રહેલો છે, આત્મામાં જ તૃપ્ત છે અને આત્મામાં જ સંતુષ્ટ થયો છે તેને કાંઈ કાર્ય (કરવાનું બાકી) હોતું નથી; (૧૮) તેમ જ તેને આ જગતમાં કંઈ કર્યાનો અર્થ નથી, નથી કાંઈ ન કર્યાનો પણ અર્થ; તેમ જ સર્વ ભૂતમાં (કાંઈમાં) તેનો પોતાનો (હાથ)

અસક્તો ધાત્વચરન્કર્મ પરમામોતિ પુરુષઃ ॥ ૧૯ ॥

એવો કોઈ અર્થ તેને વળગી રહેલો પણ હોતો નથી. (૧૯) માટે, એટલે જ્ઞાની પુરુષ જે પ્રમાણે કશાની પણ અપેક્ષા રાખતો નથી તે પ્રમાણે તું પણ (કલ્પમાં) આસક્તિ રાખ્યા વિના તારું કર્તવ્ય કર્મ હમેશાં કરતો જા. કારણ આસક્તિ છોડી કર્મ કરનાર પુરુષને પરમ ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે.

[૧૭ થી ૧૯ આ ત્રણ શ્લોકોમાં ટીકાકારોએ અર્થનો અત્યંત વિષયાંસ કર્યો છે, તેથી તેનો સરળ ભાવાર્થ શા છે તે પ્રથમ કહીશું. ત્રણ શ્લોક મળી હેતુવતુમાનયુક્ત એક જ વાક્ય છે. પૈકી ૧૭ અને ૧૮ માં શ્લોકમાં જ્ઞાની પુરુષને કાંઈ કર્મ કરવાનાં નથી હોતાં તેનાં કારણો સામાન્ય રીતે જે બતાવાયા છે તેનો પ્રથમ અનુવાદ કરી તે ઉપરથી ગીતા જે અનુમાન કાઢે છે તે તસ્માત્ એ કારણબોધક શબ્દ દાખલ કરીને ૧૯ માં શ્લોકમાં આપેલું છે. સવું, ખેસવું, બેસવું, કિંબહુના, જીવતા રહેવું ઇલાદિ કર્મો આ જગતમાં છોડું છું કહેવાથી છુટતાં નથી. એટલે કર્મ છોડ્યાથી નૈષ્કર્મ્ય પ્રાપ્ત થતું નથી અને તે કાંઈ સિદ્ધિ મેળવવાનો ઉપાય નથી, એવું આ અધ્યાયના આરંભમાં ચોથા અને પાંચમા શ્લોકમાં રપટ રીતે કહેલું છે. પરંતુ આ ઉપર સંન્યાસ-માર્ગીની એવી કાટિ છે કે અમે સિદ્ધિ મેળવવા માટે કર્મ છોડીએ છીએ એમ નથી. આ જગતમાં પુરુષ જે કાંઈ કરે છે તે પોતાના કે બીજાના ફાયદા માટે કરે છે. પણ મનુષ્યનું પોતાનું પરમસાધ્ય જે સિદ્ધાવસ્થા અથવા મોક્ષ તે તો જ્ઞાની પુરુષને તેના જ્ઞાનથી મળેલું જ હોય છે, પછી તે પછી તેને કાંઈ મેળવવાનું હોતું નથી તેથી (શ્લો. ૧૭), કાંઈ કામ કર્યું તો પણ શું અને ન કર્યું તો પણ શું તે તેને તો સરખું જ છે. વારુ. લોકોપયોગ માટે તેણે કર્મ કરવાં જોઈએ એમ કહ્યો તો લોકમાં પણ તેનું કાંઈ અટકી બેઠેલું હોતું નથી (શ્લો. ૧૮). પછી તેને કર્મ શા માટે કરવાં? ગીતાનો આનો એવો ઉત્તર છે કે, કર્મ કર્યાં અને ન કર્યાં એ બંને જો તને સરખાં જ છે તો કર્મ ન જ કરવાનો તને આગ્રહ શા માટે? જે જે શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થાય તે આગ્રહશૂન્ય બુદ્ધિથી કરીને મોકળો થા એટલે થયું. આ જગતમાં કર્મ કાંઈને પણ છુટતાં નથી; પછી તે જ્ઞાની હોવા અજ્ઞાની હોવા. કર્મ તો ચૂકતાં નથી અને જ્ઞાનીને પોતા માટે કરવાં નથી! દેખાતી આ એક મોટી અડચણ લાગે છે. પણ ગીતાને આ કોયડો કંઈ લાગ્યો નથી, અને ગીતા તો એમ કહે છે કે કર્મ ચૂકતાં નથી એટલે તે કરવાં જ જોઈએ, પણ સ્વાર્થ બુદ્ધિ રહી નથી તો હવે તે નિઃસ્વાર્થ બુદ્ધિથી એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાં: એટલે બસ. અને આ જ ઉપદેશ 'તસ્માત્' એ પદ દાખલ કરી ૧૯ માં શ્લોકમાં અર્જુનને કહ્યો છે. અને તેના હઠીકરણને માટે સર્વમાં શ્રેષ્ઠ એવા જે ભગવાન એમને કાંઈ કર્તવ્ય કરવાનું બાકી રહેલું ન હોતાં પણ પોતે કર્મ જ કરે છે

§§ કર્મણૈવ હિ સંસિદ્ધિ માસ્થિતા જનકાદયઃ ।

એ દૃષ્ટાન્ત આગળ આવીસમા શ્લોકમાં આપેલું છે. સારાંશ, જ્ઞાની પુરુષોની જે સ્થિતિ સંન્યાસમાર્ગી વર્ણવે છે તે ખરી માનીને જ તે ઉપરથી કર્મ-સંન્યાસ પક્ષ સિદ્ધ ન થતાં ઉલટું સદૈવ નિષ્કામ કર્મ કરવાના પક્ષને વધારે બળ મળે છે એવું ગીતાનું કહેવું છે. પરંતુ કર્મયોગનો આ યુક્તિવાદ અને સિદ્ધાન્ત સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારોને માન્ય ન હોવાથી ઉપરના કાર્ય-કારણ ભાવને અથવા એકંદર અર્થપ્રવાહને અને આગળ આપેલા ભગવાનના પોતાના દાખલાને પણ (શ્લોક. ૭. ૮. ૯, ૨૨, ૨૫ અને ૩૦), ન ગણુકારતાં તેમણે આ ત્રણ શ્લોક તોડી એક બીજાથી સ્વતંત્ર ગણ્યા છે અને તે પૈકી પહેલા બે શ્લોકમાં જ્ઞાની પુરુષને પોતાનું કાંઈ કર્તવ્ય રહેતું નથી છ- જે નિર્દેશ છે તે જ ગીતાનો આખરનો સિદ્ધાન્ત છે એમ કદપી તે ઉપરથી ભગવાન જ્ઞાની પુરુષને કર્મ છોડવાનું કહે છે એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે. પણ પછી ત્રીજા એટલે ઓગણીસમા શ્લોકમાં “આસક્તિરહિત થઈને કર્મ કર” એવો જે અર્જુનને લાગલો જ ઉપદેશ કરેલો છે તે જુદો પડી જાય છે અને તેની ઉપપત્તિ બંધ બેસતી નથી. એ અડચણ દૂર કરવા માટે કર્મ કર એમ કહી અર્જુનને જે ઉપદેશ કર્યો છે તે અર્જુન અજ્ઞાની હોવાથી કર્યો છે એવું આ ટીકાકારોએ પોતાના મનથી સમાધાન કરી લીધેલું છે ! પણ એટલું થતાં પણ ૧૯ મા શ્લોકનું તસ્માત્ એ પદ નિરર્થક પડે છે અને આ અધ્યાયના પૂર્વાપર સંદર્ભને, કિંવા ગીતામાં અનેક ઠેકાણે જ્ઞાની પુરુષોએ આસક્તિ છોડીને કર્મ કરવાં એવો ઉદ્દેશ્ય છે તેને, અથવા ભગવાને આગળ જતાં આપેલા પોતાના જ દાખલાને પણ આ અર્થ વિરુદ્ધ પડે છે તેનો પડે છે જ (ગી. ૨. ૪૭; ૩. ૭. ૨૫; ૪. ૨૩; ૬. ૧; ૧૮. ૬-૯) અને ગીતા ૨. પ્ર. ૧૧ પૃ. ૩૧૭-૩૨૮ જુઓ). સિવાય, કર્મ કરતાં છતાં પણ જેણે કરીને તે પ્રતિબંધક થતાં નથી (ગી. ૨. ૩૯) તે કર્મયોગનું વિવેચન તો આ અધ્યાયમાં પાછું ચાલુ રહે છે, તે છતાં, વચમાં પડીને ‘કર્મ છોડવાં ઉત્તમ’ એવું કાંઈ સમજી માણસ તો ન-કહે-પછી ભગવાન જેવાની તો શી વાત ? એટલે કેવળ સાંપ્રદાયિક આપ્રહ્મની ખેંચતાણથી કાઢેલો તે અર્થ સ્વીકારી શકાય એમ નથી. જીવન્મુક્ત જ્ઞાની પુરુષે પણ કર્મ કરવાં એ બાબત યોગવાસિષ્ઠમાં વર્ણવેલી છે અને ત્યાં “મુક્ત પુરુષે તેવું શા માટે કરવું તેનું કારણ મને કહો” એવી રીતનો પ્રશ્ન થતાં તેના ઉત્તરમાં વસિષ્ઠે કહ્યું છે કે:—

જ્ઞસ્ય નાર્થઃ કર્મત્યાગૈઃ નાર્થઃ કર્મસમાશ્રયૈઃ ।

તેન સ્થિતં યથા યયત્તત્તથૈવ કરોત્યસૌ ॥

“જ્ઞાની પુરુષને કર્મ છોડવાથી પણ કંઈ અર્થ નથી; તેમ કર્મ કરવાથી પણ કંઈ અર્થ નથી, તેથી જ્યાં જેવું પ્રાપ્ત થાય છે ત્યાં તે તેવું કરે

લોકસંગ્રહમેવાપિ સંપદ્યન્કર્તુર્મર્હસિ ॥ ૨૦ ॥

“છે” (યો. ૬. ઉ. ૧૯૯. ૪); અને ફરીથી એ અંથનાં છેવટના ઉપસંહારમાં,
મમ નાસ્તિ કૃતેનાર્યો નાકૃતેનેહ કથન ।

યથા પ્રાપ્તેન તિષ્ઠામિ હ્યર્કર્મણિ ક આગ્રહઃ ॥

“મને કંઈ કરવાથી પણ અર્થ નથી, ન કરવાથી પણ કાંઈ અર્થ નથી; કંઈ કયું તે પણ સરખું છે, ન કયું તે પણ સરખું છે” એ રીતે ગીતાના શબ્દોમાં જ પ્રથમ કારણ બતાવી, જે એ સરખાં છે “તો પછી કર્મ ન કરવાનો આગ્રહ શો? જે જે શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થાય છે, તે તે હું કરું છું” એમ બીજી પંક્તિમાં કહેલું છે. (યો. ૬. ઉ. ૨૧૬. ૧૪). તેમ જ આની પૂર્વે, નૈવ તસ્ય કૃતેનાર્યો ઇત્યાદિ ગીતાનો શ્લોક જ યોગવાસિષ્ઠમાં શબ્દે શબ્દે લીધેલો છે, અને આગળના શ્લોકમાં “યથાવા નામ સંપન્નં તત્તથાડસ્તિવતરેણ કિમ્”-જે પ્રાપ્ત થાય તે જ (જીવન્મુત) કરે છે બીજીની રાહ તે જોતો નથી એમ કહેલું છે (યો. ૬. ઉ. ૧૨૫. ૪૯. ૫૦). યોગવાસિષ્ઠમાં જ નહિ પણ ગણેશગીતામાં પણ આ જ અર્થ પ્રતિપાદ્ય છે.

किंचिदस्य न साध्यं स्यात् सर्वजंतुषु सर्वदा ।

अतोऽसक्ततया भूय कर्तव्यं कर्मजन्तुभिः ॥

“તેને બીજાં પ્રાણી માત્રમાં કાંઈ સાધ્ય બાકી નથી; એટલે આસક્તિ વિના, હે ભૂપ ! લોકોએ કર્મ કરવાં જોઈએ,” એવો શ્લોક છે (ગણેશગીતા. ૨. ૧૮). આ ઉપરથી પ્રકૃત સ્થલમાં ગીતાના ત્રણ શ્લોકોનો જે કાર્યકારણસંબંધ અમે ઉપર બતાવ્યો છે તે જ બરાબર છે એમ જણાઈ આવશે. ગીતાના ત્રણ શ્લોકોને ઠેકાણે યોગવાસિષ્ઠમાં સર્વ અર્થ એક જ શ્લોકમાં વળુવેલો છે. અને તેથી ત્યાં તો કાર્યકારણબાવના સંબંધમાં કાંઈ જ શંકા લેવાનો અવકાશ નથી. ગીતાનો આ જ યુક્તિવાદ મહાયાન પંથના બૌદ્ધ અંથકારોએ પાછળથી ઉચકી લીધેલો છે (ગી. ૨. પૃ. ૫૭૨ અને ૫૮૬). વારુ, જ્ઞાની પુરુષને સ્વાર્થ રહેલો નથી હોતો તેથી તેણે પોતાનાં કર્તવ્ય નિષ્કામ બુદ્ધિએ કરવાં જોઈએ, એવા પ્રકારનાં નિષ્કામકર્મ મોક્ષની આડે નથી આવતાં અને ઉલટાં સિદ્ધિપ્રદ થાય છે; એમ જે ઉપર કહેલું છે તેની પુષ્ટિને માટે હવે દાખલા આપે છે.]

(૨૦) જનકાદિકોએ પણ આ પ્રમાણે કર્મથી જ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી હતી. તેવી જ રીતે શ્લોકસંગ્રહ તરફ નજર કરી તને પણ કર્મ કરવાં ઘટે છે.

[નિષ્કામ કર્મથી સિદ્ધિ મળે છે તેનો દાખલો આ શ્લોકના પહેલા ચરણમાં કહ્યા પછી બીજા ચરણથી બીજા પ્રકારનું પ્રતિપાદન શરૂ થાય છે. જ્ઞાની પુરુષનું શ્લોકોમાં કંઈ અટકતું ન હોય તો પણ, જ્ઞાનીને કર્મ કયાં વિના ચાલતું નથી માટે તેણે નિષ્કામ કર્મ કરવાં એમ સિદ્ધ કયું. પણ કર્મ કયાં વિના ચાલતું

યદ્યદાચરતે શ્રેષ્ઠસ્તત્તદેવેતરો જનઃ ।

સ ગત્યપ્યપ્ય કુરુતે લોકસ્તદનુવર્તતે ॥ ૨૧ ॥

ન મે પાર્થાસ્તિ કર્તવ્યં ત્રિષુ લોકેષુ કિંચન ।

નાનવાસમવાસવ્યં વર્તેત્યેવ ચ કર્મણિ ॥ ૨૨ ॥

નથી માટે તે કરવાં જોઇએ આ યુક્તિવાદ કાયદાસર હોય તો પણ સામાન્ય મનુષ્યને તેટલાથી જોઇએ તેટલી ખાતરી થતી નથી. દૂકામાં અપરિહાર્ય છે માટે જ કર્મ કરવાં જોઇએ તેમાં બીજું કાંઈ સાધ્ય નથી, એવી શંકા મનમાં આવે છે. એટલે પોતાનાં કર્મથી લોકસંગ્રહ કરવો એ જ્ઞાની પુરુષનું એક અત્યંત મહત્વનું એવું આ જગતમાં પ્રત્યક્ષ સાધ્ય છે એવું બતાવવાની આ શ્લોકના બીજા ચરણથી શરૂઆત થાય છે એ સ્પષ્ટ છે. ‘લોકસંગ્રહ’ એ શબ્દથી ‘લોક’ એનો અર્થ વ્યાપક હોઇ માત્ર મનુષ્યજાતિને જ નહીં પણ સર્વ જગતને સન્માર્ગ ઉપર ચઢાવી, તેનો નાશ ન થતાં સંગ્રહ થાય એટલે લોકનું સારી રીતે ધારણ પોષણ પાલન અને વર્ધન થાય—એ સર્વ બાબતોનો લોકસંગ્રહ પદમાં સમાવેશ થાય છે વગેરે બાબત ગીતારહસ્યના અગીઆરમા પ્રકરણમાં પૃ..... અમે વિસ્તારપૂર્વક વિવેચન કરેલું છે જેથી તેની અહીં પુનરુક્તિ કરતા નથી. લોકસંગ્રહ * કરવાનું આ કર્તવ્ય કિંવા અધિકાર જ્ઞાની પુરુષને કેમ પ્રાપ્ત થાય છે તે પ્રથમ કહે છે—]

(૨૧) શ્રેષ્ઠ (આત્મજ્ઞાની કર્મયોગી) પુરુષો જે જે કરે છે તે તે જ બીજા એટલે સામાન્ય લોકો પણ કરે છે. તેઓ જે વાતને પ્રમાણ કરીને માને છે તેને લોક અનુવર્તે છે.

[તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં પ્રથમ “સત્યં વદ” “ધર્મચર” ઇત્યાદિ ઉપદેશ કયાં પછી આખરે “સંસારમાં કોઈ પ્રસંગ પ્રાપ્ત થયે શી રીતે વર્તવું તે બાબત કોઈ વાર સંશય થાય ત્યારે જ્ઞાની, યુક્ત અને ધર્મિષ્ઠ બ્રાહ્મણ તે બાબતમાં જે પ્રમાણે વર્તે તો હોય તે પ્રમાણે વર્તે તો જ” એમ કહેલું છે (તૈ. ૧. ૧૧. ૪); અને આ જ અર્થનો એક શ્લોક નારાયણીય ધર્મમાં પણ આવેલો છે (મહા. શાં. ૩૪૧. ૨૫). મરાઠીમાં “જસા વર્તેતો લોક કલ્યાણકારી । જગીં વર્તેતી સર્વહી ત્યા પ્રકારીં એવો જે શ્રીસમર્થનો શ્લોક છે તે આ શ્લોકનું જ ભાષાન્તર છે. શ્રીસમર્થનો આ લોકકલ્યાણકારી પુરુષ તે જ ગીતાનો શ્રેષ્ઠ પુરુષ. શ્રેષ્ઠ એ શબ્દનો ‘આત્મજ્ઞાની સંન્યાસી’ એવો અર્થ નથી (ગી. ૫. ૨. જુઓ). આત્મજ્ઞાની પુરુષની સ્વાર્થ બુદ્ધિ છુટે તો પણ તેનાં લોક-કલ્યાણનાં કર્મ છુટતાં નથી; આ જ અર્થ પોતાનું ઉદાહરણ આપી ભગવાન હવે વધારે ૬૬ કરે છે—]

(૨૨) હે પાર્થ! (એમ જો કે) મારે ત્રિલુવનમાં કાંઈ કર્તવ્ય બાકી નથી કિંવા મને અપ્રાપ્ય એવી કોઈ વસ્તુ નથી કે જે મારે પ્રાપ્ત કરવાની છે; તથાપિ હું કર્મ

યદિ હ્યહં ન વર્તેયં જાતુ કર્મણ્યતાંદ્રિતઃ ।

મમ વર્તમાનુવર્તન્તે મનુષ્યાઃ પાર્થ સર્વશઃ ॥ ૨૩ ॥

ઉત્સાદેયુરિમે લોકા ન કુર્યાં કર્મ ચેદહમ્ ।

સંકર ય ચ કર્તા સ્યાઃ પહન્યામિમાઃ પ્રજાઃ ॥ ૨૪ ॥

§§ સક્તાઃ કર્મણ્યવિદ્વાંસો યથા કુર્વન્તિ ભારત ।

કુર્યાંદિદ્વાંસ્તથાઽસક્તશ્ચીર્ણલોકસંગ્રહમ્ ॥ ૨૫ ॥

ન બુદ્ધિમેદં જનયેદજ્ઞાનાં કર્મસાંગનાં ।

જોષયેત્સર્વકર્માણિ વિદ્વાન્યુક્તઃ સમાચર ॥ ૨૬ ॥

જ કરે જાઉં છું. (૨૩) કારણ, જે હું તે પ્રમાણે આલસ્ય છોડીને કર્મમાં ન વળું તો સર્વ મનુષ્યો હે પાર્થ! સર્વ પ્રકારે મારા જ માર્ગનું અનુકરણ કરે. (૨૪) હું કર્મ ન કરું તો આ લોક નાશ પામે, હું સંકરનો કર્તા થાઉં અને મારે હાથે જ આ પ્રજાનો નાશ થાય.

[લોકસંગ્રહ એ કાંઈ અર્થહીન ઢોંગ નથી એ ભગવાન પોતાનો જ દાખલો આપીને આ શ્લોકમાં અત્યંત સારી રીતે સ્પષ્ટ કરીને બતાવે છે. તેમ જ જ્ઞાન થયા પછી જ્ઞાતા પુરુષોને કાંઈ કર્તવ્ય બાકી રહેતું નથી તો પણ સર્વ કર્મ નિષ્કામબુદ્ધિથી તેણે અવશ્ય કરવાં જોઈએ; એવા જે અમે ૧૭થી ૧૯ શ્લોકોનો ઉપર અર્થ ક્યો છે તે ભગવાનના પોતાના દષ્ટાન્ત ઉપરથી પૂર્ણપણે સિદ્ધ થાય છે. કિંબહુના નહિતો આ દષ્ટાન્ત જ અલગ અને નિરર્થક પડે (ગી. ૨. ૫૩૨૭). યત્તચ્ચ બૂડી જાઓ, અને જગતનું ગમે તે થાઓ, તેની કાંઈ પણ પરવા ન કરતાં સાંખ્યમાર્ગી જ્ઞાતી પુરુષ સર્વ કર્મ છોડી દે છે; અને કર્મમાર્ગના જ્ઞાતી પુરુષો પોતાને માટે જરૂર ન હોય તો પણ લોકસંગ્રહ એ મહત્વનું અને આવશ્યક સાધ્ય છે એમ સમજી તે માટે સ્વધર્મ પ્રમાણે પોતાનાં સર્વ કર્મો ચાલુ જ રાખે છે, એ આ બે માર્ગો વચ્ચે મોટો ભેદ છે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૧. ૫ ૩૫૬). ભગવાન પોતે શું કહે છે તે કહ્યું. હવે તે પછી જ્ઞાતી અને અજ્ઞાતીનાં કર્મમાં શો ભેદ હોય છે તે બતાવી અજ્ઞાતીઓને સુધારવા માટે જ્ઞાતીઓએ શું કરવું જોઈએ તે હવે કહે છે-]

(૨૫) હે અર્જુન! માટે લોકસંગ્રહ કરવાની ઇચ્છાવાળા જ્ઞાતી પુરુષે (સ્વાધારિક) કર્મમાં આસક્ત થયેલા અજ્ઞાતી લોક જે પ્રમાણે વર્તે છે તે પ્રમાણે જ, પણ અસક્ત થઈને એટલે આસક્તિ છોડીને, વર્તવું જોઈએ. (૨૬) કર્મમાં આસક્તિવાળા અજ્ઞાતી જનોને જ્ઞાતી પુરુષોએ બુદ્ધિભેદ ન કરવો જોઈએ; (આપણે પોતે) યુક્ત એટલે યોગયુક્ત અને સર્વ કર્મ કરનારા થઈ લોકને પણ પોતપોતાનાં કર્મ ખુશીથી કરવામાં યોગવા.

પ્રકૃતેઃ ક્રિયમાણાનિ ગુણૈઃ કર્માણિ સર્વશઃ ।

[અજ્ઞાની લોકની બુદ્ધિનો ભેદ કરવો નહિ એવો આ શ્લોકનો અર્થ છે અને તે જ આગળ ૨૯મા શ્લોકમાં પણ પુનઃ કહેલો છે. પરંતુ આનો અર્થ લોકને અજ્ઞાનમાં રાખવા એવો નથી. ૨૫મા શ્લોકમાં જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહ કરવો જોઈએ અને લોકસંગ્રહ કરવો એટલે જ લોકને શાણા કરવા (કરી છોડવા) એવો અર્થ છે. પણ આ ઉપર કોઈ એવી શંકા કરશે કે લોકસંગ્રહ એ કર્તવ્ય છે તો તે માટે જ્ઞાની પુરુષે પોતે કર્મ કરવાની જરૂર નથી. લોકને જ્ઞાનનો ઉપદેશ ક્યોં એટલે તે ફરજ થઈ ચકયા જેવું છે. આના ઉત્તર રૂપે ભગવાન એમ કહે છે કે, સદાચરણની જે લોકોને દૃઢ ભક્તિ લાગેલી નથી (અને સામાન્ય લોક આ જ વર્ગના છે) તેમને મહેંએ માત્ર જ્ઞાન કહ્યું તો તે લોક પોતાના દુર્વર્તનનું સમર્થન કરવામાં તે બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપયોગ કરે છે, અને કિલટા “ અમુક જ્ઞાની પુરુષો અમુક કહે છે, ” એવી કેવળ ચાવટચુગલીની વાતો કરવા લાગે છે એવું હમેશાં જોવામાં આવે છે. તેમ જ જ્ઞાની પુરુષે કર્મ એકદમ છોડવાં એટલે અજ્ઞાની લોકને નિરુદ્ધમી થવાનો તે એકદાખલો જ છે. લોક આવી રીતે તરકટી, ચોવટીયા અથવા નિરુદ્ધમી થાય તેનું નામ બુદ્ધિભેદ કહ્યું છે; અને લોકની બુદ્ધિનો આવે પ્રકારે ભેદ કરવો તે જ્ઞાની પુરુષને યોગ્ય નથી. એટલે જે પુરુષ જ્ઞાની થયો તેણે લોકસંગ્રહાર્થ— એટલે લોકને શાણા અને સદાચરણી કરવા માટે, પોતે સંસારમાં રહી, લોકને નિષ્કામ કર્મનો એટલે સદાચરણનો પ્રત્યક્ષ ધડો આપતા જવો અને તેમની પાસે તે પ્રમાણે આચરણ કરાવવાં એ તેમનું આ જગતમાં મહત્ત્વનું કાર્ય છે એવો ગીતાનો સિધ્ધાન્ત છે (ગી. ૨. ૫. ૪૦). પરંતુ ગીતાનો આ અભિપ્રાય મનમાં ન લેતાં “ અજ્ઞાની લોકે અજ્ઞાની રહીને જ પોતાનાં કર્મ કરવાં, અને જ્ઞાની પુરુષે તે પ્રકારે કર્મ કરવાનો ઢોંગ કરવો ” એવો કેટલાક ટીકાકારો આ શ્લોકનો વિપરીત અર્થ કરે છે! જાણે કે ગીતા દંભાચરણ શીખવવા માટે કે લોકને અજ્ઞાન રાખી જનવરની પેઠે તેમની પાસે કામ લેવાને માટે જ પ્રવૃત્ત થઈ ન હોય! જ્ઞાની પુરુષે કર્મ ન કરવાં એવો જેનો બુદ્ધિનો દૃઢ નિશ્ચય છે, તેને લોકસંગ્રહ એ એક ઢોંગ લાગે એ સ્વાભાવિક છે; પણ ગીતાનો ખરો અભિપ્રાય તેવો નથી. લોકસંગ્રહ એ જ્ઞાની પુરુષોના કામ પૈકીનું એક મહત્ત્વનું કામ છે, લોકને અજ્ઞાન રાખવા માટે નથી, પણ ઉત્તમ દાખલો બેસાડી તેમને સુધારવા માટે જ્ઞાની પુરુષોએ જ કર્મ કરવાં જોઈએ એમ ભગવાનનું કહેવું છે (ગી. ૨. પ્રકરણ ૧૧, ૧૨). વાહ. લોકસંગ્રહાર્થ આત્મજ્ઞાની પુરુષો આ પ્રમાણે સાંસારિક કર્મ કરવા લાગે તો તે પણ અજ્ઞાની જ થયા એવી શંકા આવવાનો સંભવ છે; એટલે જ્ઞાની અને અજ્ઞાની બન્ને સંસારી બન્યા તો તેમના વર્તનમાં ફરક શો અને અજ્ઞાનીઓએ તેમની પાસેથી શું શીખવાનું તે હવે સ્પષ્ટ કરીને કહે છે—]

અહંકારાધિમૂઢાત્મા કર્તાહમિતિ મન્યતે ॥ ૨૭ ॥

તત્ત્વધિષ્ણુ મહાબાહો ગુણકર્મવિભાગયોઃ ।

ગુણા ગુણેષુ વર્તન્તે इति મત્વા ન સજ્જતે ॥ ૨૮ ॥

પ્રકૃતેગુણસંનુદાઃ સજ્જન્તે ગુણકર્મસુ ।

તાનકૃત્ત્વાધિદો મેદાન્કૃત્ત્વાધિજ્ઞ વિચાલયે ॥ ૪૯ ॥

§§ મયિ સર્વાણિ કર્માણિ સંન્યસ્યાધ્યાત્મચેતસા ।

નિરાશીર્નિર્મમો ભૂત્વા યુદ્ધયસ્વ વિગતઃ ॥ ૩૦ ॥

(૨૭) પ્રકૃતિના (સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ) ગુણોથી સર્વ પ્રકારે કર્મો કરાય છે છતાં અહંકારથી ગાંઠો થઈ ગયેલા મનુષ્ય (અજ્ઞાની પુરુષ) હું કર્તા છું એમ માને છે; (૨૮) પરંતુ હે મહાબાહો અર્જુન! ગુણ અને કર્મ એ બન્ને પોતાથી ભિન્ન છે એ તત્ત્વ જાણનાર (જ્ઞાની પુરુષ) પ્રકૃતિના ગુણોનો આ અંદર અંદરનો ખેલ ચાલી રહ્યો છે એમ સમજી, તેમાં આસક્ત થતો નથી. (૨૯) પ્રકૃતિના ગુણથી ગાંઠો થઈ ગયેલા લોક ગુણ અને કર્મમાં જ આસક્ત થાય છે; એવા અસર્વજ્ઞ અને મદ લોકોને સર્વજ્ઞ પુરુષોએ (પોતાના કર્મત્યાગથી કોઈ ભજના જ માર્ગે ચઢાવી દઈને) બગાડવા જોઈએ નહિ.

[સ્લોક ૨૬ માંના અર્થનો જ આમાં અનુવાદ કરેલો છે. પ્રકૃતિ જૂદી અને આત્મા જૂદો, પ્રકૃતિ કિંવા માયા સર્વ કાંઈ કરે છે, આત્મા કાંઈ જ કરતો નથી, અને તે જોણે ઓળખ્યો તે જ બુદ્ધ અથવા જ્ઞાની થયો, તેને કર્મનો બંધ નડતો નથી; ઇલાદિ ઉપરના સ્લોકોમાં આપેલો સિંધાન્ત મૂળ કાપિલ સાંખ્ય શાસ્ત્રનો સિંધાન્ત છે અને તેનું પૂર્ણ વિવેચન ગીતારહસ્યના સાતમો પ્રકરણમાં (પૃ. ૧૬૧-૩ માં) કરેલું છે તે જૂઓ. ૨૮મા સ્લોકમાં ગુણ એટલે ઇન્દ્રિયો ગુણમાં એટલે વિષયોમાં મહાલે છે એવો કેટલાક અર્થ કરે છે. તે અર્થ કાંઈ ભૂલભરેલો નથી; કારણ અગ્નિઆર ઇન્દ્રિયો અને શબ્દ સ્પર્શાદિ પાંચ વિષય એ સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે મૂળ પ્રકૃતિના ૨૩ ગુણ પૈકીના જ ગુણ છે. પણ આના કરતાં પ્રકૃતિના એકંદર સર્વ એટલે-ઓપીસે ગુણોને ઉદ્દેશીને આ “ગુણા ગુણેષુ વર્તન્તે” એવો સિંધાન્ત કરેલો છે (ગી. ૧૩. ૧૯-૨૨ અને ૧૪. ૩૩ જોવા). અમે એનું શબ્દશઃ અને વ્યાપક રીતે ભાષાન્તર આપેલું છે. જ્ઞાની અને અજ્ઞાની બન્ને એક જ કર્મ કરે તો પણ તે એમાં આ પ્રમાણે ભુક્તિના દષ્ટિબિન્દુથી મોટો ભેદ છે, (ગી. ૨. ૩૧૪ અને ૩૩૩) એમ કહી ભગવાન આ સર્વ વિવેચનના સાર રૂપ હવે ઉપદેશ કરે છે કે:-]

(૩૦) માટે હે અર્જુન! મારામાં અધ્યાત્મભુક્તિથી સર્વ કર્મનો સંન્યાસ (=સર્વ કર્મ મને અર્પણ) કરીને અને ફલની આશા અને મમત્વભુક્તિ છોડીને, નિઃશંક થઈને, યુદ્ધ કરે.

§§ ये मे मतमिदं नित्यमः तिष्ठन्ति मानवाः ।

શ્રીધન્તોઽન્યન્તો મુચ્યન્તે તેઽપિ કર્મભિઃ ॥ ૩૧ ॥

ये त्वेतदभ्यः यन्तो नानुतिष्ठन्ति मे मतम् ।

સર્વજ્ઞાનાવેદાંસ્તાંત્વાદિ નશ્તાનચેતસઃ ॥ ૩૨ ॥

§§ सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्गण्डवपि ।

પ્રકૃતિં યાન્તિ ભૂતાનિ નિગ્રહઃ કિં કરિષ્યતિ ॥ ૩૩ ॥

શંખિયસ્થોઽપ્રિયસ્થાર્યે રાગદ્વેષો વ્યવસિયતૈ ।

તયોર્ન વશમાગચ્છેતૌ હ્યસ્ય પરિપંથિનૌ ॥ ૩૪ ॥

[આ ઉપદેશ પ્રમાણે વર્તવાનું ફક્ત શું અને ન વર્તે તો શી ગતિ થાય તે હવે કહે છે-]

(૩૧) દોષ કાઢતા ન એસતાં જે શ્રધ્ધાવાન પુરુષ મારા આ મત પ્રમાણે નિત્ય વર્તન કરે છે, તે પણ કર્મથી એટલે કર્મના અંધનથી મુક્ત થાય છે. (૩૨) પરંતુ દોષદષ્ટિએ વિકલ્પ કાઢી આ મારા મત પ્રમાણે જે વર્તન કરતા નથી તે સર્વ જ્ઞાનવિમુક્ત એટલે પક્કા મૂર્ખ અવિવેકી જનો ખૂબી એમ સમજ.

[નિષ્કામ ભુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરવાનું કહેનાર કર્મયોગ જ શ્રેયસ્કર છે એ બાબત ઉપર અન્યથા વ્યતિરેકથી જે ફલશ્રુતિ કહી છે તે ઉપરથી ગીતાનો પ્રતિપાદ વિષય શો છે તે પૂરું વ્યક્ત થાય છે. આ જ કર્મયોગનિરૂપણની પરિપૂર્તિને માટે ભગવાન પ્રકૃતિના પ્રાબલ્યનું અને તેના નિરોધને માટે માર્ગમાં ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું વર્ણન કરે છે.]

(૩૩) જ્ઞાનવાન પુરુષ પણ પોતાના પ્રકૃતિ સ્વભાવને અનુરૂપ વર્તે છે. સર્વ ભૂત માત્ર પોત પોતાની પ્રકૃતિ તરફ વળે છે, પછી નિગ્રહ એટલે જળરાધથી શું થવાનું હતું? (૩૪) ઇન્દ્રિય અને શબ્દસ્પર્શાદિ વિષયો તેમની વચ્ચેના રાગદ્વેષ પ્રથમથી જ વ્યવસ્થિત થયેલા છે; તેમને વશ ન થઇ જવું; કારણ કે તે જ મનુષ્યના માર્ગમાં આડા ઊભા રહેનારા (દુશ્મનો) છે.

[૩૩મા શ્લોકમાં 'નિગ્રહ' શબ્દનો કેવળ સંયમન એવો અર્થ નથી પણ જળરાધ અથવા હા એવો છે. ઇન્દ્રિયનું યોગ્ય સંયમન ગીતાને ઇષ્ટ છે પણ હાથી કિંવા જળરાધથી ઇન્દ્રિયની સ્વાભાવિક વૃત્તિઓને નરદમ મારી નાંખવી એ શક્ય નથી એવું અત્રે કહેવું છે. દાખલા તરીકે દેહ છે ત્યાં સુધી ભૂખ, તરસ, ઇલાદિ ધર્મ પ્રકૃતિસિદ્ધ હોવાથી મનુષ્ય ગમે તેટલો જ્ઞાની હોય પણ ભૂખ લાગે એટલે ભિક્ષા માગવા બહાર નીકળી પડે છે; માટે ઇન્દ્રિયોને જળરાધથી નરદમ મારી નાંખવાની વૃથા હાઠમાં ન પડતાં યોગ્ય સંયમથી તેમને પોતાના

§§ શ્રેયાન્સ્વધર્મો વિગુણઃ પરધર્મત્સ્વનુષ્ટિતાત્ ।

સ્વધર્મે નિધનં શ્રેયઃ પરધર્મો મયાવહઃ ॥ ૩૫ ॥

તાબામાં રાખી તેની સ્વભાવસિદ્ધ વૃત્તિઓનો લોકસંગ્રહમાં ઉપયોગ કરવો એ જ ડાહ્યા માણસનું કર્તવ્ય છે એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. તેમ જ સુખ અને દુઃખ એ બે વિકારો સ્વતંત્ર છે, એક ખીજનો અભાવ નથી તે પણ ૩૪મા શ્લોકમાં આવેલા વ્યવસ્થિત એ પદથી ઉઘાડું છે (ગી. ૨. પ્ર. ૪ પૃ. ૯૯). પ્રકૃતિના એટલે સૃષ્ટિના અખંડ ખટારોપમાં આપણને ગમતી ન હોય તેવી પણ કેટલીક વાતો કેટલીક વાર આપણે કરવી પડે છે (ગી. ૧૮. ૫૬); નહીં એમ કહેવાથી ચાલતું નથી. એવે વખતે જ્ઞાની પુરુષ તે કર્મ નિરિચ્છ બુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય તરીકે કરીને પાપ પુણ્યથી અલિપ્ત રહે છે અને અજ્ઞાની પુરુષ તેમાં જ આસક્તિ રાખી દુઃખ પામે છે એ બે વચ્ચે, ભારવી કવિએ વર્ણન કર્યું છે તે પ્રમાણે, બુદ્ધિની દૃષ્ટિએ ફેર છે. પરંતુ અહીં એવી શંકા થાય છે કે ઇન્દ્રિયોને જળપરાઈથી મારીને કર્મત્યાગ ન કરવો અને નિઃસંગ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરવાં એવું જો સિદ્ધ થયું તો પણ જ્ઞાની પુરુષે યુદ્ધ સરખાં હિંસાત્મક ધોર કર્મ કરવા કરતાં ખેતી, વ્યાપાર કિંવા બિક્ષાટન ઇત્યાદિ નિરુપદ્રવ અને સૌમ્ય કર્મ કરવાં એ અધિક પ્રશસ્ત નથી શું? ભગવાન એનો ઉત્તર એવો આપે છે કે :—]

(૩૫) પારકાનો ધર્મ સુખથી આચરણ થાય તેવો હોય તો પણ તેના કરતાં પોતાનો ધર્મ ચાતુર્વર્ણ્યવિહિત કર્મ—ગુણહીન એટલે સદોષ હોય તો પણ તે શ્રેયસ્કર છે. સ્વધર્મ પ્રમાણે વર્તતાં મરણ થાય પણ તે કલ્યાણકારી છે; પરંતુ પરધર્મ (ગમે તેવો હોય પણ) ભયંકર છે!

[સ્વધર્મ, એટલે સ્મૃતિકારોએ ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાથી પ્રત્યેકને માટે શાસ્ત્રથી નિર્ધારી મૂકેલો ધંધો એવો અર્થ છે, મોક્ષ ધર્મ એવો નથી. ગુણકર્મ વિભાગથી કરેલી ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા સર્વના કલ્યાણ માટે જ (ગી. ૧૮. ૪૧) શાસ્ત્રકારોએ પ્રવૃત્ત કરેલી છે અને તેથી બ્રાહ્મણક્ષત્રિયાદિ જ્ઞાની થાય તો પણ તેમણે પોતાનો ધંધો કરવો તેમાં જ તેમનું અને સમાજનું કલ્યાણ સમાયલું છે; અને દરેક વખતે આ વ્યવસ્થામાં ધાલમેજ કરવી યોગ્ય નથી એમ ભગવાનનું કહેવું છે (ગી. ૨. પૃ. ૫૦૧ જુઓ). “જેનું કામ તેનાથી થાય, ખીજને કરે તો ગોથાં ખાય” એવી જે એક ગુજરાતી કહેવત પ્રચારમાં છે તેનો ભાવાર્થ પણ એવો જ છે. ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા જ્યાં અમલમાં નથી ત્યાં પણ સર્વ જન્મ જેણે લસ્કરમાં ગાળ્યો છે તેવા મનુષ્યે વખત આવે દરજ્જોના ધંધો કરવા કરતાં લસ્કરી સિપાહીના ધંધો કરવો તે સર્વેને શ્રેયસ્ક છે એમ સર્વ ક્રોધ કમૂઝ કરશે; અને તે જ ન્યાય ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાને પણ

અર્જુન ઉવાચ ।

§§ અથ કેન પ્રયુક્તોઽયં પાપં ચરતિ પૂરુષઃ ।

અનિચ્છન્નાપિ વાર્ણેય બલાદિવ નિયોજિતઃ ॥ ૩૬ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

કામ एष क्रोध एष रजोगुणसंज्ञवः ।

मग्नानो मग्नपाप्मा विद्धयेनामिह वैरिणम् ॥ ૩૭ ॥

એનાદ્રિયતે વાહિર્યથાદર્શો મલેન ચ ।

યથોલ્બેનાવૃતો ગર્મસ્તથા તેનેદમાવૃતમ્ ॥ ૩૮ ॥

આવૃતં જ્ઞાનમેતેન જ્ઞાનિનો નિત્યવૈરિણા ।

કામરુપેણ કૌતેય દુષ્પૂરેણાનલેન ચ ॥ ૩૯ ॥

લાગૂ પડે છે. ચાતું વર્ણ્યવ્યવસ્થા સારી કે ખોટી, તે પ્રશ્ન લિખ છે અને તે અત્રે ઉપસ્થિત પણ થતો નથી. સમાજનું યોગ્ય ધારણુ પોપણુ થવામાટે ખેતીના નિરુપદ્રવ અને સૌમ્ય ધંધાની પેઠે ખીજાં કામો પણ આવશ્યક છે એટલી વાત નિર્વિવાદ છે. ગમે તે ધંધો એકવાર સ્વીકાર્યો પછી તે ચાતું વર્ણ્યવ્યવસ્થાનુસાર સ્વીકારો કે પોતાની ખુશીથી સ્વીકારો—એટલે તે ધર્મ થાય છે; પછી પ્રસંગ વિશેષે આગળ કોઇ પ્રસંગે તેમાં ખોટ કહાડી પોતાનું કતવ્ય કર્મ છોડી દેવું એ સાફ નહિ, જરૂર પડે તો તે ધંધામાં જ મરવું જોઇએ એ આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. કોઇપણ ધંધો લઇએ તેમાં કાંઇને કાંઇ દોષ તો સહજ કાઢી શકાય તેવું હોય છે (મી. ૧૮. ૪૮). પરંતુ તેટલા ઉપરથી આપણું નિયત કર્મ છોડવું તે ધર્મ નથી. મહાભારતમાં આલિણ્યાધસંવાદ અને તુલાધાર-જનજલિસંવાદ એ બે પ્રકરણમાં આ જ તત્ત્વ કહેલું છે અને ૩૫મા શ્લોકનું પૂર્વાર્ધ મનુસ્મૃતિમાં (મનુ. ૧૦. ૯૭) અને ગીતામાં પણ આગળ (૧૮. ૪૭) આવેલું છે. “ ઇન્દ્રિયોને મારવામાં હક ચાલતો નથી, ” એવું જે ૩૩મા શ્લોકમાં કહેલું છે તે ઉપર—એવું શા માટે જોઇએ અને મનુષ્ય મરજી ન હોય તો પણ નરસાં કૃત્યમાં કેમ ખેંચાઇ જાય છે એવો હવે અર્જુનનો પ્રશ્ન થાય છે.]

અર્જુન કહે છે :—(૩૬) હે વાર્ણેય ! (શ્રીકૃષ્ણ) હવે (મને કહો કે) પોતાની ઇચ્છા ન હોય તેમ છતાં પણ કોઇના બલાત્કારથી પ્રેરાતો હોય તે પ્રમાણે મનુષ્ય પાપ કરે છે તે કોની પ્રેરણાથી? શ્રી ભગવાન કહે છે—(૩૭) આ બાબતમાં રજો ગુણમાંથી ઉત્પન્ન થતા મોટા ખાઉધર અને મહાપાપી, એવા આ કામ—આ ક્રોધ—એ મોટા શત્રુને જાણ. (૩૮) ધૂમથી જેમ અગ્નિ અને આયનો જેમ મેલથી ઘેરાયેલો હોય અગર ઉલ્ખથી ગર્ભ જેમ પીંટાયેલો હોય તે પ્રમાણે તેમણે આ સર્વ

इन्द्रियाणि मनो बुद्धिरस्याधिष्ठानमुच्यते ।

इन्द्रियोऽयं ज्ञानमावृत्य देहिनम् ॥ ४० ॥

तस्मात्त्वर्माणां व्याख्यादौ नियम्य भरतर्षभ ।

पाप्मानं प्रजहि ह्यેનં જ્ઞાનાવેજ્ઞાનનાશનમ્ ॥ ૪૧ ॥

§§ इन्द्रियाणि पराण्यादुरिन्द्रियेभ्यः परं मनः ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः ॥ ૪૨ ॥

एवं बुद्धेः परं बुद्ध्वा संस्तभ्यात्मानमात्मना ।

जहि शत्रुं महाबाहो कामरूपं दुरासदम् ॥ ૪૩ ॥

ધેરી લીધું છે; (૩૮) તે કામરૂપી નિત્ય વૈરીએ જ્ઞાનીનું જ્ઞાન ધેરી લીધું છે, તે કદી પણ તૃપ્તિ ન પામનારો દુષ્પૂર અગ્નિ છે.

[“ ન જાતુ કામઃ કામાનામુપભોગેન શામ્યતિ । હવિષા કૃષ્ણવર્ત્મેવ ભૂય ઇવાભિવર્ષતે ॥ ” (મનુ. ૨. ૯૪) —કામ, કામના ઉપપોગથી કદી પણ શાન્ત થતો નથી; અગ્નિ જેમ હોમદ્રવ્ય નાંખ્યાથી વધે છે તેની પેઠે તેવા પ્રસંગમાં તે પણ વધતો જાય છે — એમ જે મનુએ કહેલું છે તેનો આ અનુવાદ છે (ગી. ૨. પ્ર. ૫. ૫.).]

(૪૦) ઇન્દ્રિયો મન અને બુદ્ધિ એ એનું અધિષ્ઠાન — ધર કિલ્લો છે, એના આશ્રાયથી જ્ઞાનને ધેરીને તે દેહીને મોહમાં નાંખે છે. (૪૧) એટલે હે ભરતર્ષભ! ઇન્દ્રિયોનું પહેલું સંયમન કરી તું એ પાપી, જ્ઞાન (અધ્યાત્મ) અને વિજ્ઞાન (વિગિષ્ટજ્ઞાન) નો નાશ કરવાવાળો તેનો નાશ કર.

(૪૨) એમ કહે છે કે, (સ્થૂલ પદાર્થને હિસાબે તે પૂદ્ગલને જાણનાર) ઇન્દ્રિયો પર છે, ઇન્દ્રિયથી મન પર છે; મનથી બુદ્ધિ પર છે, અને બુદ્ધિથી જે પર તે એ આત્મા છે; (૪૩) એ પ્રમાણે બુદ્ધિથી પર રહેલાને જાણી, અને આત્માને આત્માથી ટેકાવી રાખી, હે મહાબાહો અર્જુન! દુરાસાદ એવો જે કામરૂપ શત્રુ તેને તું મારી નાંખ.

[કામરૂપી આસક્તિ છોડી લોકસંગ્રહને માટે સર્વ કર્મો સ્વધર્મ પ્રમાણે કરવા માટે ઇન્દ્રિયો તાપામાં જોઇએ, એ તેટલું જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ એ શબ્દથી વિવક્ષિત છે. “ ઇન્દ્રિયોને જળરાધથી નરદમ મારી નાંખી સર્વ કર્મનો ત્યાગ કર ” એવો ઉપદેશ નથી (ગી. ૨. પ્ર. ૫. ૧૧૨). “ ઇન્દ્રિયાણિ પરાંણ્યાદુઃ ” ઇત્યાદિ ૪૨મો શ્લોક દોષનિષદ્ધનો છે અને તે જ ઉપનિષદ્ધમાંથી બીજા પણ ચાર પાંચ શ્લોક લીધેલા છે એ ગીતારહસ્યમાં (પૃ. ૫૩૧) બતાવ્યું છે. ઇન્દ્રિયનું કામ બાહ્ય પદાર્થના સંસ્કારનું ગ્રહણ કરવાનું છે અને મને કરીને સંસ્કારોની વ્યવસ્થા કર્યા પછી બુદ્ધિ તેમાંથી તારવણી કરે છે, અને આત્મા તેની પણ પેલી પાસ એ સર્વથી ભિન્ન છે, એ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ વિચારનું તાત્પર્ય છે અને એ

इति श्रीमद्भगवद्गीता उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे कर्मयोगो नाम तृतीयोऽध्यायः ॥ ३ ॥

ચતુર્થોઽધ્યાયઃ

શ્રીભગવાનુવાચ ।

इमं विचस्वते योगं प्रोक्तवान् .मन्ययम् ।

विद्वान् .મનનય પ્રાહ મનુરિક્ષ્વાકઃઽબ્રવીત્ ॥ ૧ ॥

एवं परंपराप्राप्तमिमं राजर्षयो विदुः ।

બાબત સવિસ્તર વિચાર ગીતારહસ્યના છઠ્ઠા પ્રકરણમાં કરેલો છે, ત્યાં જોવું (ગીતા. ૨. ૫. ૧૩૦-૧૪૫). ઇચ્છા ન છતાં કામ ક્રોધાદિના પ્રવૃત્તિધર્મના કારણથી મનુષ્ય ક્રોધ કર્મ કરવાને કેવી રીતે પ્રવૃત્ત થાય છે, અને આત્મસ્વાતંત્ર્યને કાંઈને પ્રાપ્ત થતા ઇન્દ્રિયનિગ્રહરૂપ સાધનથી તેમાંથી છુટકે મેળવવાનો માર્ગ કેવી રીતે જડી આવે છે, ઇત્યાદિ કર્મવિપાકના ગૂઢ પ્રશ્નોનો વિચાર ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં (૫. ૨૮૦-૨૮૭) કરેલો છે એટલે અહીં આં તેની દ્વિરુક્તિ કરી જગા રોકવા જરૂર નથી. ઇન્દ્રિયનિગ્રહ શી રીતે કરવો તેનો વિચાર આગળ ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં કરેલો છે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ એટલે કર્મયોગ શાસ્ત્રમાં શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં કર્મયોગ નામનો ત્રીજો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૪ થો.

[કર્મ ક્રોધને ચૂકતાં નથી એટલે બુદ્ધિ નિષ્કામ થઈ તો પણ કર્મ કરવાં જ જોઈએ; કર્મ એટલે જ યજ્ઞયાગાદિ કર્મ; પણ મીમાંસકોનાં આ કર્મ સ્વર્ગપ્રદ એટલે એક પ્રકારે બંધક હોવાથી તે આસક્તિ છોડીને કરવાં જોઈએ; જ્ઞાનથી સ્વાર્થબુદ્ધિ છુટીપણુ કર્મ કાંઈ છુટતાં નથી માટે જ્ઞાની પુરુષે પણ નિષ્કામ કર્મ કરવાં જોઈએ; લોકસંપ્રહને માટે તે આવશ્યક છે;— ઇત્યાદિ પ્રકારે કર્મયોગનું અત્યાર સુધી જે વિવેચન કર્યું તે જ આ અધ્યાયમાં દૃઢ કરેલું છે. આયુષ્યક્રમણનો આ માર્ગ એટલે નિષ્ઠા અર્જુનને ચુદ્ધમાં પ્રવૃત્ત કરવા સાર નવી કહી છે એવી શંકા ન આવે માટે આ માર્ગની પ્રાચીન ગુરુ પરંપરા પ્રથમ કહે છે—]

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૧) અવ્યય એટલે કદી પણ ક્ષીણ ન થનાર કિંવા ત્રિકાલમાં અબાધિત અને નિત્ય એવો આ (કર્મ)—યોગ (—માર્ગ) તે મેં વિવસ્વાનને એટલે સૂર્યને કહેલો; પછી વિવરવાને (પોતાના પુત્ર) મનુને અને

સ કાલેનેહ મહતા યોગો નષ્ટઃ પરંતપ ॥ ૨ ॥

સ ઇવાયં મયા તેઽઘ યોગઃ પ્રોક્તઃ પુરાતનઃ

મક્તોઽસિ મે સત્ત્વા ચેતિ રહસ્યં હોતદુત્તમમ્ ॥ ૩ ॥

મનુષ્યે (પોતાના પુત્ર) ઈક્ષ્વાકુને કહેા. (૨) આવી રીતે પરંપરાથી પ્રાપ્ત થયેલો તે રાજર્ષિઓના જાણવામાં આવ્યો. પણ દીધં કાળે કરીને તે યોગ આ લોકમાં હે પરંતપાં (શત્રુને તાપ કરનારા-અર્જુન!) નષ્ટ થયો છે. (૩) તે જ આ પુરાતન કર્મયોગ (કર્મયોગ માર્ગ) તે (સર્વ રહસ્યોમાં) ઉત્તમ રહસ્ય તરીકે, તું મારો ભક્ત છે અને મારો મિત્ર છે માટે મેં તને આજ કહ્યો.

[આ ત્રણે શ્લોકોમાં 'યોગ' આ એક જ શબ્દથી સાંખ્ય અને યોગ આ બે આયુષ્યક્રમણના માર્ગ પૈકી યોગ એટલે કર્મયોગ, અર્થાત્ જ્ઞાન્ય બુદ્ધિથી કર્મ કરવાનો માર્ગ, આ જ અર્થ અભિપ્રેત છે એવું ગીતારહસ્યના ત્રીજા પ્રકરણમાં (પૃ. ૫૫-૬૪) અમે સિદ્ધ કરેલું છે. ગીતાના આ માર્ગની જે પરંપરા ઉપરના શ્લોકમાં કહેલી છે તે આ માર્ગનું મૂળ સમજવા માટે અત્યંત મહત્વની છે છતાં ટીકાકારોએ તેની વિશેષ ચર્ચા કરેલી હોય એમ જણાતું નથી. ભારતાન્તર્ગત નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં ભાગવત ધર્મનું જે નિરૂપણ છે તેમાં આ ધર્મ પ્રથમ શ્વેતદ્વીપમાં ભગવાન પાસેથી જ

નારદેન તુ સંપ્રાપ્તઃ સરહસ્યઃ સસંગ્રહઃ ।

एष धर्मो जगन्नाथात्साक्षान्नारायणान्नृप ॥

एवमेष महान्धर्मः स ते पूर्व नृपोत्तम ।

कथितो हरिगीतासु समासविधिकल्पितः ॥

“નારદને પ્રાપ્ત થયો અને તે જ મહાન ! ધર્મ હે રાજન્ તને પૂર્વે હરિગીતામાં એટલે ભગવદ્ગીતામાં સમાસવિધિસહિત કહેલો છે,—” એમ વૈશંપાયન જનમેજયને કહે છે (મલા. શાં. ૩૪૬. ૯, ૧૦), અને આગળ “યુદ્ધમાં વિમનસ્ક થયેલા અર્જુનને આ ધર્મ કહેલો છે” એમ પાશુપ્ત કહેલું છે (મલા. શાં. ૩૪૮. ૮). આ ઉપરથી ગીતાનો યોગ એટલે કર્મયોગ તે ભાગવત ધર્મનો છે એ ઉઘાડું છે (ગી. ૨. પ. ૬-૧૧). વિસ્તારભયથી ગીતામાં તેની સંપ્રદાયપરંપરા સૃષ્ટિના મૂળ આરંભથી આપી નથી; વિવસ્વાન, મનુ, ઈક્ષ્વાકુ, આ ત્રણેના જ ઉલ્લેખ કરેલો છે. પણ તેનો ખરો અર્થ શો તે નારાયણીય ધર્મની સર્વ પરંપરા જોવાથી સ્પષ્ટ સમજાશે. બ્રહ્મદેવના એક-દર જન્મ સાત. તે પૈકી પહેલા છ જન્મની નારાયણીય ધર્મની પરંપરાનું વર્ણન પૂરું થયા પછી બ્રહ્મદેવના સાતમા એટલે પ્રસ્તુતના જન્મમાં, કૃતયુગ સમાપ્ત થયા પછી,

અર્જુન ઉવાચ ।

§§ અપરં મવતો જન્મ પરં જન્મ વિવસ્વતઃ ।

ત્રેતાયુગાદૌ ચ તતો વિવસ્વાન્ મનવે દદૌ ।

મનુશ્વ લોકમૃત્યૌ પુનઃપ્રજયતે દદૌ ॥

इक्ष्वाकुणा च कथितो व्याप्य लोकानवस्थितः ।

गमिष्यति क्षयान्તે च पुनर्नारायणं नृप ॥

यतीनां चापि यो धर्मः स ते पूर्व नृपोत्तम ।

कथितो हरिगीतासु समासविधिकल्पितः ॥

“ત્રેતાયુગના આરંભમાં વિવસ્વાને મનુને આ ધર્મ આપ્યો, મનુએ લોકના ધારણને માટે તે પોતાના પુત્ર ઇક્ષ્વાકુને આપ્યો, અને ઇક્ષ્વાકુથી પછી તે ધર્મ સર્વ લોકમાં ફેલાયો. હે રાજન્ ! સૃષ્ટિનો ક્ષય થયે પાછો તે ધર્મ નારાયણ પાસે જશે. આ ધર્મ અને “યતીનાં ચાપિ” એટલે તેની સાથે જ સંન્યાસ ધર્મ પણ, તને પૂર્વે ભગવદ્ગીતામાં કહેલો છે,”- એ પ્રમાણે નારાયણીય ધર્મમાં જ પુનઃ વૈશંપાયને જનમેજયને કહેલું છે (મલા શાં. ૩૪૮. ૫૧-૫૩). આ ઉપરથી જે દ્વાપરયુગના અંતમાં ભારતનું યુદ્ધ થયું તેની પૂર્વેના ત્રેતાયુગ પુરતી જ ભાગવત ધર્મની પરંપરા વર્ણવેલી છે, વિસ્તાર-ભયથી વધારે વર્ણન કરેલું નથી, એમ જણાય છે. આ ભાગવત ધર્મ એટલે જ યોગ એટલે કર્મયોગ છે; અને મનુને કર્મયોગનો ઉપદેશ કર્યાની આ કથા ગીતામાં જ આવી છે એમ નથી પણ ભાગવત પુરાણમાં (ભાગ. ૮. ૨૪. ૫૫) આ કથાનો ઉલ્લેખ છે અને મત્સ્યપુરાણના ૫૫ મા અધ્યાયમાં મનુને ઉપદેશી કર્મયોગનું મહત્ત્વ પણ આપેલું છે. પણ આમાંની કોઇપણ માહિતી નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં આપેલી માહિતીના જેટલી પણ નથી. વિવસ્વાન, મનુ, ઇક્ષ્વાકુ એ પરંપરા સાંખ્ય માર્ગને બીજકુલ લાગૂ પડતી નથી. અને સાંખ્ય અને યોગ એ બે સિવાય ત્રીજી નિષ્ઠા ગીતામાં વર્ણવેલી નથી, એ લક્ષમાં લેતાં કર્મયોગની જ આ પરંપરા છે એમ બીજી રીતે પણ સિદ્ધ થાય છે (ગી. ૨. ૩૯). પરંતુ સાંખ્ય અને યોગ એ બે નિષ્ઠાની પરંપરા જો કે એક નથી તો પણ કર્મયોગના એટલે ભાગવત ધર્મના નિરૂપણમાં જ સાંખ્ય કિંવા સંન્યાસ ધર્મના નિરૂપણનો પણ પરોક્ષ રીતે સમાવેશ થઇ જાય છે એટલે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૪. પૃ. ૪૭૪.) ભગવદ્ગીતામાં યતિધર્મ એટલે સંન્યાસ ધર્મ પણ વર્ણવેલો છે એમ વૈશંપાયનનું કહેવું છે. મનુસ્મૃતિમાં ચાર આશ્રમ ધર્મનું જે વર્ણન છે તેમાં આખર છૂટ્ટા અધ્યાયમાં પ્રથમ યતિનો એટલે સંન્યાસાશ્રમનો ધર્મ કહ્યા પછી તેના વિકલ્પરૂપે “વેદસંન્યાસિકનો કર્મયોગ” આ નામથી ગીતાના અને ભાગવત ધર્મના કર્મયોગનું વર્ણન છે અને ત્યાં

તત્ત્વતઃપ્રાપ્તિર્ણ ત્વમાદૌ પ્રોક્તવાનિતિ ॥ ૪ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

બહુભિ મે ન્યતીત્તાને જન્માનિ તવ ચાર્જુન ।

તામ્યહં ઘેદ સર્વાણિ ન ત્વં ઘેત્ય પરંતપ ॥ ૫ ॥

અજોઽપિ સન્નિવ્યાત્મા ભૂતાનામીશ્વરોઽપિ સન્ ।

પ્રકૃતિં સ્વામધિષ્ઠાય સંમધામ્યાત્મમાયયા ॥ ૬ ॥

“ નિઃસ્પૃહપણ્થી સ્વકાર્યં કરતા રહેવાથી છેવટ પરમ સિદ્ધિ મળે છે,” એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે (મનુ. ૬. ૯૬); અને તે ઉપરથી કર્મયોગ મનુને પણ માર્ય હતો એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે. તે જ પ્રમાણે બીજા સ્મૃતિકારોને પણ તે માન્ય હતો તે બાબતનાં પ્રમાણો ગીતારહસ્યના ૧૧ માં પ્રકરણના અંત ભાગમાં (પૃ. ૩૬૮-૩૭૧) આપેલાં છે. અર્જુનની આ પરંપરા ઉપર હવે એવી શંકા થાય છે કે:-]

અર્જુને કહ્યું-(૪) તમારો જન્મ તો હમણાં થાય છે; વિવસ્વાનનાં પૂર્વે થયેલા છે. (એમ છતાં) તમે (આ યોગ) પહેલાં કહેલાં તે મને શી રીતે સમજાય ?

(અર્જુનને આ પ્રશ્નો ઉત્તર દેતાં ભગવાન પોતાનાં અવતારકૃત્યોનું વર્ણન કરે છે અને “હું પણ આ પ્રમાણે કર્મ કરતો આવ્યો છું” એમ કહી, આસક્તિવિરહિત કર્મયોગનું એટલે ભાગવત ધર્મનું જ વળી પાછું અહીં સમર્થન કરે છે-]

શ્રી ભગવાને કહ્યું (૫) હે અર્જુન ! મારા અને તારા ધણા જન્મો થઈ ગયા છે હું તે બધા બાણ છું અને હે પરંતપ ! તું નથી બાણતો (આ બેદ છે). (૬) હું સર્વ ભૂતોનો ઈશ્વર છું, અને જન્મવિનાનો છું. મારું આત્મસ્વરૂપ બે કે કદી વિકાર પામે એવું નથી તોપણ મારી જ પ્રકૃતિમાં અધિષ્ઠિત થઈ હું મારી પોતાની માયાવડે જન્મ લઉં છું,

[આ શ્લોકના અધ્યાત્મજ્ઞાનમાં કાપિલ સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બેને જોડી મૂક્યાં છે. પ્રકૃતિ પોતાની મેળે સૃષ્ટિ નિર્માણ કરે છે એવો સાંખ્યોનો મત છે પણ વેદાન્તી પ્રકૃતિને પરમેશ્વરનું એક સ્વરૂપ સમજે છે અને પ્રકૃતિમાં પરમેશ્વર અધિષ્ઠિત થયા એટલે પ્રકૃતિમાંથી વ્યક્ત નિર્માણ થાય છે એમ માને છે. સર્વ જગત પોતાના અવ્યક્ત સ્વરૂપમાંથી નિર્માણ કરવાની પરમેશ્વરની જે આ અચિંત્ય શક્તિ તેને જ ‘માયા’ એ નામ ગીતામાં આપ્યું છે; અને તે પ્રમાણે શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં પણ “માયાં તુ પ્રકૃતિં વિષાન્માયિનં તુ મહેશ્વરમ્ ।” એટલે “પ્રકૃતિ એ જ માયા છે અને પરમેશ્વર તે માયાના માલીક છે એમ બાણ” (શ્વ. ૪. ૧૦) અને

યદા યદા હિ ધર્મસ્ય ગ્લાનિર્મવતિ ભારત ।

અસ્ત્યપ્તાનમધર્મસ્ય તદાત્માનં સૃજામ્ય અમ ॥ ૭ ॥

પાંડિત્યાય સાધૂનાં વિનાશાય ચ વ્યજ્ઞતામ્ ।

ધર્મસંસ્થાપનાર્યાય સંભવામિ યુગે યુગે ॥ ૮ ॥

§§ જન્મ કર્મ ચ મે ત્વજ્યમેવં યો વેતિ તત્ત્વતઃ ।

ત્યક્ત્વા દેહં પુનર્જન્મ નૈતિ મામેતિ સોઽર્જુન ॥ ૯ ॥

વાંતરાગમય તોયા મન્મયા માતૃપાંચતાઃ ।

‘અસ્માન્માયી સૃજતે વિશ્વમેતત્ આભાંથી જ માયાના માલીક આ વિશ્વને સરળે છે (શ્લોક ૪. ૬) એવું વર્ણન છે. પ્રકૃતિને માયા કેમ કહે છે, આ માયાનું સ્વરૂપ શું, અને માયાથી સૃષ્ટિ થાય છે એમ કહેવાનો અર્થ શો, ઇત્યાદિ પ્રશ્નોના વિશેષ ખુલાસા ગીતારહસ્યના ૬મા પ્રકરણમાં કરેલા છે ત્યાં જોવું. અન્યકત પરમેશ્વર એકત શી રીતે થાય છે, એટલે કર્મ શી રીતે ઉત્પન્ન થયેલાં દેખાય છે, તે કહ્યા પછી હવે તે એમ કેમ કરે છે અને ક્યારે અને શા માટે કરે છે એનો ખુલાસો કરે છે, —]

(૭) હે ભારત! જ્યારે જ્યારે ધર્મની ગ્લાનિ થઈ અધર્મનું પ્રાપ્ત્ય જામે છે, ત્યારે (ત્યારે) હું પોતે જ જન્મ (અવતાર) લઉં છું. (૮) સાધુ પુરુષનું સંરક્ષણ કરવા અને દુષ્ટોનો નાશ કરવા તથા યુગે યુગે ધર્મનું અસ્થાપન કરવા માટે હું જન્મ લઉં છું.

[આ બંને શ્લોકોમાં ધર્મ શબ્દનો અર્થ પારલૌકિક વૈદિક ધર્મ એવો નથી. આતુર્વર્ણ્યનો ધર્મ, ન્યાય, નીતિ વગેરે આપતોનો જ તેમાં મુખ્યત્વે કરીને સમાવેશ થાય છે. જગતમાં અન્યાય, અનીતિ, દુષ્ટપણ અને ગેરબદ્ધાવસ્થ વધી સાધુ તરફ છલ થાય અને દુષ્ટનું વર્ચસ્વ વધે ત્યારે પોતે નિર્માણ કરેલા જગતની સુસ્થિતિ બની રહે અને તેથી સર્વનું કલ્યાણ થાય તે માટે તેજસ્વી અને પરાક્રમી પુરુષના રૂપમાં (ગી. ૧૦. ૪૧) અવતાર લઈ ભગવાન સમાજની વિસ્ખલિત થયેલી (ઉકલી ગયેલી) ધડી પાછી બરોબર ખેસાડી દે છે એવું આ શ્લોકનું તાત્પર્ય છે. આવી રીતે અવતાર લઈ ભગવાન જે કામ કરે છે તેનું જ લોકસંગ્રહ એ બીજું નામ છે; અને એ જ કામ આત્મજ્ઞાની પુરુષોએ પણ યથાશક્તિ અને યથાધિકાર કરવું જોઈએ, એવું પૂર્વના અધ્યાયમાં કહેલું છે (ગી. ૩. ૨૦). પરમેશ્વર ક્યારે અને શા માટે અવતાર લે છે તે કહ્યું. હવે તે તત્ત્વ ઓળખી તે પ્રમાણે જે પુરુષ વર્તન કરે છે તેને કેવી ગતિ મળે છે તે કહે છે.]

(૬) મારા આ પ્રકારનાં જે દિવ્ય જન્મ અને દિવ્ય કર્મ તેમનું તત્ત્વ જે જાણે છે તે દેહ છોડ્યા પછી પુનર્જન્મમાં ન આવતાં, હે અર્જુન! મને આવીને

बहवो ज्ञानतपसा पूता मनुष्यामागताः ॥ १० ॥

§§ ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम् ।

मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ११ ॥

काङ्क्षन्तः कर्मणां सिद्धिं यजन्त इह देवताः ।

क्षिप्रं हि मानुषे लोके सिद्धिर्भवति कर्मजा ॥ १२ ॥

મળે છે. (૧૦) પ્રીતિ, લાય અને ક્રોધ જેનાં છુટી ગયાં છે એવા, મારા પરાયણ થયેલા, મારે આશ્રયે આવેલા, અનેક લોક આ (પ્રમાણે) જ્ઞાનરૂપ તપથી પવિત્ર થતાં મારા સ્વરૂપને પામેલા છે.

[ભગવાનનો દિવ્ય જન્મ સમજવા માટે અવ્યક્ત પરમેશ્વર માયાથી સગુણ શી રીતે થાય છે તે સમજવાની જરૂર પડે છે, અને તે સમજાયું એટલે અધ્યાત્મજ્ઞાન થાય છે; અને દિવ્ય કર્મ સમજ્યાં એટલે કર્મ કરતાં છતાં અલિપ્ત રહેવાનું— એટલે નિષ્કામ કર્મના તત્ત્વનું જ્ઞાન થાય છે. સારાંશ, પરમેશ્વરનો દિવ્ય જન્મ અને તેમનાં દિવ્ય કર્મ પૂરે પૂરાં સમજાય તો અધ્યાત્મજ્ઞાન અને કર્મયોગ એ બંનેનું સંપૂર્ણ જ્ઞાન થાય છે અને મોક્ષ પ્રાપ્ત થવાને માટે તેની જ જરૂર હોવાથી આવા મનુષ્યને આખરે ભગવાનની પ્રાપ્તિ થયા વિના રહેતી નથી. અર્થાત્ ભગવાનનો જન્મ અને તેમનાં દિવ્ય કર્મ સમજ્યાં એટલે બધું આવી ગયું; અધ્યાત્મજ્ઞાન કિંવા નિષ્કામ કર્મયોગ એ બંનેનું જૂઠું અધ્યયન કરવાનું રહ્યું નહિ. એટલે ભગવાનના જન્મનો અને કૃત્યોનો વિચાર કર અને તેમાંનું તત્ત્વ સમજ અને તે પ્રમાણે વર્તન ચલાવ, એટલે ભગવત્ પ્રાપ્તિ થવા માટે બીજા કોઈ સાધનની જરૂર રહેતી નથી, એમ કહેવું છે. ભગવાનની ખરી ઉપાસના આ જ છે. હવે આના કરતાં હલકા પ્રકારની ઉપાસનાનું ફલ અને ઉપયોગ કહે છે—]

(૧૧) જેઓ મને જે પ્રકારે ભજે છે તેમને હું તે પ્રકારે જ ફળ આપું છું. હે પાર્થ! ગમે તે તરફ ચાલે પણ મનુષ્ય મારા જ માર્ગને આવીને મળે છે.

[‘મમ વર્ત્માનુવર્તન્તે હમ’ આ શ્લોકનું ઉત્તરાર્થ પૂર્વે (૩.૨૩) થોડા જૂદા અર્થમાં આવેલું છે. અને તે ઉપરથી ગીતામાં પૂર્વાપર સંદર્ભથી અર્થ કેવી રીતે બદલાય છે તે લક્ષમાં આવશે. વારુ, કોઈ પણ માર્ગે જઈએ તો પણ આખરે પરમેશ્વરને માર્ગે જ જવાશે એ જો કે ખરું છે તો પણ અનેક લોક અનેક માર્ગે શું કરવા જતા હશે તેનું કારણ કહે છે—]

(૧૨) (કર્મનાં બંધનોના નાશની નહિ પણ કેવળ) કર્મફળની ઇચ્છા કરનાર લોક ધારેલાં કર્મફળ આ મનુષ્યલોકમાં ઉતાવળે પ્રાપ્ત થાય તે માટે આ લોકમાં દેવતાનું યજન કરે છે.

[આ જ વિચાર આગળ સાતમા અધ્યાયમાં ફરી આવે છે (ગી.૭.

§§ ચાર વર્ણ્ય મયા સૃષ્ટં ગુણકર્મવિભાગશઃ ।

તસ્ય કર્તારમપિ માં ચિદ્વચકર્તારમવ્યયમ્ ॥ ૧૩ ॥

ન માં કર્માણિ લિપન્તિ ન મે કર્મફલે સ્પૃહા ।

इति मां योऽभिजानाति कर्मभिर्न स बद्धयते ॥ ૧૪ ॥

૨૧, ૨૨). પરમેશ્વરના આરાધનનું ખરૂં ફળ મોક્ષ છે અને તે કાલાન્તરે દીર્ઘ અને એકાન્ત ઉપાસનાથી જ્યારે કર્મબંધનો પૂર્ણ નાશ થાય છે ત્યારે જ પ્રાપ્ત થાય છે; પણ આટલા દૂરદર્શી અને દીર્ઘઉલોગી લોક ધણુ જ થોડા હોય છે. ધણુઓને પોતાના ઉલોગથી એટલે કર્મથી આ લોકમાં જ કાંઈને કાંઈ પણ મળવું જોઈએ એવું જ મનમાં હોય છે, અને તેવા લોકો દેવતાને નાદે ચઢે છે એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે (ગીતા. ૨. પ્ર. ૧૩ પૃ. ૪૨૮). પરંતુ એ પણ પરાક્ષ રીતે પરમેશ્વરનું જ પૂજન છે, અને આ યોગ વધતાં વધતાં તેનું પર્યવસાન નિષ્કામ ભકિતમાં થઈ આખરે તેથી મોક્ષ સુધ્ધાં મળે છે એમ પણ આગળ ગીતાનું કહેવું છે (ગી. ૭. ૧૬). ધર્મ-સંસ્થાપન કરવા માટે પરમેશ્વર અવતાર લે છે એ પૂર્વે કહ્યું; હવે ધર્મ-સંસ્થાપના કરવા માટે શુ કરવું પડે છે તે દૂકામાં કહે છે —]

(૧૩) (આલિણુ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને દ્રૂઢ એ પ્રકારે) ચાર વર્ણની વ્યવસ્થા ગુણ અને કર્મના બેદ પ્રમાણે મેં જ નિર્માણ કરેલી છે. હું તેનો કર્તા પણ છું અને હું જ અકર્તા એટલે તે ન કરનારો અચ્ય (હું જ) છું એ તું લક્ષમાં ધારણ કર.

[પરમેશ્વર કર્તા છે છતાં આગળના શ્લોકમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે તે હમેશાં નિઃસંગ હોવાથી તે અકર્તા જ છે એવો અર્થ છે (ગી. ૫. ૧૪). “સર્વેન્દ્રિયગુણાભાસં સર્વેન્દ્રિયવિવર્જિતમ્” એવું બીજું પણ પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું આગળ (ગી. ૧૩. ૧૪) એક વિરોધાભાસાત્મક વર્ણન છે. ચાતુર્વર્ણ્યના ગુણબેદનું નિરૂપણ આગળ અઠારમા અધ્યાયમાં (૧૮. ૪૧-૪૬) કરેલું છે તે જુઓ. હવે “કરનાર છતાં અકર્તા” એવું જે ભગવાને પોતાનું વર્ણન કરેલું છે તેનો મર્મ કહે છે —]

(૧૪) મને કર્મનો લેપ-બાધ-લાગતો નથી, શાસ્ત્ર, કર્મના ફલની મને સ્પૃહા નથી. એવી રીતના મને જે જાણે છે તેને કર્મની બાધ થતી નથી.

[મારો જન્મ અને મારું કર્મ જે જાણે છે તે મુક્ત થાય છે એવું જે જાપર નવમા શ્લોકમાં કહ્યું છે તે પૈરાના “કર્મના” તત્ત્વનું આમાં સ્પષ્ટીકરણ કરેલું છે. ‘જાણે છે’ એ પદથી “જાણીને તે પ્રમાણે વર્તે છે” એટલો અર્થ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે. ભગવાનને પોતાના કર્મનો બાધ વળગતો નથી, તેનું કારણ, પોને ફલની આશા રાખીને કામ કરતા નથી એ છે; અને તે જાણીને

एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः ।

कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं पूर्वं: पूर्वतरं कृतम् ॥ १५ ॥

§§ किं कर्म किमकर्मेते कवयोऽप्यत्र मोहिताः ।

तस्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यत् ज्ञात्वा मोक्षयसेऽश्रुमात् ॥ १६ ॥

कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं बोद्धव्यं च विकर्मणः ।

अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहना कर्मणो गतिः ॥ १७ ॥

જે તે પ્રમાણે વર્તે છે તેને કર્મનો બંધ વળગી શકતો નથી એવો એકંદર બાવાર્થ છે. આ શ્લોકના સિધ્ધાન્તને પ્રત્યક્ષ ઉદાહરણથી હવે દર્શાવે છે-]

(૧૫) આ પ્રમાણે જાણીને પૂર્વના પણ મુમુક્ષુ પુરુષોએ કર્મો કરેલાં છે; માટે હું પણ કર્મ કર; પૂર્વના લોકોએ પૂર્વકાળમાં જે કરેલું છે તે તું પણ કર.

[મોક્ષ અને કર્મ એ એ વચ્ચે આ પ્રમાણે વિરોધ નથી માટે તું કર્મ કર એવો અર્જુનને નિશ્ચિત ઉપદેશ કર્યો. પરંતુ પછી “ કર્મ છોડ્યાથી એટલે અકર્મથી જ મોક્ષ મળે છે ” એવો જે સંન્યાસમાર્ગીઓનો મત છે તેનું બીજ શું છે? તે શંકા આવે છે; માટે કર્મ શું અને અકર્મ શું તેના વિવેચનની હવે શરૂઆત કરી અકર્મ એટલે કર્મનો ત્યાગ નથી, નિષ્કામ કર્મને જ અકર્મ કહેવાતું છે, એવો આખર તેવીસમા શ્લોકમાં સિદ્ધાન્ત કરે છે.]

(૨૩) કર્મ શું અને અકર્મ શું, એ બાબત શાણા પુરુષોને પણ બ્રમ પડે છે; (માટે) જે જાણવાથી તું પાપથી મુક્ત થઇશ તેવી રીતનું કર્મ કયું તે હું તને કહું છું.

[અકર્મ એ નજ્ સમાસ છે. અને તેમાંના અ-નજ્ એના બ્યાકરણની રીતે ‘અમાવ’ કિંવા ‘અપ્રાશસ્ત્ય’ ‘નાપસંદપણું’ એવા એ અર્થ થઇ શકે છે. અને તે બંને આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી એમ કહી શકાતું નથી. તથાપિ આગલા શ્લોકમાં વિકર્મ એ નામથી કર્મનો એક ત્રીજો ભેદ કર્યો છે તેથી આ શ્લોકમાં અકર્મ શબ્દથી સંન્યાસમાર્ગી લોક જેને “ કર્મનો સ્વરૂપથી ત્યાગ ” કહે છે તે કર્મત્યાગ વિશેષે કરીને ઉદ્દિષ્ટ છે. કિંબહુના સંન્યાસ-માર્ગી લોક કહે છે તે પ્રમાણે કર્મનો સર્વ રીતે ત્યાગ કરવાની જેમાં જરૂર નથી એવા પ્રકારનો કર્મત્યાગ તે ખરી રીતે અકર્મ નથી, તેનું બીજ તો જૂઠું જ છે અને તે બતાવવા માટે નીચેનું વિવેચન આરંભેલું છે, તે આગળના એટલે ૧૮મા શ્લોક ઉપરની ટીપ ઉપરથી જણાશે.]

(૧૭) કર્મની ગતિ ગહન છે; એટલે કર્મ એટલે શું તે પણ જાણવું જોઇએ, અને વિકર્મ (વિપરીત કર્મ) કાને કહે છે તે પણ સમજવું જોઇએ;

कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः ।

स बुद्धिमान्मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मवृत् ॥ ૧૮ ॥

અને અકર્મ (કર્મ ન કરવું) એટલે શું તે પણ પ્રહસ્ય કરવું જોઈએ. (૧૮) કર્મમાં અકર્મ અને અકર્મમાં કર્મ જે પુરુષ જુએ છે તે પુરુષ સર્વ મનુષ્યોમાં જાની અને તે જ પુરુષ યુક્ત એટલે યોગયુક્ત અને સર્વ કર્મ કરનારો (કહેવાય) છે.

[આ અને આગળના પાંચ શ્લોકમાં કર્મ, અકર્મ અને વિકર્મ તેને ખુલાસો કરેલો છે અને અહીં જે કાંઈ ગણું રહ્યું હશે તે આગળ અઢારમા અધ્યાયમાં કર્મત્યાગ, કર્મ અને કર્તા એના ત્રણ પ્રકારના બેદનું જે વર્ણન કર્યું છે ત્યાં પૂરું કર્યું છે (ગી. ૧૮. ૪-૭; ૧૮. ૨-૨૫; ૧૮; ૨૬-૨૮). જે ટેકાણાના આ વિવેચન ઉપરથી કર્મ, અકર્મ અને વિકર્મના સંબંધમાં ગીતાનો શો સિધ્ધાન્ત છે તે અહીં દૂકામાં સ્પષ્ટતાથી કહેવાની જરૂર છે. કારણ કે, ટીકાકારોએ આઆખતમાં અત્યંત ગોટાળો કરેલો છે. સંન્યાસમાર્ગીય લેખકોને સર્વ કર્મનો સ્વરૂપ ફરીને ત્યાગ એ કહ્યું છે અને તે માટે તેઓ 'અકર્મ' પદનો અર્થ ખેંચતાણ કરીને પોતાના માર્ગ તરફ લઇ જવાને મથે છે; અને મીમાંસકોને યજ્ઞયાગાદિ કામ્ય કર્મ કહ્યું છે અને તે સિવાય બાકીનાં બધાં તેમને 'વિકર્મ' લાગે છે. સિવાય મીમાંસકોના નિત્ય નૈમિત્તિક આદિ કર્મબેદ પણ તેમાં જ આવે છે અને કર્મશાસ્ત્ર પણ તેમાં જ પોતાનું ઘોડું ધકેલી દેવાનું કરે છે. સારાંશ, ચારે તરફથી એવી ખેંચતાણ થવાથી ગીતા 'અકર્મ' કોને કહે છે એ આખરે અકળ જ રહે છે. એટલે પહેલી તો આ વાત લક્ષમાં રાખવાની છે કે, ગીતામાં જે તાર્ત્ત્વિક દૃષ્ટિએ આ આખતનો વિચાર કર્યો છે તે દૃષ્ટિ નિષ્કામ કર્મ કરનારા કર્મયોગીની છે, કામ્ય કર્મ કરનાર મીમાંસકની નથી, કિંવા કર્મ છોડી દેનારા સંન્યાસીની પણ નથી. ગીતાની આ દૃષ્ટિ સ્વીકારી એટલે 'કર્મશન્યતા' એ અર્થમાં 'અકર્મ' આ જગતમાં કયાંહી પણ હોવું શક્ય નથી, કિંવા કોઈ પણ મનુષ્ય કદી પણ કર્મશન્ય હોઈ શકે નહિ એવું પહેલું પ્રાપ્ત થાય છે (ગીતા. ૩. ૫: ૧૮ ૧૧); કારણ, જીવંત, ખેસવું, કાંઈ નહિ તો જીવતા રહેવું, એ તો કાંઈને પણ છુટતું જ નથી અને કર્મશન્ય થવું એ જો શક્ય નથી તો અકર્મ કોને કહેવું એ દરાવવું પડે. ગીતાનો આનો એવો ઉત્તર છે કે કર્મ એટલે કેવળ ક્રિયા એવું ન સમજતાં તેનાથી આગળ શુભ-અશુભ જે પરિણામ થાય તે પણ ખ્યાલમાં લઈને કર્મનું કર્મત્વ કે અકર્મત્વ દરાવવું. સૃષ્ટિ એટલે જ જો કર્મ છે તો મનુષ્ય ત્યાં સુધી સૃષ્ટિમાં છે ત્યાં સુધી તેને કર્મ છુટતું નથી. માટે કર્મ-અકર્મનો વિચાર કરવાનો તે મનુષ્યને તે કર્મ કેટલું બંધનકર્તા છે

યસ્ય સર્વે સમારંભાઃ કામસંકલ્પવર્જિતાઃ ।

એટલી જ દષ્ટિથી કરવો જોઈએ. જે કર્મ કરતાં છતાં પણ આપણને આધ કરતું નથી તેનું કર્મત્વ એટલે અધિકત્વ ગયું એમ જ કહેવું જોઈએ; અને એપણુ કર્મનું અધિકત્વ એટલે કર્મત્વ જો આ પ્રમાણે નષ્ટ થયું તો તે કર્મ અકર્મ જ થયું. અકર્મ એટલે કર્મશૂન્યતા એવો લૌકિક અર્થ છે ખરો; પણ શાસ્ત્રીય દષ્ટિએ વિચાર કરતાં તે અર્થ અહીં અધ એસતો નથી. કારણ, સ્વસ્થ એસવું એટલે કર્મ ન કરવું, એ પણ કેટલીક વાર કર્મ જ હોય છે, એમ આપણને જણાય છે. દાખલા તરીકે, આપણાં માઆપને કાંઈ મારતું હોય તે વખતે તેનું નિવારણ ન કરતાં સ્વસ્થ એસવું એ તે વખતે તો લૌકિક દષ્ટિએ અકર્મ—એટલે કર્મશૂન્યત્વ હોય પણ તે કર્મ જ છે—દિગ્બહુના વિકર્મ—હોષ કર્મવિપાક દષ્ટિએ તેનું અશુભ પરિણામ ભોગવ્યા વિના છુટકો નથી જ. એટલે ગીતા આ શ્લોકમાં વિરોધાભાસની રીતિથી મોટી ખુદી સાથે એમ કહે છે કે, અકર્મમાં પણ કદી કદી ભયંકર કર્મ સમાયલું હોય છે અને કર્મ કરતાં છતાં પણ તે કર્મવિપાકની દષ્ટિએ મરેલાં જેવાં એટલે અકર્મ હોય છે; અને તે જે યોગ્ય છે તે ખરો જ્ઞાની છે; અને આ જ અર્થ આગળના શ્લોકોમાં જૂદા જૂદા પ્રકારે વર્ણવેલો છે. કર્મના ફળનું અધન ન નડે તે માટે તે કર્મ નિઃસંગ શુદ્ધિથી એટલે ફલની આશા છોડીને નિષ્કામ શુદ્ધિથી કરવું એ એક જ ગીતાશાસ્ત્ર પ્રમાણે ખરું સાધન છે (ગીતા. ૨. પ્ર. પ. ૫. ૧૦૯-૧૧૪; પ્ર. ૧૦ પ. ૨૮૭ જુઓ). માટે આ સાધનને ઉપયોગ કરી, એટલે નિઃસંગ શુદ્ધિ રાખી, જે કર્મ કરાય તે જ ગીતા પ્રમાણે પ્રશસ્ત એટલે સાત્ત્વિક કર્મ હોઈને (ગી. ૧૮. ૯) ગીતા પ્રમાણે તે જ ખરું (અકર્મ) છે. કારણ, તેનું કર્મત્વ એટલે કર્મવિપાકપ્રક્રિયા પ્રમાણે અધિકત્વ ગયેલું છે. મનુષ્ય જે કાંઈ કરે છે (અને 'કરે છે' એ શબ્દમાં સ્વસ્થ એસવાનો પણ સમાવેશ થાય છે) તેમાંથી ઉપરના પ્રકારનાં 'સાત્ત્વિક કર્મો', કિંવા ગીતા પ્રમાણે 'અકર્મ' આવે કરીએ તો બાકી જે કર્મ સિદ્ધક રહે છે તેના બે વર્ગ હોઈ શકે છે; એક રાજસ અને બીજો તામસ. પૈકી તામસ કર્મ મોહથી અને અજ્ઞાનથી થાય છે; માટે તે 'વિકર્મ' એ વિભાગમાં જ આવવાનાં. પછી મોહથી કર્મ છોડ્યાં તે વિકર્મ જ થયાં અકર્મ નહિ (ગી. ૧૮. ૭). પછી સિદ્ધક રહ્યાં રાજસ કર્મ. એ કર્મ પહેલી પ્રતનાં એટલે સાત્ત્વિક તો નથી જ; કિંવા ગીતા જેને ખરેખર 'અકર્મ' કહે છે તે તો તે નહિ જ. ગીતા તેને રાજસ કર્મ કહે છે; પણ કોઈને જોઈએ તો તેવાં રાજસ કર્મને 'કર્મ' એ એકલો શબ્દ લાગૂ કરે તો કાંઈ હરકત નથી. તાત્પર્ય, કર્મ કે અકર્મ એ તે તે કર્મની અધિકતા ઉપરથી કરાવવાનું છે; ક્રિયાત્મક સ્વરૂપ ઉપરથી નહિ, અથવા કેવળ(કારા) ધર્મશાસ્ત્ર ઉપરથી પણ નહિ. અષ્ટાવક ગીતા સંન્યાસમાર્ગી છે; તથાપિ, તેમાં પણ—

જ્ઞાનાગ્નિદગ્ધકર્માણં તમાહુઃ પંડિતં બુધાઃ ॥ ૧૯ ॥

ત્યક્ત્વા કર્મણ્યસંગં નિત્યતુષો નિરાશ્રયઃ ।

કર્મણ્યભિપ્રવૃત્તોઽપિ નૈવ કિંચિત્કરોતિ સઃ ॥ ૨૦ ॥

નિવૃત્તિરપિ મૂઢસ્ય પ્રવૃત્તિરપજાયતે ।

પ્રવૃત્તિરપિ ધીરસ્ય નિવૃત્તિફલભાગિની ॥

—એટલે “ મૂઢ જ્ઞોકાની જે નિવૃત્તિ અથવા હઠથી કિંવા મોહથી કમ તરફ પરાજીમ્પતા તે જ વસ્તુતાએ પ્રવૃત્તિ એટલે કર્મ નીવડે છે, અને ધીર પુરુષની જે પ્રવૃત્તિ એટલે નિષ્કામ કર્મ તેથી જ તેને પ્રવૃત્તિનું એટલે કર્મ લાગતું ફળ મળે છે, એમ કહેલું છે (અષ્ટા. ૧૮. ૬૧). ગીતાના ઉપરના શ્લોકમાં આ જ અર્થ વિરોધાભાસ રૂપી અલંકારની રીતથી ખુબીદાર રીતે વર્ણવેલો છે અને અકર્મનું આ ગીતાનું લક્ષણ પાનમાં રાખ્યા સિવાય ગીતાના કર્મ અકર્મના વિવેચનનો મર્મ કદી પણ લક્ષમાં આવે તેમ નથી. આ જ અર્થ આગળના શ્લોકમાં અધિક સ્પષ્ટ કરતાં કહે છે કે—]

(૧૯) જેના જીવે સમારંભો એટલે ઉદ્ધોગ—ફલની ઇચ્છાથી વિરહિત છે, તે જ જ્ઞાનાગ્નિથી બળી ગયાં છે કર્મ જેનાં એવો પંડિત, એમ જ્ઞાની પુરુષો કહે છે.

[જ્ઞાનથી કર્મ ભરમ થાય છે તેનો અર્થ કર્મ છોડવાં એવો નથી, પણ ફલેચ્છા છોડી કર્મ કરવાં એવો સમજવાનો છે, એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૦. પૃ. ૨૮૭—૨૮૧). તેમ જ આગળ “સર્વાર્ભવતિલ્યાગી” —સર્વ આરંભ કિંવા ઉદ્ધોગ છોડી દેનારો—એવું જે ભગવદ્વક્તનું વર્ણન છે (ગી. ૧૨. ૧૬; ૧૪. ૨૫) તેનો પણ અર્થ શો છે તેનો આનાથી જ નિર્ણય થાય છે. હવે આ જ અર્થ વધારે સ્પષ્ટ કરે છે—]

(૨૦) કર્મ ફલની આસક્તિ છોડી સદા તૃપ્ત અને નિરાશ્રય એટલે અમુક માટે અમુક કર્મ છું એવી, કર્મ ફળના સાધન તરીકે કર્મનો આશ્રય લેનારી, જુદા ન રાખનાર (પુરુષ) કર્મ કરવામાં દટાઈ ગયેલો હોય તો પણ તે કાંઈ જ કરતો નથી (એમ કહેવું જોઈએ). (૨૧) આશીઃ એટલે ફલની વાસના છોડનાર, ચિત્તનું નિયમન કરનાર, અને સર્વ સંગથી મુક્ત થયેલો છે તેવાં કેવળ શરીર (શરીરથી કિંવા કર્મોન્નિર્યોવડે) કર્મ કરનાર પુરુષને કર્મ કરતાં છતાં પણ પાપ લાગતું નથી.

[વીસમા શ્લોકમાં ‘નિરાશ્રય’ શબ્દનો અર્થ ધરનાર વિનાશ એટલે—સંન્યાસી—એવો કેટલાએક કરે છે, પણ તે બરાબર નથી. આશ્રય એટલે ધર અથવા મકાન એમ કહી શકાય; પણ પ્રકૃત સ્થળમાં કર્તાને પોતાને રહેવાનું વિવક્ષિત નથી પણ તે જે કર્મ કરે છે તેના હેતુ રૂપ તે કર્મનું ધર

નિરાશીર્યતચિન્તાત્મા ત્યક્તસર્વપરિગ્રહઃ ।

શારીરં કેવલં કર્મ કુર્વન્નામોતિ કિલ્લિષમ્ ॥ ૨૧ ॥

યદ્દૃષ્ટાલામસંતુષ્ટો ઇન્દ્રાતીતો વિમત્સરઃ ।

સમઃ સિદ્ધાવસિદ્ધૌ ચ કૃત્વાપિ ન નિવદ્ધયતે ॥ ૨૨ ॥

ગતસંગસ્ય મુક્તસ્ય જ્ઞાનાવસ્થિતચેતસઃ ।

ય ત્યાચાતઃ કર્મ સમગ્રં પ્રવિલીયતે ॥ ૨૩ ॥

[કોઈ ઠેકાણે હોવાું ન જોઈએ એવો અર્થ છે; અને તે જ અર્થ ગીતા ૬. ૧ શ્લોકમાં “અનાશ્રિતઃ કર્મફલં” એ શબ્દોથી સ્પષ્ટ બહત કરેલો હોઈને, વામન પંડિતે તે જ યથાર્થ દીપિકા નામની ગીતા ઉપરની મરાઠી ટીકામાં સ્વીકારેલો છે. તેમજ ૨૧ માં શ્લોકમાં “શારીર” એટલે શરીરપોષણ પુરતાં ભિક્ષાદનાદિક કર્મ એવો પણ અર્થ નથી. “યોગી” એટલે કર્મયોગી “આસક્તિ” કિંવા કામ્યબુદ્ધિ મનમાં ન રાખતાં કેવળ ઇન્દ્રિયથી કર્મ કરે છે” એવું જ આગળ પાંચમા અધ્યાયમાં (૫. ૧૧) વર્ણન છે તેનો સમાનાર્થક જ “કેવલં શારીરં કર્મ” એ પદનો ખરો અર્થ છે. ઇન્દ્રિયો કર્મ કરે છે ખરી, પણ બુદ્ધિ સમ હોવાથી તે કર્મનાં પાપ અથવા પુણ્ય કર્તાને લાગતાં નથી.]

(૨૨) યદ્દૃષ્ટાથી જે પ્રાપ્ત થાય તેથી સંતુષ્ટ, (૬૫ શોક વગેરે) દ્રવ્યથી મુક્ત, મત્સર વિનાનો, અને કર્મની સિદ્ધિ થાઓ વા ન થાઓ, તે બંને સરખાં જ માનનારો પુરુષ કર્મ કરતાં છતાં તેના પાપપુણ્યથી બાંધ્યો બંધાતો નથી. (૨૩) આસંગરહિત, (રાગદોષથી) મુક્ત, (કામ્યબુદ્ધિરૂપ) જ્ઞાનમાં સ્થિરચિત્ત થયેલો અને (કેવળ) યજ્ઞ માટે કરીને જ કર્મ કરનાર જે પુરુષ છે તેનાં તેનાં સર્વ કર્મો ઓગળી જાય છે, લય પામે છે !

[પાછળ ત્રીજા અધ્યાયમાં (૩. ૯) યજ્ઞને માટે કરેલાં કર્મ મીમાંસકના મતમાં બંધનકર્તા થતાં નથી, અને તે જ આસક્તિ છોડીને કરવાથી સ્વર્ગપ્રદ ન થતાં મોક્ષપ્રદ થાય છે, એવો જે અર્થ જણાવેલો છે તે જ આ શ્લોકમાં પણ કહેલો છે. “સમગ્ર (સર્વ) કર્મ લય પામે છે” તેમાં સમગ્ર પદ મહત્વનું છે. મીમાંસક સ્વર્ગ સુખને જ પરમસાધ્ય માને છે અને તેની દૃષ્ટિએ સ્વર્ગસુખ પ્રાપ્ત કરી આપનારાં કર્મ તે કંઈ બંધનકારક ગણાતાં નથી. પણ ગીતાની નજર સ્વર્ગની પેલી પાસ એટલે મોક્ષ ઉપર છે; અને આ દૃષ્ટિએ સ્વર્ગ આપનારાં કર્મો પણ બંધનકર્તા છે. એટલે “યજ્ઞાર્થ” કર્મ પણ અનાસક્તિથી કર્યાં હોય તો તે સમગ્ર લય પામે છે એટલે સ્વર્ગપ્રદ પણ ન થતાં મોક્ષપ્રદ થાય છે એમ કહ્યું છે. તથાપિ આ અધ્યાયના યજ્ઞ પ્રકરણના પ્રતિપાદનમાં અને ત્રીજા અધ્યાયના પ્રતિપાદનમાં એક મોટો ભેદ છે. ત્રીજા અધ્યાયમાં શ્રીતરમાર્ત અનાદિ યજ્ઞચક્ર-એટલે સાક્ષાત્ તે જ યજ્ઞ

§§ બ્રહ્માર્પણં બ્રહ્મ હવિર્બ્રહ્માગ્નૌ બ્રહ્મણા હુતમ્ ।

બ્રહ્મૈવ તેન ગંતવ્યં બ્રહ્મકર્મસમાધિના ॥ ૨૩ ॥

દૈવમેવાપરે યજ્ઞં યોગિનઃ પર્યુપાસતે ।

બ્રહ્માગ્નાવપરે યજ્ઞં યજ્ઞૈર્નૈવોપજુહોતિ ॥ ૨૫ ॥

કાયમ રાખવા જોડએ એમ કહેલું છે. પણ ભગવાન હવે એનું કહે છે કે, યજ્ઞ એટલે કેવળ દેવતાને ઉદ્દેશીને અગ્નિમાં તિલ તાંદુલનો કિંવા પશુનો હવન કરવો, અગર ચાતુર્વર્ણનાં કર્મ સ્વધર્મ પ્રમાણે પણ કામ્યશુદ્ધિથી કરવાં, એટલો જ સંકુચિત અર્થ સમજવાનો નથી. અગ્નિમાં આહુતિ હોમતી વેળાએ છેવટે ‘હવં ન મમ’—એ મારું નથી—એવો શબ્દ ઉચ્ચારાય છે, અને તેનું સ્વાર્થ-ભાગરૂપ નિર્મમત્વનું જે તત્ત્વ તે જ યજ્ઞનો પ્રધાન ભાગ છે; અને આવી રીતે—ન મમે એટલે—મમત્વશુદ્ધિ છોડીને બ્રહ્માર્પણપૂર્વક આયુષ્યનો સર્વ વ્યવહાર કરવો તે પણ એક મોટો યજ્ઞ અથવા હોમ જ છે, અને તે યજ્ઞથી સર્વ દેવના દેવ જે પરમેશ્વર અથવા બ્રહ્મ તેનું યજ્ઞન થાય છે. અર્થાત્ મીમાંસકના દ્રવ્ય યજ્ઞનો જે સિદ્ધાન્ત છે તે જ આ મોટા યજ્ઞને પણ લાગૂ પડે છે અને આસક્તિ-રહિત થઇને આખરે તે યજ્ઞ કરનાર મોક્ષ પામે છે (ગીતા. ૨. પ્ર. ૧૧. પૃ. ૩૪૯-૩૫૪). આ બ્રહ્માર્પણરૂપી મોટો યજ્ઞ જ આગળના શ્લોકમાં પ્રથમ વર્ણવેલો છે; અને તે પછી તેના કરતાં કર્મતી કિંમતના અનેક લાક્ષણિક યજ્ઞોનાં સ્વરૂપ કહેતાં, વળી આવા પ્રકારનો ‘જ્ઞાનયજ્ઞ જ સર્વથી શ્રેષ્ઠ’ એવો એકદર પ્રકરણના ૩૩ માં શ્લોકમાં, ઉપસંહાર કરેલો છે.]

(૨૪) અર્પણ એટલે હવન કરવાની ક્રિયા તે બ્રહ્મ, હવિ એટલે અર્પણ કરવાનું દ્રવ્ય તે બ્રહ્મ, બ્રહ્માગ્નિમાં બ્રહ્મ જ હવન કરનાર; એ પ્રમાણે સર્વ કર્મ બ્રહ્મ છે એવી જ જેની શુદ્ધિ થઇ છે તેને બ્રહ્મપદ જ પ્રાપ્ત થવાનું.

[‘અર્પણ’ આ શબ્દનો “અર્પણ કરવાનું સાધન શુચિ, શરવો, ઇત્યાદિ” એવો શાંકર ભાષ્યમાં અર્થ કરેલો છે. પણ તે જરા ક્ષિણ છે. આના કરતાં અર્પણ એટલે હવન કરવાની ક્રિયા એવો અર્થ કરવો જરાક સરળ છે. બ્રહ્માર્પણ એટલે નિષ્કામ શુદ્ધિવડે યજ્ઞ કરનારનું આ વર્ણન છે. હવે દેવતોદ્દેશથી અર્થાત્ કામ્યશુદ્ધિથી કરેલા યજ્ઞનું સ્વરૂપ કહે છે—]

(૨૫) કેટલાક (કર્મ—) યોગીઓ બ્રહ્મશુદ્ધિ રાખવાને બદલે દેવાદિકના ઉદ્દેશથી યજ્ઞ કરે છે; અને કેટલાક બ્રહ્માગ્નિમાં જ યજ્ઞથી જ યજ્ઞનું યજ્ઞન કરે છે.

[પુરુષસૂક્તમાં વિરાટરૂપી યજ્ઞપુરુષોનું દેવોએ યજ્ઞન કર્યું “યજ્ઞેન યજ્ઞમયજન્ત દેવાઃ ।” ઇત્યાદિ જે વર્ણન છે (ઋ. ૧૦. ૬૦. ૧૬), તેને અનુ-લક્ષીને આ શ્લોકનો ઉત્તરાર્થ છે અને ‘યજ્ઞં યજ્ઞૈર્નૈવોપજુહોતિ’ એ પદો અગ્રવેદના ‘યજ્ઞેન યજ્ઞમયજન્ત’ એના સમાનાર્થક તરીકે યોગેલાં હોય એમ

શ્રોત્રાદીર્નાં ચાપ્યન્યે સંયમાર્થેષુ જુહતિ ।

શબ્દાદીન્વિષયાનન્ય શંદ્રિયામ્નિષુ જુહતિ ॥ ૨૬ ॥

સર્વાર્ણોદ્રવ્યકર્માણિ પ્રાણકર્માણિ ચાપરે ।

આત્મસંયમયોગામૌ જુહતિ જ્ઞાનદોષિતે ॥ ૨૭ ॥

લાગે છે. સૃષ્ટિના આરંભમાં થયેલા આ યજ્ઞમાં જે વિરાટરૂપી પશુનો હવન કર્યો તે પશુ અને જે દેવોનું યજ્ઞન કર્યું તે દેવ બ્રહ્મરૂપ જ હોવાં જોઈએ તે ઉધાકું છે; સારાંશ, સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થોમાં હમેશાં બ્રહ્મ ભરપૂર હોવાથી નિરિચ્છા બુદ્ધિવડે સર્વ વ્યવહાર કરનાર બ્રહ્મ જ હમેશાં બ્રહ્મનું યજ્ઞન કરે છે એવું જે ૨૪મા શ્લોકમાં વર્ણન છે તે જ તત્ત્વદષ્ટિએ ખરું છે; માત્ર બુદ્ધિ તેવી થવી જોઈએ. પુરુષસૂતને અનુલક્ષીને ગીતામાં આ એકમાં જ નહિ પણ દશમા અધ્યાયમાં ૪૨મા શ્લોકમાં પણ આ સૂતને અનુસરીને વર્ણન કરવામાં આવેલું છે. દેવતાના ઉદ્દેશથી કરેલા યજ્ઞ કલ્પા, હવે અગ્નિ, હાવ, ઇલાદિ શબ્દોનો લાક્ષણિક અર્થ લઈ પ્રાણાયામાદિ પાતંજલ યોગની દ્વિયા કિંવા તપનું આચરણ તે પણ એક પ્રકારે યજ્ઞ જ છે, તે કેવી રીતે તે બતાવે છે—]

(૨૬) બીજા કેટલાક શ્રોત્રાદિ (કાન આંખ) વગેરે ઇન્દ્રિયોનો સંયમરૂપ અગ્નિમાં હોમ કરે છે; અને કોઈ ઇન્દ્રિય રૂપ અગ્નિમાં શબ્દાદિ વિષયોનો હોમ કરે છે. (૨૭) બીજા કોઈ લોક ઇન્દ્રિયનાં અને પ્રાણનાં પણ સર્વે કર્મો એટલે વ્યાપારનો જ્ઞાનથી પ્રજ્વલિત થયેલા આત્મસંયમ રૂપ યોગના અગ્નિમાં હોમ કરે છે.

[એ ત્રણ પ્રકારના લાક્ષણિક યજ્ઞ ઉપરના શ્લોકમાં વર્ણવ્યા છે. (૧) ઇન્દ્રિયનું સંયમન કરવું એટલે નેમને યોગ્ય મર્યાદામાં પોતપોતાનો વ્યવહાર કરવા દેવો; (૨) ઇન્દ્રિયોના વિષય એટલે ઉપભોગ્ય પદાર્થ સમૂહના છોડી દઈ ઇન્દ્રિયોને નરદમ મારી નાંખવી; (૩) ઇન્દ્રિયોનો જ નહિ પણ પ્રાણનો પણ વ્યાપાર બંધ કરી એટલે પૂરી સમાધિ લઈ કેવળ આત્માનંદમાં જ એસી જવું. હવે યજ્ઞની ઉપમા આમને લાગૂ કરી એટલે પહેલા પ્રકારમાં ઇન્દ્રિયો ઉપર મૂકેલી મર્યાદા (સંયમન) એ અગ્નિ થયો. કારણ, દૃષ્ટાન્તથી આ મર્યાદાની અંદર જે આવ્યું તેનો તેમાં હવન કર્યો એમ કહેવાય. બીજા પ્રકરણમાં આ જ પ્રમાણે સાક્ષાત્ ઇન્દ્રિયો અને ત્રીજામાં ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણ મળી બંને હોમનાં ડ્રવ્યો થાય છે. આત્મસંયમન એ અગ્નિને ઠેકાણે ગણી શકાય. આ, સિવાય કેવળ પ્રાણાયામ જ કરનાર કેટલાક હોય છે; અને તેનું વર્ણન આગળ ૨૮ મા શ્લોકમાં છે. યજ્ઞ શબ્દનો ડ્રવ્યાત્મક યજ્ઞ એ મૂળનો અર્થ લક્ષણથી વિસ્તૃત અને વ્યાપક કરી તપ, સંન્યાસ, સમાધિ, પ્રાણાયામ વગેરે ભગવતપ્રાપ્તિનાં સર્વ પ્રકારનાં સાધનોનો (યજ્ઞ) એ એક મોટા શબ્દમાં જ સમાવેશ કરવાની આ

દ્રવ્યયજ્ઞાસ્તપોયજ્ઞા યોગયજ્ઞાસ્તથાપરે ।

સ્વાધ્યાયજ્ઞાનયજ્ઞાશ્ચ યતયઃ સંશિતવ્રતાઃ ॥ ૨૮ ॥

કલ્પના ભગવદ્ગીતામાં જ અપૂર્વ બતાવવામાં આવેલી છે એમ નથી. મનુના ચોથા અધ્યાયમાં ગૃહસ્થાશ્રમના વર્ણનમાં પ્રથમ ઋષિયજ્ઞ, દેવયજ્ઞ, ભૂતયજ્ઞ, મનુષ્ય-યજ્ઞ અને પિતૃયજ્ઞ એ સમાર્ત પંચમહાયજ્ઞો પ્રત્યેક ગૃહસ્થે છોડવા નહિ એમ કહ્યું છે. તે પછી તેને બદલે કેટલાક, “ ઇન્દ્રિયોમાં વાચાનો, કિંવા વાચામાં પ્રાણનો હોમ કરીને અથવા આખરે જ્ઞાનયજ્ઞથી પરમેશ્વરનું યજ્ઞન કરે છે ” એમ કહેલું છે (મનુ. ૪. ૨૧-૨૪). ઇતિહાસ દષ્ટિએ જોઈએ તો ઇન્દ્ર, વરુણ વગેરે દેવતાઓને ઉદ્દેશીને જે દ્રવ્યમય યજ્ઞોશ્રીત ગ્રંથોમાં કહેલા છે તે પાછળ પડતા ગયા અને પાતંજલ યોગથી, સંન્યાસથી અથવા આધ્યાત્મિક જ્ઞાનથી પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ કરી લેવાનો માર્ગ ન્યારે અધિક અધિક પ્રચારમાં આવવા માંડ્યો ત્યારે (યજ્ઞ) શબ્દનો અર્થ વિસ્તૃત કરી તેમાં મોક્ષના સર્વ ઉપાયોનો લક્ષણથી સમાવેશ કરવાની શરૂઆત થઈ હશે એમ જણાય છે. પૂર્વે ધર્મદષ્ટિએ કેટલેક શબ્દો જ આગળના ધર્મ માર્ગમાં પણ લાગૂ પાડવા જોઈએ એ જ આનું બીજું છે. ગમે તેમ હોય; ગીતાની પહેલાં અને છેવટ ગીતાના કાળમાં તો આ કલ્પના સર્વમાન્ય થયેલી હતી એટલું મનુસ્મૃતિના વિવેચન ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે.]

(૨૮) આ પ્રમાણે ત્રીજી વ્રતાચરણ કરનાર યતિ એટલે સંયમનશીલ પુરુષો, કોઈ દ્રવ્યરૂપ, કોઈ તપોરૂપ, કોઈ યોગરૂપ, કોઈ સ્વાધ્યાય એટલે નિત્ય સ્વકર્માનુષ્ઠાન રૂપ અને કોઈ જ્ઞાનરૂપ યજ્ઞ કરે છે. (૨૯) પ્રાણાયામપરાયણ પુરુષો પ્રાણ અને અપાન વાયુની ગતિનો નિરોધ કરી કેટલાક પ્રાણનો અપાનમાં અને બીજા કેટલાક અપાનનો પ્રાણમાં હોમ કરે છે.

[પાતંજલયોગ પ્રમાણે પ્રાણાયામ કરવા એ પણ એક યજ્ઞ જ છે એવું આ શ્લોકનું તાત્પર્ય છે. આ પાતંજલ યોગરૂપ યજ્ઞ ૨૯મા શ્લોકમાં કહેલો હોવાથી “ યોગરૂપ યજ્ઞ ” એ અક્રાવીશમા શ્લોકના પદનો અર્થ કર્મયોગરૂપી યજ્ઞ એવો કરવો જોઈએ. પ્રાણાયામ શબ્દમાં પ્રાણ એ શબ્દથી શ્વાસ અને ઉચ્છ્વાસ એ બન્ને ક્રિયાઓનું વર્ણન થાય છે; પણ પ્રાણ અને અપાન એવા બેદ ન્યારે કરવામાં આવે છે ત્યારે પ્રાણ એટલે આગળ જનારો એટલે ઉચ્છ્વાસ વાયુ અને અપાન એટલે અંદર આવનારો શ્વાસ, એવા અર્થ લેવાય છે (વેસ્ટ. શાંભા. ૨. ૪. ૧૨; અને જાં. શાંભા. ૧. ૩. ૩). પ્રાણ અને અપાન એ શબ્દોના આ અર્થ હમેશના પ્રચારના અર્થોથી જૂદા છે તે અહીં લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. આ અર્થમાં અપાન એટલે અંદર આવનારા શ્વાસમાં પ્રાણનો એટલે ઉચ્છ્વાસનો હોમ કર્યો, એમ કહેનાં પૂરક નામનો

અપાને જુહાતિ પ્રાણં પ્રાણેઽપાનં તથાપરે ।

પ્રાણાપાનગતી રુદ્ધ્વા પ્રાણાયામપરાયણાઃ ॥ ૨૯ ॥

અપરે નિયતાહારાઃ પ્રાણાન્પ્રાણેષુ જુહાતિ ।

સર્વેઽપ્યેતે યજ્ઞાવિદો યજ્ઞક્ષપિતકલ્મષાઃ ॥ ૩૦ ॥

યજ્ઞાશિષ્ઠામૃતભુજો યાન્તિ બ્રહ્મ સનાતનમ્ ।

નાયં લોકોઽસ્યયજ્ઞસ્ય કૃતોઽન્યઃ કુરુસત્તમ ॥ ૩૧ ॥

પ્રાણાયામ થાય છે; અને ઉદ્ધટી રીતે એટલે પ્રાણમાં અપાનનો હોમ કર્યો કહેતાં રચક પ્રાણાયામ થાય છે. પ્રાણ અને અપાન એ બન્નેનો જેમાં નિરોધ થાય છે તે પ્રાણાયામ કુંભક કહેવાય છે. હવે આ સિવાય આન, ઉદાન અને સમાન એવા ત્રણ વાયુ બાકી રહ્યા. પૈકી વ્યાન એ પ્રાણ અને અપાન એમના સંધિસ્થાનમાં રહીને ધનુષ્ય ખેંચતું, ભર ઉપાડવો, ઇત્યાદિ દમ ખેંચી અને અર્થો શ્વાસ રોકીને જોર કરીને જ્યારે કામ કરવાનાં આવે છે ત્યારે વ્યક્ત થાય છે (છાં. ૧. ૩. ૫). ઉદાન એટલે મરણસમયે નીકળી જનાર વાયુ (પ્ર. ૩. ૭) અને સમાન એટલે અન્નરસ શરીરમાં એક સરખી રીતે ફેલાયેલ વાયુ (પ્ર. ૩. ૫), એવા આ વાયુઓના શાસ્ત્રમાં સામાન્ય અર્થ છે. પરંતુ કોઈકોઈ ક્રેકાણે આના કરતાં જૂના અર્થો પણ અભિપ્રેત હોય છે. દાખલા તરીકે, મહાભારત વનપર્વ અધ્યાય ૨૧૨ મામાં, પ્રાણાદિ વાયુનાં જૂનાં જૂનાં લક્ષણો આપેલાં છે ત્યાં પ્રાણ એટલે ગળાનો, અપાન એટલે નીચે સરનારો વાયુ એમ કહેલું છે (પ્ર. ૩. ૫; મૈત્ર્યુ. ૨. ૬). આ પૈકી જે વાયુનો નિરોધ થાય છે તેનો બીજા વાયુમાં હોમ થાય છે એવો ઉપરના શ્લોકમાંના વર્ણનનો અર્થ છે.—]

(૩૦) બીજા ક્રેટલાક આહારને નિયમિત કરીને પ્રાણનો પ્રાણમાં જ હોમ કરે છે. એ સર્વ યજોતી ક્ષીણ થયાં છે પાપ જેમનાં એવા યજ્ઞને જાણવાવાળા, (૩૧) (અને) યજ્ઞશેષરૂપ અમૃતથી નિર્વાહ કરનારાઓ સનાતન બ્રહ્મને પામે છે. યજ્ઞ ન કરનારાઓનો તો આ લોક પણ સિદ્ધ થતો નથી તો હે કુરુસત્તમ ! પરલોકની તો વાત જ શી ?

[સારાંશ, યજ્ઞ કરવો એ જે વેદાન્તા પ્રમાણે મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે તે આ યજ્ઞ એક જ પ્રકારનો છે એમ નથી; પ્રાણાયામ કરો, તપ કરો, વેદાધ્યયન કરો, અગ્નિષ્ટોમ કરો, પશુયજ્ઞ કરો, તિલ્લાતંદુલ કિંવા ધૂતનો હવન કરો, વેદાધ્યયન કરો, પૂજા કરો, કિંવા નૈવેદ્યવશ્ત્રદેવાદિ પાંચ ગૃહયજ્ઞ કરો, ક્લાસક્રિત જે છૂટેલી હોય તો આ સર્વ યજ્ઞ વ્યાપક અર્થમાં યજ્ઞ જ થાય છે; યજ્ઞશેષલક્ષણના સંબંધમાં મીમાંસકોનો જે સિધ્ધાન્ત છે તે સર્વ આમાંના પ્રત્યેક યજ્ઞને લાગુ પડે છે. પૈકી પહેલો નિયમ એટલે

एवं बहुविधा यज्ञा स्मृतता ब्रह्मणो मुखे ।

कर्मजान्विद्धि तान्सर्वानिवं ज्ञात्वा ह्येवाश्नते ॥ ३२ ॥

“યજ્ઞાર્થં કરેલાં કર્મ બંધનકર્તા થતાં નથી” એ છે, તે ઉપર ૨૩ માં શ્લોકમાં કહેલો છે (ગી. ૩. ૯ ઉપર ટીકા જુઓ). હવે બીજો નિયમ એવો છે કે પ્રત્યેક ગૃહસ્થે પંચમમહાયજ્ઞ કરીને અતિથિ વગેરે જમી રહે તે પછી પોતાની પત્ની સાથે ભોજન કરવું; અને આ પ્રમાણે વર્તન કર્યું તો ગૃહસ્થાશ્રમ સફળ થઈ અંતે સદ્ગતિ મળે છે. “વિષસં મુક્તશેષં તુ ચેન્નશષમથામૃતમ્” (મનુ. ૩. ૨૮૫) અતિથિ વગેરે જમી રહે તે પછી જે વધે તે ‘વિષમ,’ અને યજ્ઞ કર્યા પછી જે શેષ રહે તે ‘અમૃત’ એવી વ્યાખ્યાઓ આપીને પ્રત્યેક ગૃહસ્થે નિત્ય વિષસાક્ષી અને અમૃતાક્ષી થવું એમ મનુસ્મૃતિમાં અને બીજી સ્મૃતિઓમાં કહેલું છે (ગી. ૩. ૧૩, ગીતારહસ્ય પૃ. ૨૯૪). ભગવાન હવે એવું કહે છે કે આ જે સામાન્ય ગૃહ્યયજ્ઞને લાગૂ પડનારો સિદ્ધાન્ત તે જ ઉપર સર્વ પ્રકારના યજ્ઞને લાગૂ પડે છે. યજ્ઞને માટે કરેલાં કોઈપણ કૃત્યો બંધનકારક થતાં નથી એટલું જ નહિ પણ તે કર્મો પૈકી અવશિષ્ટ કર્મો આપણા પોતાના ઉપયોગમાં આવે તો પણ તે બંધનકર્તા થતાં નથી. (ગી. ૨. પ્ર. ૧૨ પૃ. ૩૯૧ જુઓ). “યજ્ઞ કર્યા વિના આ લોક પણ સિદ્ધ થતો નથી,” એ છેવટનું વાક્ય માર્મિક હોઈ મહત્ત્વનું છે. યજ્ઞ સિવાય વરસાદ થાય નહિ, વરસાદ ન થાય તો આ લોકની સંસારચાત્રા ચાલે નહિ, એટલે જ એનો અર્થ નથી. પણ ‘યજ્ઞ’ શબ્દનો વ્યાપક અર્થ લઈ પોતાને પ્રિય થઈ પડેલી એવી કોઈ વસ્તુ પ્રત્યેકે છોડ્યા વિના સર્વને સરખી સગવડ થાય અને જગતનો વ્યવહાર ચાલે, એ શક્ય નથી, એ સામાજિક તત્ત્વનો પણ તેમાં પરોક્ષરીતે સમાવેશ થાય છે. દાખલા તરીકે, પ્રત્યેક પોતાના સ્વાતંત્ર્યને મર્યાદિત કર્યા વિના બીજાઓને સરખું સ્વાતંત્ર્ય મળવું શક્ય નથી, એવો પશ્ચિમાલ સમાજ-શાસ્ત્રકારો જે સિદ્ધાન્ત બતાવે છે તે આ તત્ત્વનું જ એક ઉદાહરણ છે; અને ગીતાની પરિભાષામાં આ જ અર્થ કહેવાનો હોય તો, “પ્રત્યેક પોતાના સ્વાતંત્ર્યનો અંશ માત્રમાં પણ યજ્ઞ કર્યા સિવાય આ લોકનો વ્યવહાર ચાલવાનો નહિ,” એવી યજ્ઞપર ભાષા જ આ દેકાણે યોજવી પડે. આવા પ્રકારના વ્યાપક અને વિસ્તૃત અર્થમાં યજ્ઞ એજ સર્વ સમાજરચનાનો પાયો કરે છે અને તે પછી કેવળ કર્તવ્ય તરીકે એ યજ્ઞ કરવાનું પ્રત્યેક મનુષ્યે શીખ્યા સિવાય સામાજિકવ્યવસ્થા સુઘટિત રહેવી શક્ય નથી એ કહેવાની જરૂર નથી.]

(૩૨) આ પ્રમાણે અનેક પ્રકારના યજ્ઞો બ્રહ્માના (-જ) મુખમાં ચાલે છે. તે સર્વ કર્મથી નિષ્પન્ન થાય છે એમ તું જાણ; એ જ્ઞાન થવાથી તું મુક્ત થઈશ.

શ્રેયાન્દ્રવ્યમયાદ્યજ્ઞાનય : પરંતપ ।

સર્વં કર્મોચ્ચિલં પાર્યં જ્ઞાને પરિસમાપ્યતે ॥ ૩૩ ॥

§§ તદ્વિદિ પ્રાણિતેન પરિપ્રશ્નેન સેવયા ।

[જ્યોતિષ્ટોમાદિ દ્રવ્યમય ઐત યસ્ય અગ્નિમાં હોમ કરીને કરે છે; અગ્નિ એ દેવોનું મુખ હોવાથી, તે યજ્ઞ તે તે દેવતાને પહોંચે છે, એવી શાસ્ત્રની સમજણ છે. પણ દેવનું મુખ જે અગ્નિ તેમાં ઉપર કહેલા ખીજ લાક્ષણિક યજ્ઞો તો કાંઈ થતા નથી તો પછી લાક્ષણિક યજ્ઞોથી શ્રેયઃપ્રાપ્તિ શી રીતે થવાની? એવી કદાચિત્ કોઈ શંકા લેશે તો તે દૂર કરવા માટે તે યજ્ઞ સાક્ષાત્ બ્રહ્મના જ મુખમાં થાય છે એમ અહીં કહેલું છે. યજ્ઞાવધિનું આ વ્યાપક સ્વરૂપ-કેવળ મીમાંસકોનું સંકુચિત સ્વરૂપ નહિ—જે પુરુષોએ જાણ્યું તેમની તે સંબંધી બુદ્ધિ કાચી ન રહેતાં તે બ્રહ્મસ્વરૂપ ઓળખવાને અધિકારી થાય છે, એવો આ ખીજ ચરણનો ભાવાર્થ છે. હવે આ સર્વ પ્રકારના યજ્ઞમાં શ્રેષ્ઠ કયો તે કહે છે—]

(૩૩) હે પરંતપ! દ્રવ્યમય યજ્ઞ કરતાં જ્ઞાનમય યજ્ઞ શ્રેષ્ઠ છે. કારણ, હે પાર્ય! સર્વ પ્રકારનાં સર્વ કર્મનું પર્યવસાન જ્ઞાનમાં જ થાય છે.

[જ્ઞાનયજ્ઞ આ શબ્દ ગીતામાં આગળ પણ આવે છે (ગી. ૯. ૧૫ અને ૧૮. ૭૦). આપણે દ્રવ્યમય યજ્ઞ કરીએ છીએ તે પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિને માટે કરીએ છીએ પણ પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ તો તેના સ્વરૂપનું જ્ઞાન થયા વિના થતી નથી. માટે પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી તે જ્ઞાનને જે ગ્ય આચરણથી પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ સિદ્ધ કરવી તે માર્ગ કિંવા સાધનને ‘જ્ઞાનયજ્ઞ’ કહે છે. આ યજ્ઞ માનસ છે, બુદ્ધિસાધ્ય છે, અને તેથી દ્રવ્યમય યજ્ઞ કરતાં તેની યોગ્યતા વધારે સમજાય છે. જ્ઞાનયજ્ઞનું આ જ્ઞાન જ મોક્ષશાસ્ત્રમાં મુખ્ય છે અને આ જ્ઞાનથી જ સર્વ કર્મનો ક્ષય થાય છે, અને ગમે તેમ થાય પણ છેવટે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થવું જ જોઈએ, તે વિના મોક્ષ નથી, આ ગીતાનો કાયમનો સિદ્ધાન્ત છે. તથાપિ “ કર્મનું પર્યવસાન જ્ઞાનમાં થાય છે ” એ વચનનો જ્ઞાન થયા પછી કર્મ છોડી દેવાં એવો અર્થ નથી એ ગીતારહસ્યના ૧૦મા અને ૧૧મા પ્રકરણમાં અમે સવિસ્તર પ્રતિપાદન કરેલું છે. પોતાને માટે નહિ પણ લોકસંગ્રહને માટે કર્તવ્ય સમજીને સર્વ કર્મ કરવાં જ જોઈએ, અને તે જો જ્ઞાનથી અને સમબુદ્ધિથી કરાય તો તેના પાપપુણ્યનો બાધ કર્તાને લાગતો નથી (આગળ શ્લોક ૩૭મો જુઓ); એટલે તે જ્ઞાનયજ્ઞ મોક્ષપ્રદ થાય છે. માટે યજ્ઞ કરો, પણ તે જ્ઞાન સાથે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરો એવો ગીતાનો સર્વને ઉપદેશ છે.]

ઉપદેશ્યન્તિ તે જ્ઞાનં જ્ઞાનિનસ્તત્ત્વદર્શિનઃ ॥ ૩૪ ॥

યજ્ઞત્વા ન પુનર્મો મેવં યાસ્યસિ પાંડવ ।

યેન ત્તાન્યરોષેણ દ્રવ્યસ્યાત્મન્યથો મયિ ॥ ૩૫ ॥

અપિ ચેદસિ પાપેભ્યઃ સર્વેભ્યઃ પાપકૃત્તમઃ ।

સર્વં જ્ઞાનપ્લવેનૈવ વૃજિનં સંતરિષ્યસિ ॥ ૩૬ ॥

યથૈધાંસિ સમિદ્ધોઽગ્નિર્મસ્મસાત્કુરુતેઽર્જુન ।

જ્ઞાનાગ્નિઃ સર્વકર્માણિ મસ્મસાત્કુરુતે તથા ॥ ૩૭ ॥

§§ ન હિ જ્ઞાનેન સદૃશં પવિત્રમિહ વિદ્યતે ।

તત્સ્વયં યોગસંસિદ્ધઃ કાલેનાત્મનિ વિંદતિ ॥ ૩૮ ॥

(૩૪) ધ્યાનમાં રાખ કે, તે જ્ઞાન પ્રણિપાતથી, પ્રશ્રયી અને સેવાથી તત્ત્વવેત્તા જ્ઞાની પુરુષો તને ઉપદેશશે. (૩૫) જે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી હું પાંડવ! ફરીને તને આ પ્રકારે મોહ થશે નહિ; અને જે જ્ઞાનના યોગથી સર્વ ભૂત માત્ર તારા પોતામાં, અને પછી મારામાં છે, તે તને જણાઇ આવશે.

[સર્વ ભૂતમાત્ર મારામાં અને હું સર્વ ભૂતમાં એવું જે સર્વ ભૂતાત્મક જ્ઞાન આગળ વર્ણવ્યું છે (ગી. ૬. ૨૯) તેનો જ અત્રે ઉલ્લેખ કરેલો છે. આત્મા અને ભગવાન એ બન્ને મૂળમાં એકરૂપ હોવાની સાથે આત્મામાં સર્વ ભૂતનો સમાવેશ થાય છે. એટલે પછી અર્થાત્ જ ભગવાનમાં પણ સર્વ ભૂતનો સમાવેશ થાય છે અને આત્મા (આપણે) બીજાં ભૂત અને ભગવાન એ ત્રિવિધ ભેદ નષ્ટ થાય છે. આ સાર ભાગવત પુરાણમાં ભગવદ્વક્ત્રાનુલક્ષણ આપતાં “ સર્વ ભૂત ભગવાનમાં અને પોતામાં જે જીએ છે તેને ઉત્તમ ભાગવત કહેવો ” એમ કહેલું છે (ભાગ. ૧૧. ૨. ૪૫). આ મહત્વના નીતિતત્ત્વનો વધારે ખુલાસો ગીતારહસ્યના ચારમ પ્રકરણમાં (પૃ. ૩૬૬-૪૦૪) અને ભક્તિદૃષ્ટિયા ૧૩મા પ્રકરણમાં (પૃ. ૪૩૬.) કહેલો છે તે જોવો.]

(૩૬) સર્વ પાપી મનુષ્યથી પણ વધારે પાપાચરણી હ્રષ્ણ તોપણ આ જ્ઞાન રૂપી નૌકાથી તું સવ પાપ નરી જઇશ. (૩૭) જે પ્રમાણે પ્રજ્વલિત કરેલો અગ્નિ કાષ્ટને બાળી ભસ્મ કરી નાંખે છે તે પ્રમાણે હું અર્જુન! આ જ્ઞાન રૂપી અગ્નિ સર્વ કર્મને (શુભાશુભ બંધનને) બાળીને ભસ્મ કરે છે.

[જ્ઞાનનું મહત્ત્વ શું છે તે કહ્યું. હવે તે જ્ઞાન કયા ઉપાયથી મળે છે તે કહે—]

(૩૮) જ્ઞાનના જેવું પવિત્ર, આ લોકમાં અરેઅર બીજું કંઇ નથી. તે ન કાળે કરીને જેને યોગ (કર્મયોગ) સિદ્ધ થયો છે તે પુરુષ પોતાનામાં પ્રાપ્ત કરી લે છે.

[૩૯ મા શ્લોકમાં ‘ કર્મ ’ એ શબ્દનો અર્થ કર્મનાં બંધન એવો છે (ગી. ૪. ૧૯). પોતાની બુદ્ધિવડે આરંભેલા નિષ્કામ કર્મથી જ્ઞાનપ્રાપ્તિ

શ્રદ્ધાવાં મતે જ્ઞાનં તત્પરઃ સંયતોદ્રિયઃ ।

જ્ઞાનં લબ્ધ્વા પરં શાન્તિમાચિરેણાધિગચ્છતિ ॥ ૩૯ ॥

અજ્ઞાશ્રદ્ધધ્યાનશ્ચ સંશયાત્મા વિનશ્યતે ।

નાયં લોકોઽસ્તિ ન પરો ન સુખં સંશયાત્મનઃ ॥ ૪૦ ॥

§§ યોગસંન્યસ્તકર્માણં જ્ઞાનસંછેન્નસંશયમ્ ।

આત્મવન્તં ન કર્માણે નિવૃધ્નાન્તે ધનંજય ॥ ૪૧ ॥

તસ્માદજ્ઞાનસંમૃતં દુસ્થં જ્ઞાનાસિનાત્મનઃ ।

છિત્ત્વેનં સંશયં યોગમાતિષ્ઠોત્તિષ્ઠ ભારત ॥ ૪૨ ॥

[કરી લેવી એ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનો મુખ્ય કિંવા બુદ્ધિગમ્ય માર્ગ છે. પણ જે પોતાની મેળે પોતાની બુદ્ધિવડે આવું જ્ઞાન મેળવી શકે તેમ નથી તેને માટે શ્રદ્ધાનો બીજો માર્ગ હવે બતાવે છે—]

(૩૯) આ જ્ઞાન જે શ્રદ્ધાવાન પુરુષ ઇન્દ્રિયસંયમન કરી તેની જ પાછળ પડે છે તેને (પણ) પ્રાપ્ત થાય છે; અને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં વાંત તેને પરમ શાન્તિ થાય છે.

[સારાંશ, બુદ્ધિથી જે જ્ઞાન અને શાન્તિ થાય છે તે જ શ્રદ્ધાથી મળે છે (ગી. ૧૩. ૨૫ જુઓ). પરંતુ જેને પોતાની બુદ્ધિ નથી અને શ્રદ્ધા પણ નથી તે- (૪૦) પણ જેને પોતાને જ્ઞાને નથી અને શ્રદ્ધા પણ નથી તેવો જે સંશયખોર મનુષ્ય છે તે નાશ પામે છે. સંશયખોરનો આ લોક નથી, પરલોક નથી અને સુખ પણ નથી.

[જ્ઞાનપ્રાપ્તિના પોતાની બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધા એ બે માર્ગ કહ્યા. હવે જ્ઞાન અને કર્મયોગ એનો પૃથક્ ઉપયોગ બતાવી, સર્વ વિષયનો ઉપસંહાર કરે છે—]

(૪૧) હું ધનંજય! (કર્મ) યોગના આશ્રયથી જેણે કર્મ એટલે કર્મ-બંધન ફેંકી દીધાં છે અને જ્ઞાનથી જેના સંશયો દૂર થયેલા છે એવા આત્મજ્ઞાની પુરુષને કર્મ બાંધી શકતું નથી. (૪૨) માટે તારા હૃદયમાં અજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થયેલા આ સંશયને જ્ઞાનરૂપ તલવારથી કાપી નાંખી (કર્મ) યોગનો તું પણ આશ્રય કર; ઊઠ, ભરતપુત્ર! ઊઠ; (યુદ્ધ) માટે ઊભો થા !

[ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદમાં “વિદ્યા” અને “અવિદ્યા” એનો પૃથક્ ઉપયોગ બતાવી જે પ્રમાણે બેમાંથી એકને ન છોડીને આચરણ કરવાનું કહેલું છે (ઈશ. ૧૧; ગીતા. ૨. પ્ર. ૧૧. પૃ. ૩૬૫ જુઓ), તે જ પ્રમાણે ગીતાના આ બે શ્લોકમાં જ્ઞાન (કર્મ) યોગ એનો પૃથક્ ઉપયોગ બતાવી તેના એટલે જ્ઞાન અને યોગના સમુચ્ચયથી કર્મ કરવાનો અર્જુનને ઉપદેશ છે. નિષ્કામ બુદ્ધિયોગથી કર્મ કરતાં કર્મનાં બંધનો તૂટે છે, તે મોક્ષને પ્રતિબંધક થતાં નથી, અને જ્ઞાનથી મનના સંશયો ટળી મોક્ષ મળે છે, એ

હિતીશ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાસુ ઉપનિષત્સુ બ્રહ્મવિદ્યાયાં યોગશાસ્ત્રે શ્રીકૃષ્ણાર્જુન-

સંવાદે જ્ઞાનકર્મસંન્યાસયોગો નામ ચતુર્થોઽધ્યાયઃ ॥ ૪ ॥

પંચમોઽધ્યાયઃ

અર્જુન ઉવાચ ।

સંન્યાસં કર્મણાં કૃષ્ણ પુનર્યોગં ચ શંસસિ ।

યચ્છ્રેય યતયોરેકં તન્મે વૂહિ સુનિશ્ચિતમ્ ॥ ૧ ॥

રીતે આ બન્નેનો પૃથક્ પૃથક્ ઉપયોગ છે. એટલે એકલાં કર્મ અથવા એકલું જ્ઞાન ન સ્વીકારતાં જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચાત્મક કર્મયોગનો આશ્રય કરીને યુદ્ધ કરવો આખરે ઉપદેશ છે. યોગનો આશ્રય કરીને યુદ્ધ માટે ઊભા રહેવાનું છે એટલે યોગ શબ્દનો કર્મયોગ એવો જ અર્થ લેવાની જરૂર પડે છે એ ગીતારહસ્ય પ્ર. ૩ પૃ. ૫૯ માં અમે બતાવ્યું છે. જ્ઞાન અને યોગ એનો આ સંબંધ જ “ જ્ઞાનયોગવ્યવસ્થિતિઃ ” એ પદ્યથી આગળ (ગી. ૧૬. ૧) દેવી સંપતિના લક્ષણમાં પુનઃ કહેલા છે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ-એટલે કર્મયોગ-શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં જ્ઞાન-કર્મસંન્યાસયોગ નામનો યોથો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

[‘ જ્ઞાનકર્મસંન્યાસ ’ એ પદમાં ‘ સંન્યાસ ’ શબ્દનો અર્થ સ્વરૂપતઃ કર્મભાગ નથી પણ શુદ્ધિથી પરમેશ્વરમાં કર્મનો સંન્યાસ કરવો એટલે કર્મ અર્પણ કરવાં એવો અર્થ છે તે ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ; અને તે જ ખુલાસો આગળ ૧૮મા અધ્યાયના આરંભમાં કરેલો છે.]

અધ્યાય ૫ મો.

[યોથા અધ્યાયના સિદ્ધાન્તો ઉપર સંન્યાસમાર્ગી લોકોની જે શંકાઓ આવવાનો સંભવ છે તે જ અર્જુનને મુખે પ્રશ્નરૂપે ઠેકાવી તેનો સ્પષ્ટ ઉત્તર ભગવાન આ અધ્યાયમાં આપે છે. જ્ઞાન એ સર્વ કર્મતું પર્યવસાન હોઈને (ગી. ૪. ૩૩), જ્ઞાનથી જ જો સર્વ કર્મ ભસ્મ થાય છે (૪. ૩૭) અને દ્રવ્યમય યજ્ઞ કરતાં જ્ઞાનયજ્ઞ જ જો શ્રેષ્ઠ (૪. ૩૩) છે તો બીજા જ અધ્યાયમાં “ ધર્મ્ય એવું જે યુદ્ધ તે જ કરવું તે ક્ષત્રિયને માટે શ્રેયસ્કર છે ” (૨. ૩૧) એમ કહી, “ માટે તું કર્મયોગનો આશ્રય કરી યુદ્ધ માટે ઊઠ ” (૪. ૪૨) એ રીતે યોથા અધ્યાયનો ઉપસંહાર કર્યો તેનું કારણ શું ? ગીતાનો આ પ્રશ્ન એવો ઉત્તર છે કે, સર્વ સંશય દૂર થઈ મોક્ષ મળવા માટે જ્ઞાન,

શ્રીભગવાનુવાચ ।

સંન્યાસઃ કર્મયોગશ્ચ નિઃશ્રેયસકરાવુમૌ ।

તયોસ્તુ કર્મસંન્યસાત્કર્મયોગો વિશિષ્યતે ॥ ૨ ॥

અને મોક્ષ માટે ન જોઈએ તો પણ કદી છુટે એવાં ન હોવાથી, લોકસંબ્રહ્મણ્ય કર્મ, એ બેના મળવાથી (થતા) સમુચ્ચયની નિલ અપેક્ષા છે (૪. ૪૧). પરંતુ આ ઉપર પણ એવી શંકા નીકળે છે કે કર્મયોગ અને સાંખ્ય એવા બે માર્ગો જો શાસ્ત્રમાં વિહિત છે તો તેમાંથી પોતાની મરજી પ્રમાણે સાંખ્ય માર્ગ સ્વીકારી કર્મને ત્યાગ કરવામાં હરકત શી? અર્થાત્ આ બે માર્ગોમાંથી શ્રેષ્ઠ માર્ગ કયો તેનો પણ પૂરો નિર્ણય કરવો જોઈએ; અને અર્જુનના મનમાં તે જ શંકા આવતાં પૂર્વે ત્રીજા અધ્યાયના આરંભમાં તેણે જે પ્રમાણે પ્રશ્ન કર્યો હતો તે જ પ્રમાણે તે એમ પૂછે છે કે—]

(૧) અર્જુને કહ્યું—હે કૃષ્ણ ! એક વાર સંન્યાસ તો બીજી વાર કર્મને યોગ (એટલે કર્મ કરતા રહેવાનો માર્ગ જ) એ ઉત્તમ છે એમ કહ્યું છે; તો આ બેમાંથી ખરેખર જો શ્રેય એટલે વધારે પ્રશસ્ત હોય તે એક મને નિશ્ચિતપણે કહો. (૨) શ્રીભગવાને કહ્યું— “ કર્મસંન્યાસ અને કર્મયોગ ” એ બેય માર્ગો અથવા નિષ્કાઓ નિઃશ્રેયસકર એટલે મોક્ષને પ્રાપ્ત કરી આપનારી છે; પણ (એટલે મોક્ષની દૃષ્ટિએ બંને સરખી યોગ્યતાની હોય તોપણ) આ બેમાં કર્મસંન્યાસ કરતાં કર્મયોગની યોગ્યતા અથવા માતબરી વિશેષ છે.

[ઉપરનો પ્રશ્ન અને તેનો જવાબ એ બંને અસંદિગ્ધ અને સ્પષ્ટ છે. પહેલા શ્લોકના ‘શ્રેય’ શબ્દનો વ્યાકરણમાં અધિક પ્રશસ્ત, વધારે સારું, એવો અર્થ થાય છે, અને બે માર્ગના તારતમ્યભાવની બાબતમાં અર્જુનનો પ્રશ્ન છે તેથી “ કર્મયોગો વિશિષ્યતે ” કર્મયોગની માતબરી વિશેષ છે એવો ઉત્તર છે. તથાપિ આ સિદ્ધાન્ત જ્ઞાન પછી સર્વકર્મનો સ્વરૂપથી સંન્યાસ કરવો જોઈએ એ, સાંખ્ય માર્ગને ઇષ્ટ ન હોવાથી આ સ્પષ્ટ અર્થના પ્રશ્નોત્તરની કેટલાકે નકામી ખેંચતાણુ કરી છે; અને તે ખેંચતાણુ કરીને પણ જ્યારે નિભાવ થતો નથી ત્યારે વિશિષ્યતે (યોગ્યતા અથવા માતબરી વિશેષ) એ પદથી ભગવાને કર્મયોગની અર્થવાદાત્મક એટલે પોલી સ્તુતિ કરી છે, ભગવાનનો ખરો અભિપ્રાય તેવો નથી, એવો શેરો મારી ગમે તેમ કરી પોતાનું સમાધાન કરી લીધું છે! જ્ઞાન પછી કર્મ ન જોઈએ એવું જો ભગવાનનું મત હોત તો અર્જુનને, “ આ બે પૈકી સંન્યાસ શ્રેષ્ઠ ” એવો ઉત્તર દેતાં ભગવાનને નહોતો આવડતો શું? પણ તેમ ન કરતાં “ કર્મ કરવાં અને કર્મ છોડવાં એ બે માર્ગ સરખા જ મોક્ષદાતા છે ” એમ બીજા શ્લોકના પહેલા ચરણમાં જ કહ્યા પછી આગળ ‘તુ’ એટલે ‘પણ’ એ પદ મૂકી ‘તયોઃ’ એટલે ‘આ બે માર્ગો પૈકી, કર્મ છોડવાના માર્ગ કરતાં કર્મ કરવાનો પક્ષ જ

§§ ક્લેયઃ સ નિત્યસંન્યાસી યો ન દ્વેષ્ટિ ન કાંક્ષતિ ।

નિર્વિદ્ધો હિ મહાબાહો સુખં વંધાત્મ્યમ્ વ્યતે ॥ ૩ ॥

સંન્યયોગી પુન્યબાલાઃ પ્રવદન્તિ ન પંડિતાઃ ।

કમન્યાસ્થિતઃ સમ્યગુભયોર્વિદતે ફલમ્ ॥ ૪ ॥

અધિક પ્રશસ્ત (શ્રેય) છે એવું ભગવાનનું નિઃસંદેહ વિધાન છે. એટલે સાધનાવસ્થામાં જ્ઞાનની પ્રાપ્તિને માટે જે નિષ્કામકર્મ કરવાનાં તે જ આગળ સિદ્ધાવસ્થામાં પણ લોકસંગ્રહને માટે જ્ઞાની પુરુષે મરણ પર્યન્ત કર્તવ્ય સમજીને ચાલુ રાખવાં જ જોઈએ એ જ મત ભગવાનને પ્રાણ છે એવું પૂર્ણ પછે સિદ્ધ થાય છે. ગીતા ૩. ૭ માં આ જ અર્થ વર્ણવેલો છે અને ‘વિશિષ્યતે’ એ જ પદ ત્યાં પણ છે, અને તેના પછીના જ શ્લોકમાં, એટલે ૩. ૮માં જ, “અકર્મ કરતાં કર્મ શ્રેષ્ઠ” એવા પણ પાછા સ્પષ્ટ શબ્દો છે. હવે એ ખરું છે કે ઉપનિષદોમાં કેટલેક ઠેકાણે (ખ. ૪. ૪. ૨૨) જ્ઞાની પુરુષ લોકેષણા, પુત્રેષણા વગેરેનો ત્યાગ કરી ભિક્ષા માગતા ફરતા રહે છે એવું વર્ણન છે, પણ જ્ઞાન થયા પછી આ એક જ માર્ગ છે, બીજો નથી, એવું ઉપનિષદોમાં કહેલું નથી; માટે કેવળ ઉપરનાં ઉપનિષદ્વાક્યો સાથે જ એકવાક્યતા કરવી એ યુક્ત નથી. ઉપનિષદમાં વર્ણવેલો આ સંન્યાસ માર્ગ મોક્ષપ્રદ નથી એમ ગીતાનું કહેવું નથી; પણ કર્મયોગ અને સંન્યાસ એ બંને માર્ગ જો સરખા જ મોક્ષપ્રદ છે તો એટલે મોક્ષની દૃષ્ટિએ બંનેનું ફક્ત એક જ હોઈને જગતના વ્યવહારનો વિચાર કરતાં જ્ઞાન પછી પણ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્મ કરતાં રહેવું એ જ માર્ગ અધિક પ્રશસ્ત કિંવા શ્રેષ્ઠ છે એવો ગીતાનો ખાસ મત છે. અમે બેસાડેલો આ અર્થ ગીતા ઉપરના ધણુએક ટીકાકારોને માન્ય નથી અને તેમણે કર્મયોગને ગૌણ ટરાવેલો છે પણ અમારા મત પ્રમાણે તે અર્થ સરળ નથી; અને ગીતારહસ્યના અગ્રીઆરમા પ્રકરણમાં (વિશેષ કરીને પાને ૩૦૭ થી ૩૧૬ સુધીમાં) એનાં કારણોનું સવિસ્તર વિવેચન કરેલું છે એટલે અહીં વધારે જગ્યા રોકવી વાગબી નથી. બે પૈકી અધિક પ્રશસ્ત માર્ગ કયો એનો નિર્ણય આ પ્રમાણે કયાં પછી વ્યવહારમાં લોકને એ બંને માર્ગ જૂદા દેખાય છે પણ તત્ત્વતઃ એ બે નથી એમ હવે સિદ્ધ કરીને બતાવે છે—]

(૩) જે કશાનો પણ દ્વેષ કરતો નથી અને જે કશાની દૃષ્ટા કરતો નથી તે પુરુષને (કર્મ કરતો હોય તે છતાં પણ) નિત્યસંન્યાસી સમજવો. કારણ, હે મહાબાહો અર્જુન! જે (સુખ દુઃખાદિ) દ્વંદ્વી મુક્ત છે તે અનાયાસે જ (કર્મના સર્વ) બંધથી મુક્ત થાય છે. (૪) સાંખ્ય (કર્મસંન્યાસ) અને યોગ (કર્મયોગ) એ બે જૂદા છે એમ કહેતા હોય તે મૂર્ખ છે. પંડિતો

યત્સાંસ્યૈઃ પ્રાપ્યતે સ્થાનં તદ્યોગૈરપિ ગમ્યતે ।

एकं साख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ॥ ५ ॥

સંન્યાસસ્ત મહાબાહો દુઃખમાપ મયોગતઃ ।

योगઃ કો મુનિર્બ્રહ્મ ન ચિરેણાધિગચ્છતિ ॥ ૬ ॥

§§ યોગયુક્તો વિશુદ્ધાત્મા વિજિતાત્મા જિતેન્દ્રિયઃ ।

सर्वभूतात्मभूतात्मा कुर्वन्नपि न लिप्यते ॥ ७ ॥

નૈવ તિલ્લક્ષ્યોત્તેયોતિ યુક્તો મન્યેત તત્ત્વાચિત્ ।

એમ નથી કહેતા. ગમે તે એક માર્ગમાં પણ સારી રીતે આચરણ કરતો હોય તો તેને બંનેનું ફલ મળે છે. (૫) જે (મોક્ષ-) સ્થાને સાંખ્ય (માર્ગના લોક) પહોંચે છે ત્યાં જ યોગી એટલે કર્મયોગીઓ પણ પહોંચે છે. સાંખ્ય અને યોગ એ (બે માર્ગ તે આ રીતે) એક જ છે એ જોણે જોયું તેણે જ ખરું તત્ત્વ ઓળખ્યું છે એમ કહેવું જોઈએ. (૬) (કર્મ) સંન્યાસ થયો પણ હે મહાબાહો ! તે યોગ સિવાય એટલે કર્મ સિવાય પ્રાપ્તિ શક્ય નથી. જે જે મુનિ કર્મયોગયુક્ત થયો છે તેને બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ થતાં જરા પણ ઢીલ થતી નથી.

[સાંખ્ય માર્ગથી જે મોક્ષ મળે છે તે જ કર્મયોગથી, એટલે કર્મ ન છોડતાં પણ કેવી રીતે મળે છે તેનું સવિસ્તર નિરૂપણ આગળ ૭મા અધ્યાયથી ૧૭મા અધ્યાય સુધી કરેલું છે. આંહી એટલું જ કહેવાનું છે કે મોક્ષદષ્ટિએ બેમાં કાંઈ ફરક ન હોવાથી અનાદિ કાળથી ચાલતા આવેલા આ બે માર્ગનો ભેદ પ્રુગાવીને બતાવવો અને તે માટે ટંટા કરવા બેસવું તે યોગ્ય નથી; અને આગળ પણ આ જ યુક્તિવાદ વળી વળીને કરેલો છે (ગી. ૬. ૨; ૧૮. ૧, ૨ અને તે ઉપરની ટીકા જુઓ). “ एकं साख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ” આ જ શ્લોક થોડા શબ્દભેદે મહાભારતમાં પણ બેવાર આવેલો છે (શાં. ૩૦૫. ૧૯; ૩૧૬. ૪). સંન્યાસ માર્ગમાં જ્ઞાનને પ્રધાન માન્યું છે તો પણ જ્ઞાનની સિદ્ધિ કર્મ કર્યા વિના થતી નથી; અને કર્મયોગમાં કર્મ કર્યા છતાં તે જ્ઞાનપૂર્વક કરાતાં હોવાથી બ્રહ્મપ્રાપ્તિ મેળવવાની બાકી રહેતી નથી. (ગી. ૬. ૨); પછી બે માર્ગ જૂદા જૂદા છે એવું બંડ કરવાથી શું હાંસલ? કર્મ કરવાં એ જ બંધનકર્તા છે એમ કહેવાનું હોય તો તે આક્ષેપ નિષ્કામ કર્મને લાગૂ નથી એ હવે કહે છે—]

(૭) જે (કર્મ-) યોગયુક્ત થયો છે તેનું અંતઃકરણ શુદ્ધ છે, જોણે પોતાનું મન અને ઇન્દ્રિયો જીતી છે, અને સર્વ ભૂત માત્રનો આત્મા તે જ જેનો આત્મા થયો છે, એવો હોય તે કર્મ કરતો જતો હોય તો પણ (કર્મના પાપ પુણ્યથી

पश्यन्शृण्वन्स्पृशन्निब्रजन्मनाच्छन्स्वपन्श्चसन् ॥८॥

प्रलपान्वसृजन्मृदन्मुन्मिषन्निमिषन् ।

इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेषु वर्तन्त इति धारयन् ॥ ९ ॥

ब्रह्मण्याधाय कर्माणि संगं त्यक्त्वा करोति यः ।

लिप्यते न स पापेन पञ्चपत्रमिवाभसा ॥ १० ॥

कायेन मनसा बुद्ध्या केवलं विप्रैरपि ।

योगिनः कर्म कुर्वन्ति संगं त्यक्त्वाऽऽत्मशुद्धये ॥ ११ ॥

અલિપ્ત રહે છે. (૮) યોગયુક્ત તત્ત્વવેત્તા પુરુષે “હું” કાંઈ જ કરતો નથી, એમ સમજવું; (અને) જ્ઞેતાં, સાંભળતાં, સ્પર્શ કરતાં, સૂંઘતાં, ખાતાં, હરતાં કરતાં, ઝાંઘતાં, શ્વાસોચ્છ્વાસ લેતાં, બોલતાં, (૯) વિસર્જન કરતાં, લેતાં, (આંખ) મીચતાં, ઉઘાડતાં પણ કેવળ દન્દ્રિયો પોતપોતાના અર્થામાં (વિષયમાં) વર્તે છે એમ ધારીને વર્તવું.

[છેવટના બે શ્લોક મળીને એક જ વાક્ય થાય છે અને તેમાં કહેલાં સર્વકર્મો જૂદીજૂદી ઇન્દ્રિયોના વ્યાપાર છે; દાખલા તરીકે, વિસર્જન કરવું એ ગુદાનું, દેવું એ હાથનું, પાંપણો ફલાવવી એ પ્રાણવાયુનું, જીવું એ આંખોનું, ઇત્યાદિ. “હું કાંઈ જ કરતો નથી” એનો અર્થ ઇન્દ્રિયોને જે ગમે તે કરવા દેવું એવો નથી, પણ “હું” એ અહંકાર બુદ્ધિ છુટી એટલે અચેતન ઇન્દ્રિયો પોતાની મેળે કાંઈ ખરાબ કામ કરી શકતી નથી. અને આત્માના તાત્કાલાં રહે છે એવો અર્થ છે. સારાંશ, પુરુષ જાની થયો તો પણ આસોન્દ્રિયાસાદિ ઇન્દ્રિયોનાં કર્મોં તો ઇન્દ્રિયો કરનારી જ. કિંમ્બહુતા લાલુભર જીવતા રહેવું એ પણ કર્મ જ છે. સંન્યાસમાર્ગી જાની પુરુષ કર્મ છોડે છે અને કર્મયોગી કર્મ કરે છે એ બેદ રહ્યો જ ક્યાં? કર્મ કરવાં એ બંનેને પ્રાપ્ત છે. પણ અહંકાર-યુક્ત આસક્તિ છુટી એટલે તે જ કર્મોં બંધક થતાં નથી તેથી આસક્તિ છોડવી એ જ તેમાં મુખ્ય તત્ત્વ છે; અને તેનું જ હવે વિશેષ નિરૂપણ કરે છે.]

(૧૦) બ્રહ્માં અર્પણ કરી આસક્તિવિરહિત જે પુરુષ કર્મો કરે છે તેને કમળ પત્ર જેમ પાણીથી અલિપ્ત રહે છે તેમ, તે પોતાનાં કર્મનાં પાપ (પુણ્ય) થી ચીકટાતો નથી. (૧૧) માટે, કર્મયોગીઓ હું કરું છું એવી અહંકાર ભુદ્ધિ ન રાખતાં, (કેવળ) શરીરથી, (કેવળ) મનથી, (કેવળ) ભુદ્ધિથી, અને કેવળ ઇન્દ્રિયો-વડે આસક્તિ છોડી આત્મશુદ્ધિને માટે કર્મ કરે છે.

[કામિક, વાચિક, માનસિક ઇત્યાદિ જે કર્મના બેદ છે તેને અનુકક્ષીને શરીર, મન અને બુદ્ધિ એ શબ્દો આ શ્લેષકમાં આવેલા છે. 'કેવલઃ એ વિશેષણ મૂળમાં જો કે 'જન્મિયઃ' એ શબ્દની પાછળ લાગુ કરવામાં આવ્યું છે તો પણ મન અને બુદ્ધિ તેમને પણ લાગુ પડે છે (ગી. ૪. ૨૧ જુઓ). એટલે

યુક્તઃ કર્મફલં ત્યક્ત્વા શાન્તિમામો તે નૈષ્ઠિકીમ્ ।

અયુક્તઃ કામકારેણ ફલે સત્તો નિવચ્યતે ॥ ૧૨ ॥

સર્વકર્માણિ મનસા સંન્યસ્યાસ્તે સુખં વર્ણી ।

નવદ્વારે પુરે દેહી નૈવ કુર્વન્ન કારયન્ ॥ ૧૩ ॥

§§ ન કર્તૃત્વં ન કર્માણિ લોકસ્ય સૃજતિ પ્રમુઃ ।

ન કર્મફલસંયોગં સ્વભાવસ્તુ પ્રવર્તતે ॥ ૧૪ ॥

નાદત્તે કસ્યચિત્પાપં ન ચૈવ સુકૃતં વિમુઃ ।

અજ્ઞાનેનાવૃતં જ્ઞાનં તેન મુહ્યન્તિ જંતવઃ ॥ ૧૫ ॥

ભાષાન્તરમાં તે 'શરીર' શબ્દની પેઠે બીજા શબ્દોની પણ પછી લીધેલું છે. ઉપર આત્મા અને નવમા શ્લોકમાં વર્ણન કર્યું છે તે પ્રમાણે અહંકાર બુદ્ધિ અને ક્લાશામાં આસક્તિ છોડી કેવળ કાયિક, કેવળ વાચિક, અને કેવળ માત્સિક એવું કોઈ પણ કર્મ કરે તો કર્તાને તેનો દોષ લાગે નહિ એવો અર્થ છે. (ગી. ૩. ૨૭; ૧૩. ૨૯ અને ૧૮. ૧૬ બ્રુઓ.) અહંકાર ન હોય એટલે જે કર્મ થાય તે નરી ઇન્દ્રિયોથી જ થાય છે અને મન આદિ સર્વ ઇન્દ્રિયો પ્રકૃતિના જ વિકાર હોવાથી તેવાં કર્મનું બંધન કર્તાને લાગતું નથી એ અર્થ શાસ્ત્ર પ્રમાણે હવે સિદ્ધ કરે છે—]

(૧૨) જે યુક્ત એટલે યોગયુક્ત થાય છે તે કર્મ ફક્તનો ત્યાગ કરવાથી છેવટની પૂર્ણ શાન્તિને પ્રાપ્ત કરે છે; અને જે અયુક્ત છે એટલે યોગયુક્ત નથી તે કામનાના એટલે વાસનાના યોગથી ફક્તમાં આસક્ત થવાથી પાપ પુણ્યથી બંધાય છે. (૧૩) સર્વ કર્મનો મનથી (સાક્ષાત નહિ) સંન્યાસ કરી જિતેન્દ્રિય દેહવાન (પુરુષ) નવદ્વારના આ (દેહ રૂપી) નગરમાં, કાંઈ ન કરતો, કાંઈ ન કારવતો, આનંદમાં મોજ કરે છે.

[એટલે આત્મા એ અકર્તા છે અને આ સર્વ બેલ પ્રકૃતિનો છે એ તે જાણે છે અને તેથી કરીને સ્વસ્થ કિંવા ઉદાસીન રહે છે (ગી. ૧૩. ૨૦ અને ૧૮. ૫૯). એ આંખ, એ કાન, એ નસકોરાં, મુખ, અને એ ઉત્સર્ગ ઇન્દ્રિયોએ શરીરનાં નવદ્વાર કહેવાય છે. વારુ, કર્મયોગી કર્મ કરતાં છતાં યુક્ત શી રીતે રહે છે તેની અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ આ જ ઉપપત્તિ કહે છે—]

(૧૪) પ્રભુ—એટલે આત્મા કિંવા પરમેશ્વર, એ કાંઈ લોકનું કર્તૃત્વ, તેમનાં કર્મ, (કે તેમને પ્રાપ્ત થનારાં) કર્મનાં ફલની જોડ પણ નિર્માણ કરતા નથી; સ્વભાવ એટલે પ્રકૃતિ જ એ સર્વ કરે છે. (૧૫) વિભૂ એટલે સર્વવ્યાપી પરમાત્મા કોઈનું પાપ કે કોઈનું પુણ્ય કાંઈ લેતા નથી; જ્ઞાન ઉપર અજ્ઞાનનું આવરણ પડ્યું છે અને તેથી (માયાથી) પ્રાણી મોહ પામે છે.

§§ જ્ઞાનેન તુ તદજ્ઞાનં યેષાં નાશિતમાત્મનઃ ।

તેષામાદિત્યવજ્ઞાનં પ્રકાશયતિ તત્પરમ્ ॥ ૧૬ ॥

તદ્બુદ્ધયસ્તદાત્માનસ્તાભિષ્ટાસ્તત્પરાયણાઃ ।

ગચ્છન્ત્યત્તનરાધૃતિં જ્ઞાનનિર્ધૂતકલ્મષાઃ ॥ ૧૭ ॥

§§ વિદ્યાવિનય સંપન્ને બ્રાહ્મણે ગવિ હસ્તિનો ।

શુનિ ચૈવ શ્વપાકે ચ પંડિતાઃ સમદર્શિનઃ ॥ ૧૮ ॥

इहैव तैर्जितः सर्गो येषां साम्ये स्थितं मनः ।

निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्माद्ब्रह्मणि ते स्थिताः ॥ ૧૯ ॥

[આ બે શ્લોકોનું તત્ત્વ મૂળમાં સાંખ્યશાસ્ત્રનું છે (ગીતારહસ્ય પૃ. ૧૬૦, ૧૬૧), અને વેદાન્તીઓના મત પ્રમાણે આત્મા=પરમેશ્વર હોવાથી આત્મા અકર્તા છે એ તત્ત્વ વેદાન્તી પરમેશ્વરને લાગૂ કરે છે. સાંખ્યવાળાઓ પરમેશ્વર અને પ્રકૃતિ એ બેને મૂળતત્ત્વ માની સર્વ કર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું, અને આત્મા ઉદાસીન માને છે. પણ વેદાન્તી તેની પેલી પાર જઈ એ બેનું મૂળ એક નિર્ગુણ પરમેશ્વર હોય તે પરમેશ્વર સાંખ્યના આત્મા પ્રમાણે ઉદાસીન અને અકર્તા છે, અને સર્વ કર્તૃત્વ માયાનું છે (એટલે પ્રકૃતિનું છે), એમ માને છે (ગીતારહસ્ય પાનું ૨૬૯). સામાન્ય મનુષ્યને આ વાત અજ્ઞાનને લીધે સમજાતી નથી. પણ કર્મયોગી કર્તૃત્વ અકર્તૃત્વનો આ ભેદ જાણે છે તેથી કર્મ કરતાં છતાં પણ અલિપ્ત જ રહે છે એમ હવે કહે છે—]

(૧૬) પણ જેનું પોતાનું અજ્ઞાન જ્ઞાને કરીને નષ્ટ થયું છે તેને તો તેનું જ્ઞાન સૂચની પેઠે પરમાર્થ તત્ત્વનો પ્રકાશ કરે છે. (૧૭) અને તે પરમાર્થ તત્ત્વથી જેની શુદ્ધિ રંગાયલી છે, ત્યાં જ જેને આત્મા રમે છે, તેમાં જ જેની નિષ્ઠા છે, જે તત્પરાયણ છે અને જેમનાં સર્વ કલ્મષો જ્ઞાનથી ધોવાઈ ગયેલાં છે તેવા પુરુષો પુનઃજન્મને પ્રાપ્ત થતા નથી.

[આ પ્રમાણે જેમનું અજ્ઞાન નષ્ટ થયું છે તેવા કર્મયોગીઓની (સંન્યાસીઓની નહિ) અલભ્ય કિંવા અવ-મુક્ત અવસ્થાનું હવે વિશેષ વર્ણન કરે છે—]

(૧૮) જે પંડિત એટલે જ્ઞાની હોય તેની નજરમાં વિદ્યા-વિનયયુક્ત બ્રહ્મણ, ગાય, હાથી, કુતરા અને ચંડાળ એ બધાં સમાન હોય છે. (૧૯) તે જ પ્રમાણે જેમનું મન સામ્યાવસ્થામાં સ્થિર રહે છે તેમણે આ લોકમાં જ રહે રહે જ સ્વર્ગ લોક છતી લીધા છે; કારણ, બ્રહ્મ એ નિર્દોષ અને સમ છે, માટે (સામ્યશુદ્ધિવાળો) તે પુરુષ (હમેશાં) બ્રહ્મમાં સ્થિત થાય છે, એટલે અહીં ને અહીં બ્રહ્મભૂત થાય છે.

ન પ્રહૃષ્યેત્પ્રિયં પ્રાપ્ય નોદ્વિજેત્પ્રાપ્ય ચાપ્રિયમ્ ।
 સ્થિરબુદ્ધિરસંમૂઢો બ્રહ્મવેદ્યાણિ સ્થિતઃ ॥ ૨૦ ॥
 બાહ્યસ્પર્શૈશ્વસક્તાત્મા વિંદત્યાત્મનિ યત્સુખમ્ ।
 સ બ્રહ્મયોગયુક્તાત્મા સુખમક્ષય્યમશ્નુતે ॥ ૨૧ ॥
 યે હિ સંસ્પર્શજા ભોગા દુઃસ્વયોનય ઇવ તે ।
 આદ્યંતવંતઃ કૌંતેય ન તેષુ રમતે બુધઃ ॥ ૨૨ ॥
 શક્નોતીહૈવ યઃ સોદું પ્રાક્ શરીરાંવમોક્ષણાત્ ।
 કામક્રોધોદ્ભવં વેગં સ યુક્તઃ સ સુખી નરઃ ॥ ૨૩ ॥

[આત્મસ્વરૂપી પરમેશ્વર અકતાં છે, અને સર્વ ખેલ પ્રકૃતિનો છે એ જોણે ઓળખ્યું છે તે ‘અલસંસ્થ’ થયો છે એમ કહેવાય અને તેને જ મોક્ષ મળે; “બ્રહ્મસંસ્થોઽમૃતત્વમેતિ” એવું ઉપનિષદમાં જે વર્ણન છે (છાં. ૨. ૩૫. ૧) તેનો જ આ અનુવાદ છે. તથાપિ આ અવસ્થામાં પણ કર્મ છૂટતાં નથી એવો ગીતાનો અભિપ્રાય છે તે ઉપરના ૧૧ી ૧૨ સુધીના શ્લોકો ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. જોદ્વિજેત્ ઉપનિષદના વાક્યનો શ્રીશંકરાચાર્યે સંન્યાસ ઉપર અર્થ લગાડ્યો છે. પણ મૂળ ઉપનિષદનો પૂર્વાપર સંદર્ભ જોતાં ‘બ્રહ્મસંસ્થ’ થયા પછી પણ ત્રણે આશ્રમોનાં કર્મ કરનારને ઉદ્દેશીને એ વાક્ય હોવાનો વધારે સંભવ છે; અને આ જ અર્થ તે ઉપનિષદની છેવટે સ્પષ્ટ રીતે નિરૂપણ કરેલો છે (છાં. ૮. ૧૫. ૧ જુઓ). અલિંગાન થયા પછી એ અવસ્થા જીવન્ત સ્થિતિમાં જ પ્રાપ્ત થાય છે એટલે એને જીવન્મુક્તાવસ્થા કહે છે (ગીતા. ૨. પ્ર. ૧૦. પૂ. ૩૦૧ જુઓ). આ જ અધ્યાત્મવિદ્યાની પરાકાષ્ઠા છે અને ચિત્તવૃત્તિનિરોધરૂપ જે યોગસાધનોથી આ અવસ્થા પ્રાપ્ત થઈ શકે છે તે આગળના અધ્યાયમાં સવિસ્તર કહેલી છે. આ અધ્યાયમાં હવે ફક્ત આનું જાસ્તી વર્ણન આપેલું છે—]

(૨૦) પ્રિય એટલે ઇષ્ટ વસ્તુ પ્રાપ્ત થતાં હર્ષધેક્ષા થઈ જવું ન જોઈએ; અને અપ્રિય થાય તો ઉદ્વેગમાં પડી ન જવું જોઈએ; (આ પ્રમાણે) જેની બુદ્ધિ સ્થિર થઈ છે અને જેને મોહ થતો નથી તે જ અલિંગેતા, અલિંગમાં સ્થિતિ કરીને રહેનાર (કહેવાય) (૨૧) બાહ્ય પદાર્થોના ઇન્દ્રિયો સાથે થનારા સંયોગમાં એટલે વિષયોપભોગમાં જેનું મન આસક્ત નથી, એવો જ પુરુષ, આત્મામાં જે કાંઈ સુખ છે તે પ્રાપ્ત કરે છે; અને અલિંગી મળીને યુક્ત થઈ તે પુરુષ અક્ષય સુખ ભોગવે છે. (૨૨) (બાહ્ય પદાર્થોના) સંસ્પર્શથી ઉત્પન્ન થાય છે તે ભોગો આદિ અને અંતવાળા હોવાથી દુઃખનાં કારણ જ (નીવડે) છે; ગાંધા પુરુષો તેમાં, હે કૌંતેય! મજા માનતા નથી. (૨૩) શરીર છૂટ્યા પહેલાં (એટલે શરીર છૂટતાં સુધી) કામક્રોધથી ઉત્પન્ન થતા વેગને જે (ઇન્દ્રિયસંયમથી) સહન કરી શકે છે તે જ (ખરો) યુક્ત (યોગી) છે અને તે જ પુરુષ (ખરો) સુખી છે.

§§ યોડતઃસુખોડતરામસ્તથ'તજ્યોતિરેવ યઃ ।
 સ યોગી બ્રહ્મનિર્વાણં બ્રહ્મમૂતોડધિગચ્છતિ ॥ ૨૪ ॥
 લભન્તે બ્રહ્મનિર્વાણમૃષયઃ શ્રીજનકલમ્બાઃ ।
 છિન્નદ્વંધા યતાત્માનઃ સર્વમૂતહિતે રતાઃ ॥ ૨૫ ॥
 કામક્રોધવિયુક્તાનાં યતીનાં યતચેતસઃ ।
 અમિતો બ્રહ્મનિર્વાણં વર્તતે વિદિતાત્મનામ્ ॥ ૨૬ ॥
 સ્પર્શાન્કૃત્વા બહિર્બાહ્યાંશ્ચક્ષુઃશ્ચૈવાંતરે મુખોઃ ।
 પ્રાણાનાં સમૌ કૃત્વા નાસાભ્યંતરચ્ચરિણૌ ॥ ૨૭ ॥
 યતૈન્દ્રિયમનોબુદ્ધિર્મુનિર્મોક્ષપરાયણઃ ।
 વિગતેચ્છામયક્રોધો યઃ સદા યુક્ત એવ સઃ ૨૮ ॥

[ગીતાના બીજા અધ્યાયમાં સુખદુઃખ તારે સહન કરવાં જ જોઈએ એમ જે ભગવાને કહેલું છે (ગી. ૨. ૧૪) તેનું જ આ વિસ્તારપૂર્વક નિરૂપણ છે. ગી. ૨. ૧૪ માં સુખદુઃખને “ આગમાપાયિનઃ ” એ વિશેષણ આપેલું છે; તો અહીં ૨૨ માં શ્લોકમાં ‘ આચન્નવન્તઃ ’ એ વિશેષણ આપેલું છે; અને ‘ માત્રા ’ એ શબ્દને બદલે ‘ બાહ્ય ’ એ શબ્દ આવેલો છે. ‘ યુક્ત ’ કોને કહેવો એની વ્યાખ્યા આમાં જ આવેલી છે. સુખદુઃખનો ત્યાગ ન કરતાં સમબુદ્ધિથી તે મોક્ષવાં, એ જ યુક્તપણાનું ખરું લક્ષણ છે ” (ગી. ૨. ૬૧ ઉપર ટીકા જુઓ).]

(૨૪) આ પ્રમાણે બાહ્ય સુખદુઃખ તરફ ઉદારસીન રહેતાં જે અંતઃસુખી છે, એટલે જેના અંતઃકરણમાં જ હમેશાં સુખ છે, જે અંતરમાં જ આરામ બોમવે છે, અને તેવી જ રીતે જેને આંતર પ્રકાશ પ્રાપ્ત થયો છે, તે (કર્મ) યોગી બ્રહ્મરૂપ થઈ બ્રહ્મનિર્વાણ એટલે બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરવારૂપ મોક્ષ પામે છે. (૨૫) જે કષિઓની દૈંદ બુદ્ધિઓ છૂટી ગઈ છે, એટલે સર્વ સ્થળમાં એક જ પરમેશ્વર છે એ તત્ત્વ જેમણે જાણ્યું છે, જેમનાં પાપો નષ્ટ થયાં છે, અને જે આત્મસંયમ કરનાર હોઈ સર્વ જૂતનું ક્ષિત કરવામાં રમ્યા પમ્યા રહે છે તેમને બ્રહ્મનિર્વાણ રૂપ મોક્ષ મળે છે. (૨૬) કામક્રોધરહિત આત્મસંયમી અને આત્મ-જ્ઞાન સંપન્ન એવા જે યતિઓ તેમને બ્રહ્મનિર્વાણ સામું કરી મૂક્યું હોય તે પ્રમાણે પ્રત્યગ થાય છે. (૨૭) બાહ્ય પદાર્થો સાથે (ઇન્દ્રિયોને સુખદુઃખ આપનાર) સંયોગને બહારનો બહાર રાખી, દષ્ટિ એ ભમરોની વચ્ચે રાખી, અને નાકની અંદર જતા આવતા પ્રાણ અને આપાનને સમ કરી, (૨૮) ઇન્દ્રિય મન અને બુદ્ધિને જે કબજામાં રાખે છે, અને ઇચ્છા ભય અને ક્રોધ જેનાં હડી ગયાં છે, તે મોક્ષપરાયણ મુનિ સદા સર્વદા યુક્ત જ છે, એમ કહેવું જોઈએ.

[આ વર્ણન જીવન્મુક્ત અવસ્થાનું છે એ ગીતારહસ્યના નવમા (પૃ. ૨૩૨-૨૫૦) અને દશમા પ્રકરણ (પાનું ૩૦૨) ઉપરથી જણાશે. પણ તે સંન્યાસમાર્ગી

§§ મોક્ષારં યજ્ઞતપસા સર્વલોકમહેશ્વરમ્ ।

સુદૃઢં સર્વભૂતાનાં જ્ઞાત્વા માં શાન્તિમુચ્છતિ ॥ ૨૯ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे
संन्यासयोगो नाम पंचमोऽध्यायः

વષ્ટોઽધ્યાયઃ ।

શ્રીમદ્ભગવાનુવાચ ।

अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः ।

स संन्यासी च योगी च न निराश्रितं चाक्रियः ॥ ૧ ॥

પુરુષનું છે એમ ટીકાકારોનું જે કહેવું છે તે જ માત્ર અમારા મત પ્રમાણે
બરોબર નથી. સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બન્ને માર્ગોમાં શાન્તિ એક જ છે
અને તેટલા પુરતું તે વર્ણન સંન્યાસ માર્ગને પણ લાગૂ પડે છે, નથી પડતું
એમ નહિ. પણ આ અધ્યાયના આરંભમાં કર્મયોગ શ્રેષ્ઠ ઠરાવીને પછી
૨૫મા શ્લોકમાં જ્ઞાની પુરુષ સર્વ ભૂતનું હિત કરવામાં રચ્યોપચ્યો રહે છે
એમ જે કહેવું છે તે ઉપરથી એ સર્વ વર્ણન કર્મયોગી જીવનમુક્તનું જ છે,
સંન્યાસીઓનું નથી, એવું, સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે (ગી. ૨. ૫. ૩૭૯
જુઓ). વારુ; કર્મયોગમાં પણ સર્વ ભૂતાંતર્ગત પરમેશ્વર ઓળખવા એ જ
પરમસાધ્ય હોવાથી ભગવાનું છેવટે કહે છે કે —

(૨૯) (સર્વ) યજ્ઞ અને તપનો ભોગવનાર (સ્વર્ગાદિ) સર્વ લોકોના
મહેશ્વર, સર્વ ભૂત માત્રનો મિત્ર, એવો જે હું તે મને (એ પ્રમાણે) જાણ્યો એટલે
તે શાન્તિને પ્રાપ્ત થાય છે.

આ પ્રમાણે શ્રી ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં
બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ એટલે કર્મયોગ શાસ્ત્રના શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં
સંન્યાસયોગ નામનો પાંચમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૬ ઠો.

[મોક્ષ પ્રાપ્ત થવા માટે જ્ઞાન સિવાય બીજા કશાની અપેક્ષા ન કરતાં
લોકસંગ્રહની દૃષ્ટિએ જ્ઞાની પુરુષોએ જ્ઞાન થયા પછી પણ કર્મ કરવાં જોઈએ,
પણ તે બંધનરૂપ ન થાય માટે ફલાશ્ચા છોડી અને સમભુક્તિથી કરવાં, એને જ
કર્મયોગ કહે છે, અને કર્મસંન્યાસ માર્ગના કરતાં તે અધિક શ્રેયસ્કર છે
એટલું સિદ્ધ થયું. તથાપિ એટલાથી કર્મયોગનું પ્રતિપાદન પુરું થતું નથી.
એ ત્રીજા જ અધ્યાયમાં કામક્રોધાદિકનું વર્ણન કરતાં એ શત્રુ, મનુષ્યની ઇન્દ્રિયો,
મન અને બુદ્ધિમાં ધર કરી તેના જ્ઞાનવિજ્ઞાનનો નાશ કરે છે (૩. ૪૦), માટે
ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી તું તેના પહેલેથી જ જય કર એવું ભગવાને અર્જુનને કહેવું
છે. આ ઉપદેશ પૂરો થવા માટે (૧) ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કેવી રીતે કરવો, (૨)
જ્ઞાનવિજ્ઞાન એટલે શું, એ બે પ્રશ્નોના ખુલાસા કરવાની જરૂર હતી; પણ

યં સંન્યાસમિતિ પ્રાહુર્યોગં તં વિદિ પાંડવ ।

ન ત્સંન્યસ્તસંકલ્પો યોગી ભવતિ કલ્મશ ॥ ૨ ॥

વચમાં અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી કર્મ સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બેમાં વધારે સારો માર્ગ કયો તે કહી તે બે માર્ગની બીજી તેટલી એકવાક્યતા કરી બતાવી, અને કર્મ છોડતાં તે જ કર્મ નિઃસંગભુક્તિથી કરવાથી બ્રહ્મનિર્વાણ રૂપી મોક્ષ કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે છતાં પ્રતિપાદન કર્યું. હવે કર્મયોગને માટે પણ જરૂરની એવી જ નિઃસંગ કિંવા બ્રહ્મનિષ્ઠ સ્થિતિ, તે જ સાધનોથી પ્રાપ્ત થઈ શકે છે તેના નિરૂપણને માટે આ અધ્યાયમાં શરૂઆત કરી છે. તથાપિ તે નિરૂપણ પણ પાતંજલ યોગનો સ્વતંત્ર રીતે ઉપદેશ કરવા સાર કરેલું નથી એ લક્ષમાં આવે માટે ખરો સંન્યાસી તે દ્વાશા છોડીને કર્મ કરનારો પુરુષ સમજવો, કર્મ છોડનારો નહિ (પ. ૩), છતાં પૂર્વના અધ્યાયમાં જે પ્રતિપાદન કર્યું છે તેનો પ્રથમ અહીં અનુવાદ કરે છે.]

(૧) કર્મદ્વારેના આશ્રય ન કરતાં એટલે દ્વાશાને મનમાં ધર ન કરવા દેતાં જે શાસ્ત્ર પ્રમાણે પોતાનાં વિહિત કર્તવ્ય કર્મો કરે છે તેને જ સંન્યાસી અને તેને જ કર્મયોગી કહેવો. નિરગ્નિ એટલે અગ્નિહોત્રાદિક કર્મ છોડી દેનાર કિંવા અક્રિય એટલે કોઈ પણ કર્મ ન કરતાં સ્વસ્થ થઈને બેસી રહેનાર તે (ખરો સંન્યાસી અને યોગી) નહિ. (૨) હે પાંડવ! જેને સંન્યાસ કહે છે તે જ કર્મ-ભાગ સમજ. કારણ, સંકલ્પનો એટલે કામ્યભુક્તિ રૂપ દ્વાશાનો સંન્યાસ = ભાગ કર્યા સિવાય કોઈ પણ કર્મયોગી થતો નથી.

[પાછળના અધ્યાયમાં “एकं सांख्यं च योगं च” (પ. ૫) અથવા “યોગ સિવાય સંન્યાસ નથી” (પ. ૬); “अगर ज्ञेयः स नित्यसंन्यासी” (પ. ૩) એમ જ કહ્યું છે તેનો જ આ અનુવાદ છે અને આગળ અદ્વારમાં અધ્યાયમાં (૧૮. ૨) એકંદર વિષયનો ઉપસંહાર કરતાં આ જ અર્થ પુનઃ વર્ણવેલો છે. શુદ્ધસ્થાશ્રમમાં અગ્નિહોત્ર રાખી યજ્ઞયાગાદિક કર્મ કરવાં પડે છે; પણ જે સંન્યાસાશ્રમી થયો તેને તે પ્રમાણે અગ્નિ પાળવાની જરૂર ન હોવાથી તેણે “નિરગ્નિ” થવું, અને અરણ્યમાં રહી ભિક્ષાથી ઉદરનિર્વાહ કરવો, જગતના વ્યવહારમાં પડતું નહિ એમ (મનુ. ૬. ૨૫ ઇ.) મનુના આ મતનો જ પહેલા શ્લોકમાં ઉલ્લેખ કરેલો છે અને તે ઉપર ભગવાનનું એવું કહેવું થાય છે કે, નિરગ્નિ અને નિષ્ક્રિય થવું એ કોઈ ખરો સંન્યાસનું લક્ષણ નથી. કામ્યભુક્તિનો કિંવા દ્વાશાનો ભાગ કરવો એ જ ખરો સંન્યાસ છે. સંન્યાસ ભુક્તિમાં છે અને અગ્નિને મૂકી દેવો કે કર્મ છોડવાં એ બાહ્ય ક્રિયાઓમાં નથી. માટે દ્વાશાનો કિંવા સંકલ્પનો ભાગ કરી કર્તવ્ય કર્મ કરનારને જ ખરો સંન્યાસી કહેવો જોઈએ. ગીતાનો આ સિદ્ધાન્ત સ્મૃતિકારોના

§§ આરુહ્યો નેયોગં કર્મ કારણમ્બ્યતે ।

[સિદ્ધાન્તથી લિખ હોઇ તેની સ્માર્તમાર્ગ સાથે ગીતા એકવાક્યતા કેવી રીતે કરે છે તે ગીતારહસ્યના ૧૧મા પ્રકરણમાં સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે (૫૩૫૧-૩૫૪) તે જોવું. ખરો સંન્યાસ કયો એ આ પ્રમાણે કહી હવે જ્ઞાન થતાં પહેલાં એટલે સાધનાવસ્થામાં જે કર્મ કરાય છે તેમાં અને જ્ઞાન થયા પછી એટલે સિદ્ધાવસ્થામાં ફલાશા છોડી જે કર્મ કરવાનાં તેમાં ભેદ શો છે તે કહે છે—]

(૩) જે (કર્મ—) યોગારૂઢ થવાની ઇચ્છાવાળો છે તે મુનિને માટે કર્મ એ શમનું કારણ એટલે સાધન કહેલું છે. અને તે જ પુરુષ યોગારૂઢ એટલે પૂર્ણ યોગી થાય ત્યારે તેને માટે શમ એ (કર્મનું) કારણ થાય છે એમ કહેવાય છે.

[આ શ્લોકના અર્થમાં ટીકાકારોએ અનર્થ કરી નાંખેલો છે. શ્લોકના પૂર્વાર્ધમાં યોગ એટલે કર્મયોગ એ જ અર્થ હોઈતે સિદ્ધ થવા માટે કર્મ જ કારણ છે એ વાત સર્વને માન્ય છે. પણ “યોગારૂઢ થયા પછી તેને માટે જ શમ એ કારણ થાય છે” એનો અર્થ ટીકાકારોએ સંન્યાસપર ભગાડ્યો છે. તેમનું એમ કહેવું થાય છે કે, ‘શમ’ એટલે કર્મનો ‘ઉપશમ’ અને જેને યોગ સિદ્ધ થયો તેણે કર્મ છોડી દેવાં જોઈએ! કારણ તેના મનમાં કર્મયોગ એ સંન્યાસનું પૂર્વ સાધન છે. પણ આ અર્થ સાંપ્રદાયિક આગ્રહનો છે; ખરો નથી. કારણ, (૧) કર્મફલનો આશ્રય ન કરતાં “કર્તવ્ય કર્મ કરનારો” પુરુષ જ ખરો યોગી એટલે યોગારૂઢ છે, કર્મ ન કરનાર અક્રિય ખરો યોગી નથી, એમ આ અધ્યાયના પહેલાજ શ્લોકમાં જો ભગવાને કહેલું છે તે ત્રીજા જ શ્લોકમાં યોગારૂઢ પુરુષે કર્મનો શમ કરવો, અથવા કર્મ છોડવાં એમ ભગવાન કહે એમ માનવું એ સર્વથા અન્યાય છે. શાન્તિ મળ્યા પછી યોગારૂઢે કર્મ કરવાં નહિ એવો સંન્યાસમાર્ગીઓનો જો મત હોય તો એ મત ગીતાને માન્ય નથી અને કર્મયોગીઓએ સિદ્ધાવસ્થામાં જીવતાં સુધી ભગવાનની પેઠે નિષ્કામ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કેવળ કર્તવ્ય સમજીને કરતાં રહેવું જોઈએ એવો ગીતામાં અનેક દેકાણે સ્પષ્ટ ઉપદેશ કરેલો છે (ગી. ૨. ૭૧; ૩. ૭ અને ૧૯; ૪. ૧૯-૨૧; ૫. ૭-૧૨; ૧૨. ૧૨; ૧૮. ૫૬, ૫૭; અને ગીતારહસ્ય પ્ર. ૧૧, ૧૨). (૨) ખીલું કારણ એવું છે કે, “શમ” એ શબ્દનો કર્મનો શમ એ અર્થ ક્યાંથી આવ્યો? “શમ” એ શબ્દ ભગવદ્ગીતામાં એ ચાર વાર આવેલો છે (ગી. ૧૦. ૪; ૧૮. ૪૨); ત્યાં તેમજ પ્રચારમાં પણ તેનો અર્થ ‘મનની શાન્તિ’ એવો છે. પછી આ જ શ્લોકમાં કર્મની શાન્તિ એવો અર્થ કેમ લેવાય? આ અડચણ દૂર કરવા ગીતા ઉપરના પૈશાચલાબ્ધમાં ‘યોગારૂઢસ્ય તસ્યૈવ’ તેમાંના ‘તસ્યૈવ’ એ દર્શક સર્વનામનો સંબંધ “યોગારૂઢસ્ય” સાથે ન બેસાડતાં તસ્ય એ નપુંસકલિંગમાં પછી

યોગારૂઢસ્ય તત્સ્યૈવ શમઃ કારણમુચ્યતે ॥ ૩ ॥

સમજી “તત્સ્યૈવ કર્મણઃ શમઃ” તેનાં (પૂર્વાર્ધના ‘કર્મ’નો શમ) એવો અ કરેલો છે! પણ આ અન્વય પણ સરળ નથી. કારણ યોગાભ્યાસ કરનારા જે પુરુષનું વર્ણન આ શ્લોકના પૂર્વાર્ધમાં આપેલું છે તેની જ આગળ એટલે અભ્યાસ પૂરો થયા પછી કેવી સ્થિતિ થાય છે તે કહેવા માટે ઉત્તરાર્ધનો આરંભ થયેલો છે તે બદલ શંકા લઇ શકાય તેમ નથી; એટલે ‘તત્સ્યૈવ’ એ પદથી ‘કર્મણઃ’ એ અર્થ લઇ શકાતો નથી; અને લીધો તો તેનો સંબંધ ‘શમઃ’ની સાથે ન જોડતાં ‘કારણમુચ્યતે’ એનાથી જોડવો, એટલે, “શમઃ યોગારૂઢસ્ય તત્સ્યૈવ કર્મણઃ કારણમુચ્યતે” એવો અન્વય કરી, “શમ એ યોગારૂઢના કર્મનું જ હવે કારણ થાય છે,” એવો ગીતાના એકંદર ઉપદેશને અનુસરતો અર્થ બરાબર બેસે છે. (૩) ટીકાકારોનો અર્થ ત્યાજ્યમાનવાનું ત્રીજું કારણ એ છે કે, સંન્યાસમાર્ગ પ્રમાણે યોગારૂઢ પુરુષને પછી કાંઈ જ કરવાનું રહેતું નથી, શમમાં જ તેનાં સર્વ કર્મોનું છેવટ આવે છે; અને એ જો ખરૂં છે તો “યોગારૂઢને શમ ‘કારણ’ થાય છે” એ વાક્યમાંનો ‘કારણ’ એ શબ્દ તદ્દન નિરર્થક પડે છે. કારણ આ શબ્દ હમેશાં સાપેક્ષ છે. ‘કારણ’ કહ્યું એટલે તેનું કાંઈ કાર્ય જોઈએ જ; અને સંન્યાસ માર્ગ પ્રમાણે યોગારૂઢ થયો તેને કાંઈ પણ કાર્ય બાકી રહેલું હોતું નથી. ‘શમ’ એ મોક્ષનું “કારણ” એટલે સાધન માનીએ તો તે બંધ બેસતું નથી. કારણ, મોક્ષનું સાધન જ્ઞાન છે શમ નથી. વારુ, શમ એ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું ‘કારણ’ એટલે સાધન છે એમ કહીએ તો યોગારૂઢ થયેલાનું એટલે પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચેલાનું જ આ વર્ણન હોવાથી તેને તો જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ કર્મના સાધનથી આગળથી જ થયેલી છે પછી ‘શમ’ એ કારણ શેનું? સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારો આ પ્રશ્નનો કાંઈ પણ સમાધાનકારક ઉત્તર આપી શકતા નથી. પણ તેમનો આ અર્થ છોડી દઇને વિચાર કરીએ તો ઉત્તરાર્ધના અર્થ કરતાં પૂર્વાર્ધમાંથી ‘કર્મ’ એ પદ સાન્નિધ્યના સામર્થ્યથી (નજીક હોવાથી) સહજ મનમાં આવે છે અને પછી યોગારૂઢ પુરુષને સ્વાર્થ તો રહેલો નથી અને લોકસંગ્રહકારક કર્મો તેનાં પણ છુટતાં નથી એટલે (ગી. ૩. ૧૭-૧૯) તે કરવા માટે ‘શમ’ એ તેને હવે કારણ એટલે સાધન થાય છે એવો અર્થ નિષ્પન્ન થાય છે. “યુક્તઃ કર્મફલં ત્યક્ત્વા જ્ઞાંતિમપ્રાપ્તિ નૈષ્ઠિકીમ્” (ગી. ૫. ૧૨)—યોગી કર્મ ફલનો ત્યાગ કરીને પૂર્ણ શાંતિ મેળવે છે—એવું જે પાછલા અધ્યાયમાં વચન છે તે ઉપરથી પણ આ અર્થ સિદ્ધ થાય છે. કારણ, તેમાં શાન્તિનો સંબંધ ‘કર્મત્યાગ’ની સાથે ન જોડતાં ફક્ત ફલાણાના ત્યાગની સાથે જ વર્ણવેલો છે (ગી. ૫. ૧૩). શરીર કિંવા કેવળ ઇન્દ્રિયથી તો તેમણે કર્મ કરવાં જ જોઈએ, અલંકાર શાસ્ત્રમાં જેને અન્વે

યદા હિ નૌદ્રિયાર્થેષુ ન કર્મસ્વનુષ્ઠયતે ।

સર્વસંકલ્પસંન્યાસી યોગારુઢસ્તદોચ્યતે ॥ ૪ ॥

ન્યાસકાર કહે છે તેવા પ્રકારની અર્થચત્તમકૃતિ કિંવા સુરસતા પ્રસ્તુત શ્લોકમાં સાધેલી છે અને પૂર્વાર્ધમાં કર્મ એ શમ નું કારણ ક્યારે થાય છે એ કહી ઉલટી રીતે ઉત્તરાર્ધમાં શમ એ કર્મનું કારણ ક્યારે થાય છે તેનું વર્ણન કરેલું છે. ભગવાન એમ કહે છે કે પ્રથમ સાધનાવસ્થામાં કર્મ એ જ શમનું એટલે યોગસિદ્ધિનું કારણ થાય છે એટલે યથાશક્તિ નિષ્કામ કર્મ કરતાં કરતાં જ ચિત્ત સ્થિર થઈ તે દ્વારા આખરે પૂર્ણ યોગસિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે, પણ યોગી યોગારુઢ થઈ સિદ્ધાવસ્થાએ પહોંચ્યો એટલે કર્મ અને શમ તેમના કાર્યકારણભાવ બદલાઈ કર્મ, શમનું કારણ ન રતાં શમ જ કર્મનું કારણ બને છે; એટલે યોગારુઢ પુરુષ પોતાનાં સર્વ કર્મો દ્વે કર્તવ્ય તરીકે દ્વિશાસી રાખીને શાન્ત ચિત્તથી કરે છે. સારાંશ, સિદ્ધાવસ્થામાં કર્મ છુટે છે એવો આ અર્થનો ભાવાર્થ નથી; “કર્મ” અને “શમ” એ એ વચ્ચેનો સાધનાવસ્થાનો કાર્યકારણભાવ માત્ર સિદ્ધાવસ્થામાં બદલાય છે એમ ગીતાનું કહેવું છે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૩. પૃ. ૩૨૮). કર્મ યોગીએએ આખરે કર્મ છોડવાં જ જોઈએ એવું ગીતામાં કોઈ ઉકાણું કહેલું નથી, અને તેમ કરવાનો ઉદ્દેશ પણ નથી. એટલે તક મળે ત્યાં કોઈ પણ કલ્પનાથી ગીતાની વચ્ચમાંથી જ એકાદ શ્લોકનો સંન્યાસપર અર્થ એસાડવો એ યોગ્ય નથી. ગીતા હાલમાં ધણા-ઓને દુર્બોધ થયેલી છે તેનું કારણ આ જ છે. યોગારુઢ પુરુષોએ કર્મ કરવાં જોઈએ જ એ અર્થ આગળના શ્લોકની વ્યાખ્યા ઉપરથી પણ વ્યક્ત થાય છે. તે શ્લોક આવો-]

(૪) કારણ, ક્યારે દન્દ્રિયોના (શબ્દરૂપશાંતિ) વિષયોમાં અને કર્મમાં અનુષ્ઠિત થતો નથી અને સર્વ સંકલ્પનો એટલે કામ્યભુદ્ધિ રૂપ દ્વિશાસનો (સાક્ષાર કર્મનો નહિ) સંન્યાસ કરે છે ત્યારે તેને યોગારુઢ કહે છે.

[આ શ્લોક પાછળના ત્રણ શ્લોક સાથે સંગ્રહ રાખે છે, અને એ ઉપરથી યોગારુઢ પુરુષે કર્મ ન છોડતાં ફક્ત દ્વિશાસી કિંવા કામ્યભુદ્ધિ છોડી શાન્ત ચિત્તથી નિષ્કામ કર્મ કરવાં એવો ગીતાનો અભિપ્રાય સ્પષ્ટ થાય છે. “સંકલ્પનો સંન્યાસ” એ શબ્દ જો ઉપર ખીજ શ્લોકમાં આવેલો છે તો ત્યાં જ તેનો અર્થ છે તે જ અર્થ અહીં લેવો જોઈએ. કર્મયોગમાં જ દ્વિશાસના ત્યાગરૂપ સંન્યાસનો સમાવેશ થાય છે તેથી દ્વિશાસી છોડીને કર્મ કરનારો પુરુષ જ ખરો સંન્યાસી અને ખરો યોગી-એટલે યોગારુઢ-કહેવાવો જોઈએ. દ્વે આવા પ્રકારનો નિષ્કામ કર્મયોગ કિંવા દ્વિશાસ-સંન્યાસ સિદ્ધ થવો એ

§§ ઉદ્ધરેવાત્મનાઽઽત્માનં નાત્માનમવસાદયેત્ ।

આત્મૈવ જ્ઞાતમનો બંધુરાત્મૈવ દિપુરાત્મનઃ ॥ ૫ ॥

બંધુરાત્માઽઽત્મનસ્તસ્ય યેન ત્મૈવાત્મના જિતઃ ।

અનાત્મન્તુ શત્રુત્વે વર્તેતાત્મૈવ શત્રુવત્ ॥ ૬ ॥

§§ જિતાત્મનઃ પ્રશાન્તસ્ય પરમાત્મા સમાહિતઃ ।

શીતોષ્ણસુસદુઃખેષુ તથા માનાપમાનયોઃ ॥ ૭ ॥

[વાત પ્રત્યેક મનુષ્યના તાબાની છે, અને પ્રયત્ન કરે તો પ્રાપ્ત થઈ શકે તેમ છે, એ કહે છે —]

(૫) મનુષ્યે પોતાની મેળે જ પોતાનો ઉદ્ધાર કરવો. પોતાના આત્માનો કદી પણ અવસાદ થવો દેવો નહિ. કારણ, પ્રત્યેક મનુષ્ય પોતે પોતાનો બંધુ એટલે મદદ કરનારો છે, કિંવા પોતે જ પોતાનો શત્રુ છે. (૬) જેણે પોતે પોતાને જીત્યો છે તે પોતે પોતાનો બંધુ થાય છે; પણ જે પોતાને ઓળખતો નથી તે પોતે પોતાની સાથે જ તેના પોતાના શત્રુની પેઠે વૈર કરે છે.

[આ એ શ્લોકોમાં આત્મસ્વાતંત્ર્યનું વર્ણન છે, સર્વ કોઈએ પોતાનો ઉદ્ધાર પોતે જ કરી લેવાનો છે, અને પ્રકૃતિ ગમે તેટલી બધવત્તર થાય તો પણ તેનો જય કરી આત્મોન્નતિ કરવી એ વાત સર્વ કોઈના સ્વાધીનમાં છે, તે તત્ત્વનું પ્રતિપાદન કર્યું છે (ગી. ૨. ૫. ૨૮૦-૮૫). તે તત્ત્વ મનમાં સારી રીતે હસાવવું એટલે એકવાર, અન્વયથી, આત્મા આપણો મિત્ર હ્યારે થાય છે તે, અને પછી વ્યતિરેક, આત્મા આપણો શત્રુ હ્યારે થાય છે તે, કદી બે રીતે વર્ણન કર્યું છે; અને તે જ તત્ત્વ પુનઃ ૧૩. ૩૮ શ્લોકમાં પણ આવેલું છે. સંસ્કૃતમાં આત્મા એ શબ્દનો (૧) અંતરાત્મા (૨) આપણે પોતે અને (૩) અંતઃકરણ કિંવા મન, એવા ત્રણ અર્થ હોવાથી “આત્મા” આ શબ્દ આ અને આગળના શ્લોકોમાં અનેક વાર આવ્યો છે. હવે આત્માને તાબામાં લેવાનું શું ફળ છે તે કહે છે.]

(૭) જેણે પોતાનો આત્મા એટલે અંતઃકરણ જીત્યું છે અને જેને શાન્તિ પ્રાપ્ત થઈ છે તેનો ‘પરમાત્મા’ શીતોષ્ણ, સુખદુઃખ તથા માન અપમાનમાં સમાહિત એટલે સમ અને સ્થિર રહે છે.

[આ શ્લોકમાં પરમાત્મા એ શબ્દ આત્માને જ લાગૂ પાડવામાં આવેલો છે. દેહમાં રહેલો આત્મા એ સામાન્ય રીતે સુખદુઃખની ઉપાધિઓમાં નિમગ્ન રહે છે. પણ ઇન્દ્રિયસંયમથી ઉપાધિઓનો જય કર્યા પછી તે જ આત્મા પ્રસન્ન થઈ પરમાત્મારૂપી અથવા પરમેશ્વરરૂપી બને છે. પરમાત્મા એટલે કોઈ આત્માથી ભૂદા સ્વરૂપનો પદાર્થ નથી અને મનુષ્યના શરીરનો આત્મા તે તત્ત્વતઃ પરમાત્મા છે એવું ગીતામાં જ આગળ (ગી. ૧૩. ૨૨ અને ૩૧) કહેલું છે અને મહાભારતમાં પણ.

જ્ઞાનાવેશાન સાત્મા કૂટસ્થો વિજિતેન્દ્રિયઃ ।
 યુક્ત ઇત્યર્થયતે યોગી સમલો ધર્મકાંચનઃ ॥ ૮ ॥
 સુહૃન્મિત્રા વાસીનમધ્યસ્થદ્વેષ્યબંધુષુ ।
 સાધુષ્વપિ ચ પાપેષુ સમઃ સ્વિર્ધારિષ્યતે ॥ ૯ ॥
 §§ યોગી યુગીત સતતમાત્માનં રહસિ સ્થિતઃ ।

આત્મા ક્ષેત્રજ્ઞ ઇત્યુક્તઃ સંયુક્તઃ પ્રાકૃતૈર્ગુણૈઃ ।

તૈરેવ તુ વિનિર્મુક્તઃ પરમાત્મેત્યુંદાહતઃ ॥

[“આત્મા જ્યારે પ્રાકૃત એટલે પ્રકૃતિના ગુણથી (સુખદુઃખાદિક વિકારથી) (બદ્ધ) હોય છે ત્યારે તે ‘ક્ષેત્રજ્ઞ’ એટલે શરીરમાં રહેલો જીવાત્મા એ નામથી ઓળખાય છે. અને એ ગુણોથી જ્યારે તેનો છુટકો થાય છે ત્યારે તે જ (પરમાત્મા) કહેવાય છે,” (મલા. શાં. ૧૮૭. ૨૪). અદ્વૈત વેદાન્તનો સિધ્ધાન્ત પણ આ જ છે, એ ગીતારહસ્યના ૯મા પ્રકરણ ઉપરથી જણાશે. ગીતામાં અદ્વૈતમતનું પ્રતિપાદન નથી પણ વિશિષ્ટાદ્વૈત અથવા શુદ્ધાદ્વૈત જ ગીતાને ગ્રાહ્ય છે એવું જેમનું કહેવું છે તે ‘પરમાત્મા’ એ એક પદ ન હોતાં ‘પરં’ અને ‘આત્મા’ એવાં બે પદ છે અને ‘પરં’ એ ‘સમાહિતઃ’નું ક્રિયાવિશેષણ સમજે છે! આ અર્થ કિલ્લ છે પરંતુ આ ઉદાહરણ ઉપરથી સાંપ્રદાયિક ટીકાકારો પોતાના મત પ્રમાણે ગીતાની કેવી ખેંચતાણ કરે છે તે ધ્યાનમાં આવશે.]

(૮) જેનો આત્મા જ્ઞાનથી અને વિજ્ઞાનથી એટલે વિવિધ જ્ઞાનથી તૃપ્ત થયેલો છે, જેણે પોતાની ઇન્દ્રિયોને જીતેલી છે, જે કૂટસ્થ એટલે મૂળ સુધી પહોંચી ગયેલો છે, અને માટી પથ્થર અને સોનું એને સરખાં માને છે, એવા (કર્મ) યોગી પુરુષને જ ‘યુક્ત’ એટલે સિદ્ધાવસ્થાને પહોંચેલો એમ કહે છે. (૯) સુહૃદ્, મિત્ર, શત્રુ, ઉદાસીન, મધ્યસ્થ, દ્વેષ્ય (દ્વેષપાત્ર) અને બાંધવ એમનામાં, તેમ જ સાધુ પુરુષમાં અને દુષ્ટમાં, જેની શુદ્ધિ સમ થઈ છે, તે (પુરુષ) ને જ વિશેષ (યોગ્યતાવાળો) પુરુષ કહેવો જોઈએ.

[‘સુહૃદ્’ એટલે સામા ઉપકારની ઇચ્છા ન રાખતાં મદદ કરનાર સ્નેહી, ‘ઉદાસીન’ એટલે બે પક્ષ હોય તેમાં એકનું સારં ખોટું ન ઇચ્છતે, ‘મધ્યસ્થ’ એટલે બે પક્ષનું સારં ઇચ્છનાર, અને ‘બંધુ’ એટલે સંબંધી, એવા ટીકાકારોએ અર્થ આપેલા છે. પરંતુ એ અર્થ ન હોતાં થોડા નિરાળા અર્થ લખ્યું તો પણ ચાલશે. કારણ, તે શબ્દ ભિન્ન ભિન્ન અર્થ બતાવવા માટે યોગ્યતા નથી પણ સર્વને એકલા કરવાથી બાપક અર્થનો બોધ થાય અને તેમાં ટાંપ કમી પડે નહિ એટલા માટે જ અનેક શબ્દોની આ યોજના કરી છે. આ પ્રમાણે યોગી, યોગારૂઢ કિંવા યુક્ત કોને કહેવા (ગી. ૨. ૬૧; ૪. ૧૮ અને ૫. ૨૩) એ સંક્ષેપમાં કહી, આ કર્મયોગ સિદ્ધ કરી લેવા પ્રત્યેક મનુષ્ય સ્વતંત્ર છે, તે માટે બીજાના મ્હોં સામુ જોવાની કાંઈને જરૂર નથી, એમ પણ કહ્યું. હવે આ કર્મયોગ સિદ્ધ કરવાનાં સાધન શાં તેનું નિરૂપણ કરે છે.]

एकाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रहः ॥ १० ॥

शुचौ देशे प्राप्ताय स्थिरमासनमात्मनः ।

नात्युच्छ्रितं नातिनीचं चैलाजिनकुशोत्तरम् ॥ ११ ॥

तत्रैकाग्रं मनः कृत्वा यतचित्तैन्द्रियक्रियः ॥

उपाय आसने युज्याद्योगमात्माव ॥ १२ ॥

समं कायचित्तोગ્રીવં ध ॥ ૧૩ ॥

સંપ્રેક્ષ્ય નાસિકાગ્રં સ્વં દિશશ્ચાનવલોકયન્ ॥ ૧૩ ॥

પ્રાનાન્તાત્મા વિગતભીષ્ત્વાચ્ચિત્તે સ્થિતઃ ।

મનઃ સંયમ્ય માષ્ટિત્તો યુક્ત આસીત મત્પરઃ ॥ ૧૪ ॥

(૧૦) જે યોગી એટલે કર્મયોગી છે તેણે એકાન્તમાં એકલા રહીને ચિત્ત અને આત્માને કબજે કરી કોઈ પણ કામ્યવાસના ન રાખતાં પરિગ્રહ એટલે પાશ્વ છોડી સતત પોતાના યોગાભ્યાસમાં નિરત રહેવું.

['યુજીત' એ પદથી પાતંજલ સૂત્રનો યોગ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે એ આગલા શ્લોકથી સ્પષ્ટ થાય છે. તથાપિ કર્મયોગ પ્રાપ્ત કરવા ઇચ્છનાર પુરુષે પોતાનું સર્વ આયુષ્ય પાતંજલ યોગમાં ખરવું એવો અર્થ નથી. કર્મયોગને માટે જરૂરની એટલી સામ્યબુદ્ધિ સંપાદન કરવાના સાધનરૂપે પાતંજલ યોગ આ અધ્યાયમાં વર્ણવેલો છે અને એકાંતવાસ પણ તેટલા પુરતો જ. પ્રકૃતિ સ્વભાવને લીધે પાતંજલ યોગની સમાધિ કેટલાકને એક જ જન્મમાં સાધ્ય થવી એ શક્ય નથી હોતું. આવા પુરુષોએ સર્વ આયુષ્ય પાતંજલ યોગમાં જ ન ખરવી નાંખતાં બુદ્ધિ અને તેટલી સ્થિર કરી કર્મયોગનું આવરણ કરતાં જવું તેથી જ અનેક જન્મને અંતે સિદ્ધિ મળે છે, એવું આ અધ્યાયના છેવટના ભાગમાં ભગવાને કહેલું છે (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૧૦ પૃ. ૨૮૩-૨૮૭ જુઓ.)]

(૧૧) પ્રથમ દર્શ, તે ઉપર મૃગચર્મ, અને તે ઉપર વસ્ત્ર, એવી રીતનું બહુ જાંચું નહિ ને બહુ નીચું પણ નહિ તેવું પોતાનું સ્થિર આસન પવિત્ર જગામાં સ્થાપીને, (૧૨) ત્યાં તે આસન ઉપર બેસીને મનને એકાગ્ર કરી, ચિત્ત અને ઇન્દ્રિયના વ્યાપારને રૂંધી, આત્મશુદ્ધિને માટે, યોગાભ્યાસ કરવો. (૧૩) વાંસો, માથું અને ડોક એ ત્રણેને સમ એટલે જભાં, સીધી રેખામાં, સ્થિર અને નિશ્ચલ ધારણ કરી, પોતાની નાસિકા સામું જોઈ રહેવું; અને દિશાઓ સામી નજર પણ કરવી નહિ; (૧૪) અને પોતાના આત્માને જ્ઞાન્ત રાખીને, ભયનો ત્યાગ કરીને, બ્રહ્મચારીના વ્રતમાં રહીને, મનનો સંયમ કરીને, મારામાં ચિત્ત પડેલી, મારાપરાયણ થઈ, યુક્ત થઈને બેસવું.

["શુદ્ધ જગામાં" અને "શરીર, માથું અને ડોક, સમ રાખી" - એ શ્લોકોના અર્થ ઉપનિષદનું વાક્ય છે (શ્લે. ૨. ૮ અને ૧૦ જુઓ); અને

યુંજન્નેવં સદાઽઽત્માનં યોગો નિયતમાનસઃ ।

શાન્તિં નિર્વાણપરમાં મત્સંસ્થામાધિગચ્છતિ ॥ ૧૫ ॥

નાત્યશ્નતસ્તુ યોગોઽસ્તિ ન ચૈકાંતમનશ્નતઃ ।

ન ચાતિસ્વપ્નશીલસ્ય જાગ્રતો નૈવ ચાર્જુન ॥ ૧૬ ॥

[ઉપરનું એકંદર વર્ણન પણ હઠયોગનું નથી પણ જૂનાં ઉપનિષદોનાં યોગનાં વર્ણનો સાથે વધારે મળતું આવે છે. હઠયોગમાં ધ્વનિયોનો નિગ્રહ બહાતકારથી કરાય છે; પણ તેમ ન કરતાં “મનસૈવેન્દ્રિયપ્રાપ્તં વિનિયમ્ય” મનથી જ ધ્વનિયોને રૂંધી-એવું આ જ અધ્યાયમાં આગળ ૨૪મા શ્લોકમાં નિર્દિષ્ટ કરેલું છે. આ ઉપરથી હઠયોગ ગીતામાં વિવક્ષિત નથી એ ઉદ્ધાકું છે. તેમજ સારો જન્મ યોગાભ્યાસમાં જ ગાળવો એવો પણ આ વચ્ચે નોંધેલો નથી એ આ જ અધ્યાયમાં છેવટે કહેલું છે. હવે આ યોગાભ્યાસનાં ફળનું વધારે નિરૂપણ કરે છે—]

(૧૫) આ પ્રમાણે હમેશાં પોતાનો યોગાભ્યાસ ચાલુ રાખ્યાથી મન તાણે થતાં (કર્મ) યોગીઓને મારામાં રહેલી અને છેવટે નિર્વાણ પમાડનારી એટલે મારા સ્વરૂપમાં લય કરાવી આપનારી શાન્તિ પ્રાપ્ત થાય છે.

[આ શ્લોકમાં ‘સદા’ એ પદથી ‘દરરોજ’ ‘ચોવીસે કલાક’ એવો અર્થ દેવાનો નથી. રોજ ધડી ધડી યથાશક્તિ આ અભ્યાસ કરવો એટલો જ અર્થ વિવક્ષિત છે (શ્લોક. ૧૦ ઉપર ટીકા જુઓ). આ પ્રમાણે યોગાભ્યાસ કરતાં ‘મચ્ચિત્ત’ અને ‘મત્પરાયણ’ થા, એમ કહેવાનું કારણ એ કે, પાતંજલ યોગ એ મનનો નિરોધ કરવાની એક યુક્તિ કિંવા ક્રિયા છે. એ કસરતથી મન તાણામાં આવ્યું એટલે તે એકાગ્ર થયેલું મન લગવાનમાં ન લગાડતાં ખીણ વાતમાં જ લગાડી દેવાય. પણ એકાગ્ર ચિત્તનો એવો દુરુપયોગ ન કરતાં મનની આ એકાગ્રતા અથવા સમાધિ પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું જ્ઞાન સંપાદન કરવામાં લગાડવી જોઈએ, અને તેમ થાય તો જ આ યોગ સુખકારક થાય છે, નહિ તો કલેશ છે, એમ ગીતાનું કહેવું છે; અને તે જ અર્થ આગળ ૨૬, ૩૦ અને અધ્યાયની આખરે ૪૭મા શ્લોકમાં ફરીને આવેલો છે. પરમેશ્વરમાં નિષ્ઠા ન હોય અને તેમ છતાં કેવળ ધ્વનિયનિગ્રહનો જેણે યોગ કયો અગર તાલીમ લીધી, તે જરણ, મારણ, વશીકરણ વગેરે લોકને ત્રાસ દેનારાં કૃત્યો કરવામાં જ માત્ર પ્રવીણ બને છે. એ અવસ્થા ગીતાને તો શું પણ મોક્ષમાર્ગને પણ ધષ્ટ નથી. હવે વળી આ યોગ ક્રિયાનો જ વિશેષ ખુલાસો કરે છે—]

(૧૬) અતિશય જમનારને અથવા ખીલકુલ ન જમનારને, તેમજ બહુ બાંધનારને અને ખીલકુલ ન બાંધનારને, હે અર્જુન! યોગ સિદ્ધ થતો નથી. (૧૭) જેનો આહારવિહાર માદકસર છે, કર્મમાં જેની

યુક્તાહારવિહારસ્ય યુક્તચેષ્ટસ્ય કર્મસુ ।

યુક્તસ્વભાવબોધસ્ય યોગો ભવાતે દુઃખહા ॥ ૧૭ ॥

§§ યદા વિનિયતં ચિત્તમાત્મન્યેવાવતિષ્ઠતે ।

નિઃસ્પૃહઃ સર્વકામેભ્યો યુક્ત इत्युच्यते તદા ॥૧૮॥

યથા વૃષો નિવાતસ્થો નંગતે સોપમા સ્મૃતા ।

યોગિનો યતાચેત્તસ્ય યુંજતો યોગમાત્મનઃ ॥ ૧૯ ॥

હીલચાલ નિયમસર છે, અને જાંઘ અને જગૃતાવસ્થા જેનાં પરિમિત છે, એવા પુરુષને આ યોગ દુઃખધાતક એટલે સુખાવહ થાય છે.

[આ શ્લોકમાં ‘યોગ’ એટલે પાતંજલ યોગની ક્રિયા અને ‘યુક્ત’ એટલે માફકસર, વ્યવસ્થાસર, કિંવા પરિમિત, એવા અર્થો છે; અને આગળ પણ એક એ ઠેકાણે ‘યોગ’ એટલે પાતંજલ ‘યોગ’ એવો જ અર્થ છે. તથાપિ તેટલા ઉપરથી આ અધ્યાયમાં પાતંજલ યોગ જ સ્વતંત્ર પ્રતિપાદ્ય છે એમ કાંઈ થતું નથી. કર્મયોગ સિદ્ધ કરી લેવો એ આયુષ્યનું મુખ્ય કર્તવ્ય હોઈ તેના સાધન રૂપે અને તેટલા પૂરતું પાતંજલયોગનું આ વર્ણન છે, એવું આગળ સ્પષ્ટ કહેલું છે, અને આ શ્લોકમાં “કર્મનું યોગ્ય આચરણ,” એ શબ્દોથી ખીજાં કર્મ ન હોડતાં આ યોગાભ્યાસ કરવાનો છે, એમ કહેલું છે, એ ઉધાહૃત છે. હવે યોગીઓનું થોડું વર્ણન કરીને પછી સમાધિનું સ્વરૂપ કહે છે—]

(૧૮) જ્યારે આંતરી લીધેલું મન આત્મામાં સ્થિર થાય છે અને કોઈ પણ ઉપભોગની ઇચ્છા રહેતી નથી ત્યારે તે મન ‘યુક્ત’ થયું એમ કહેવાય છે. (૧૯) વાયુનો સંચાર ન હોય એવી જગામાં મૂકેલા દીવાની જ્યોત જેની નિશ્ચય રહે છે તે જ ઉપમા ચિત્તનો નિરોધ કરી યોગાભ્યાસ કરનાર યોગીને આપેલી છે.

[આ ઉપમા સિવાય મહાભારતમાં (શાં. ૩૦૦. ૩૨, ૩૪) “તેલનું બરેલું પાત્ર સીડી ઉપરથી લઇ જતાં, કિંવા તોફાની પવનથી નાવનો બચાવ કરતી વખત, મનુષ્ય જેવો ‘યુક્ત’ અથવા એકાગ્ર થાય છે તેવું યોગીઓનું મન એકાગ્ર હોય છે” એવું દૃષ્ટાન્ત આવેલું છે. સારથિ અને રથના વૈદ્યનું કઠોપનિષદનું દૃષ્ટાન્ત તો પ્રસિદ્ધ જ છે; અને ગીતામાં તે સ્પષ્ટ આપ્યું નથી પણ ખીજા અધ્યાયમાં ૬૭-૬૮મો શ્લોક અને આજ અધ્યાયનો ૨૫મો શ્લોક એ દૃષ્ટાન્ત મનમાં રાખીને કહેલા છે. યોગ એટલે કર્મયોગ એવો જો ગીતાનો પારિભાષિક અર્થ હોય તો તે શબ્દના ખીજા અર્થ પણ ગીતામાં આવેલા છે. દાખલા તરીકે ૯. ૫ અને ૧૦. ૭ માં યોગ એટલે “અઘોરિક અથવા ધાર્મ્ય કરવાની શક્તિ” એવો અર્થ છે. કિંબહુના ‘યોગ’ શબ્દના અનેક અર્થ હોવાથી જ ગીતામાં પાતંજલ યોગ અથવા સામ્ય માર્ગ પ્રતિપાદ્ય છે એમ કહેવાની તે તે સંપ્રદાયના લોકને સગવડ મળેલી છે, એમ કહીએ તો પણ ચાલે. વારુ:

યત્રોપરમતે ચિત્તં નિરુદ્ધં યોગસેવયા ।

યત્ર ચૈવાત્મનાઽઽત્માનં પદ્યન્નાત્માને તુષ્યાતિ ॥ ૨૦ ॥

સુખમાત્મ્યંતિકં યત્તદ્બુદ્ધિપ્રાપ્ત્યમર્તાંદ્રિયમ્ ।

વેત્તિ યત્ર ન ચૈવાયં સ્થિતશ્ચલતિ તત્ત્વતઃ ॥ ૨૧ ॥

યં લબ્ધ્વા ચાપદં લામં મન્યતે નાધિકં તતઃ ।

[૧૯મા શ્લોકમાં કહેલી ચિત્તનિરોધ રૂપી પાતંજલ યોગની સમાધિનું જ સ્વરૂપ હવે વિસ્તારીને કહે છે—]

(૨૦) યોગાનુશાનથી રૂંધાયેલું ચિત્ત જ્યાં રમમાણુ રહે છે, અને જ્યાં આત્માથી આત્માને જોઇ આત્મામાં સંતુષ્ટ રહે છે, (૨૧) જ્યાં (કેવળ) બુદ્ધિ-મય્ય અને ઇન્દ્રિયોને અગોચર એવું જે આત્મતિક સુખ તેના તેને અનુભવ થાય છે, અને જ્યાં એકવાર સ્થિર થયા પછી તે તત્ત્વતઃ ચળતો નથી, (૨૨) તેમ જ જે પરમ લાલ થતાં તેના કરતાં અધિક ખીભું કાંઇ છે એમ માનતો નથી, અને જેમાં સ્થિતિ કરીને રહેતા એટલે તેમાં ગમેતેટલું દુઃખ હોય પણ તેમાંથી જે ચળાવી શકાતો નથી, (૨૩) તેને દુઃખ સ્પર્શનો વિયોગ એ ‘ યોગ ’ નામની સ્થિતિ જાણવી; અને આ યોગ મનને કંટાળવા ન દેતાં નિશ્ચયથી આચરવો જોઇએ.

[આ ચાર શ્લોક મળી એક વાક્ય થાય છે. ૨૩મા શ્લોકના આરંભના દર્શક સર્વનામથી તેની પહેલાંના ત્રણ શ્લોકનું વર્ણન ઉદ્દિષ્ટ છે; અને ચારે શ્લોક મળી સમાધિનું વર્ણન પૂરું કરેલું છે. પાતંજલ યોગસૂત્રમાં ‘ યોગશ્ચિત્તવૃત્તિનિરોધઃ ’ એવું જે યોગનું લક્ષણ આપ્યું છે તેના જેવો ૨૦મ શ્લોકના આરંભમાં શબ્દ છે. આ ચિત્તવૃત્તિનિરોધની જ સમાધિ એ પૂણ્ય-વસ્થા છે, અને તેની જ ‘ યોગ ’ એ સંજ્ઞા છે, એવું ‘ યોગ ’ એ શબ્દનું અહીં નવીન વર્ણન મુદ્દામ આપેલું છે. નિગ્રહી અને ઉદ્યોગી મનુષ્યને સામાન્ય રીતે આ યોગ છ માસમાં સિદ્ધ થાય છે, એવું ઉપનિષદમાં અને મહાભારતમાં કહેલું છે (મૈત્રયુ. ૬. ૨૮; અમૃતનાદ. ૨૯; મહા. અશ્વ. અનુગીતા. ૧૯. ૬૬). તથાપિ પાતંજલ યોગની સમાધિથી પ્રાપ્ત થનાર આ સુખ કેવળ ચિત્તનિરોધથી નહિ પણ ચિત્તનિરોધથી પોતે પોતાના આત્માનું જ્ઞાન સંપાદન કરી લે તે પછી થાય છે એવું પાછળ ૨૦મા અને આગળ ૨૮મા શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. આ દુઃખવિરહિત સ્થિતિને જ ‘ અજ્ઞાનદ ’ કિંવ ‘ આત્મપ્રસાદજ સુખ, ’ અગર ‘ આત્માનંદ ’ કહે છે (ગી. ૧૮. ૩૭; અને ગી. ૨. પ્ર. ૯ પૃ. ૨૩૨ જેવું) આત્મજ્ઞાન થવાને માટે જરૂરની જે ચિત્તની સમતા તે કેવળ પાતંજલ યોગથી જ થાય છે એવું કાંઇ નથી; પણ ચિત્તવૃત્તિનું આ જ પરિણામ જ્ઞાન અને ભક્તિ તેથી પણ બની આવે છે એવું આગળના અધ્યાયમાં વર્ણન છે અને તે જ માર્ગ અધિક સુલભ અને પ્રશસ્ત મણામ છે. સમાધિનું લક્ષણ કહ્યું હવે તે કેમ લગાવવી તે કહે છે—]

यस्मिन्स्थितो न दुःखेन गुरुणापि विचाल्यते ॥ २२ ॥

તં વિદ્યાદુઃખસંયોગવિયોગં યોગસંજ્ઞિતમ્ ।

સ નિશ્ચયેન યોક્તવ્યો યોગોઽનિર્વિણ્ણચેતસા ॥ ૨૩ ॥

§§ સંકલ્પપ્રમવાન્કામાંસ્ત્યક્ત્વા સર્વાનશેષતઃ ।

મનસૈર્વેદ્રિયપ્રાપ્તમં વિનિયમ્ય સમંતતઃ ॥ ૨૪ ॥

શનૈઃ શનૈરુપરમેદ્બુદ્ધયા ધૃતિઃ હીતયા ।

આત્મસંસ્થં મનઃ કૃત્વા ન કિંચિદપિ ચિંતયેત્ ॥ ૨૫ ॥

યતો યતો નિશ્ચરતિ મનશ્ચંચલમાસ્થિરઃ ।

તતસ્તતો નિયમ્યૈતદાત્મન્યેષ વશં નયેત્ ॥ ૨૬ ॥

§§ પ્રશાન્તમનસં હ્યેનં યોગિનં સુખમુત્તમમ્ ।

ઉપૈતિ શાન્તરજસં બ્રહ્મભૂતમકલ્મષમ્ ॥ ૨૭ ॥

યુંજન્નેવં સદાઽઽત્માનં યોગી વિગતકલ્મષઃ ।

સુખેન બ્રહ્મસંસ્પર્શમત્યંતં સુખમઘ્નુતે ॥ ૨૮ ॥

(૨૪) સંકલ્પથી ઉત્પન્ન થનાર સર્વ કામોના એટલે વાસનાઓને નિઃશેષ લાગ કરીને અને સર્વ ઇન્દ્રિયો અને મનનું ચારે તરફથી નિયમન કરીને, (૨૫) ધૈર્યયુક્ત બુદ્ધિથી હળવે હળવે શાન્ત થતા જવું, અને મનને આત્મામાં સ્થિર કરી કોઇ પણ ચિંત્યાર મનમાં આવવા દેવો નહિ. (૨૬) (આવી રીતે મનને એકાગ્ર કર્યા છતાં) ચંચળ અને અસ્થિર મન જ્યાંથી જ્યાંથી બહાર સંચાર કરવા માંડે ત્યાંથી ત્યાંથી તેને રોકીને આત્મામાં જ તેને વશ કરવું.

[મનની સમાધિ કરવાની ક્રિયાનું આ વર્ણન કોપનિષદની રથની ઉપમાથી (કઠ. ૧. ૩.૩) સારી રીતે વ્યક્ત થાય છે. રથના ઘોડાને આમ તેમ જવા ન દેતાં ઉત્તમ સારથી જે પ્રમાણે તેને સરળ રસ્તે લઇ જાય છે તેના સરખો જ પ્રયત્ન મનુષ્યને સમાધિ માટે કરવો પડે છે. મનને કોઇ પણ વિષય ઉપર સ્થિર કરવાનો જેને અભ્યાસ છે તે ઉપરના શ્લોકોનો મર્મ તાપ્પડતાળ સમજી શકશે. મન એક તરફથી આંતર્યું તો બીજી તરફથી ફૂટે છે; અને તે પ્રમાણે થતું બંધ થયા સિવાય સમાધિ લાગી શકતી નથી. આ પ્રમાણે યોગાભ્યાસથી મન સ્થિર થાય એટલે જે ફળ મળે છે તેનું હવે વર્ણન કરે છે—]

(૨૭) આ પ્રકારે શાન્તચિત્ત, રજોવિરહિત, નિષ્પાપ અને અલ્પભૂત થયેલા (કર્મ) યોગીને ઉત્તમ સુખ પ્રાપ્ત થાય છે. (૨૮) આ પ્રમાણે અહોનિશ યોગાભ્યાસ કરનાર (કર્મ-) યોગી પાપથી છુટી અલ્પસંયોગથી, પ્રાપ્ત થતા આત્મનિતક સુખનો સુખે કરીને ઉપભોગ લે છે.

§§ સર્વભૂતસ્થમાત્માનં સર્વભૂતાનિ ચાત્મનિ ।

દૃશ્યતે યોગયુક્તાત્મા સર્વત્ર સમદૃષ્ટઃ ॥૨૧॥

યો માં પશ્યતિ સર્વત્ર સર્વં ચ મયિ પશ્યતિ ।

તસ્યાહં ન પ્રણશ્યામિ સ ચ મે ન પ્રણશ્યતિ ॥ ૩૦ ॥

સર્વભૂતસ્થિતં યો માં મજત્યેકત્વમાસ્થિતઃ ।

સર્વથા વર્તમાનોઽપિ સ યોગી મયિ વર્તતે ॥ ૩૧ ॥

આત્મૌપમ્યેન સર્વત્ર સમં પશ્યતિ યોઽર્જુન ।

સુખં વા યદિ વા દુઃખં સ યોગી પરમો મતઃ ॥ ૩૨ ॥

[આ બે શ્લોકમાં યોગી એટલે કર્મયોગી એવો અમે અર્થ કરેલો છે. કારણ, પાતંજલ યોગ તો કર્મયોગનું સાધન છે એમ કહેલું છે એટલે પાતંજલ યોગનો અભ્યાસ કરનાર આ પુરુષ કર્મયોગી જ ત્રિવક્ષિત છે. તથાપિ યોગી એટલે સમાધિ લગાવીને બેઠેલો પુરુષ એવો અર્થ લીધો તો પણ ચાલશે. ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય માર્ગ માત્ર આની પેલી પાસનો છે એ વિસરાય નહિ એટલે થયું. આ જ ન્યાય આગળના બે ત્રણ શ્લોકને પણ લાગૂ પડે છે. નિર્વાણ બ્રહ્મ સુખનો આ પ્રમાણે અનુભવ આવ્યા પછી સર્વ ભૂતમાં જે આત્મૌપમ્ય દૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે તેનું હવે વર્ણન કરે છે—]

(૨૬) જેનો આત્મા આ પ્રમાણે યોગયુક્ત થયો તેની દૃષ્ટિ સર્વત્ર સમ થઇને, તેને સર્વ ભૂતમાં પોતે અને પોતામાં સર્વ ભૂત છે એવું દેખાવવા લાગે છે. (૩૦) હું (પરમેશ્વર પરમાત્મા) સર્વત્ર (હું) એવું જે જુએ છે અને મારામાં સર્વ છે એવી જેની દૃષ્ટિ થઈ છે, તેને હું કદી દૂર કરતો નથી, અને તે પણ મને કદી દૂર કરતો નથી.

[આ બે શ્લોક પૈકી પહેલું વર્ણન 'આત્મા' એ શબ્દ વાપરી અવ્યક્ત એટલે અધ્યાત્મ દૃષ્ટિથી કરેલું છે, અને બીજું પ્રથમપુરુષદર્શક 'હું' પદ વાપરી વ્યક્ત એટલે ભક્તિતની દૃષ્ટિએ કરેલું છે. પણ બન્નેનો અર્થ એક જ છે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૩. પૃ. ૪૩૫-૪૩૮ જુઓ). આ બ્રહ્માત્મૈક્યદૃષ્ટિ જ મોક્ષ અને કર્મ-યોગ એ બન્નેનો પણ પાયો છે. ૨૬મા શ્લોકનું પૂર્વાર્ધ થોડા ફેરફાર સાથે મનુસ્મૃતિમાં આવેલું છે (મનુ. ૧૨. ૬૧), તેમજ મહાભારત (શાં. ૨૩૮. ૨૧ અને ૨૬૮. ૨૨.) અને ઉપનિષદ્માં પણ આવેલું છે (કૈવ. ૧. ૧૦; ઇશ. ૬). કિંબહુના સર્વ ભૂતાત્મૈક્યજ્ઞાન એ જ સર્વ અધ્યાત્મનું અને કર્મ-યોગનું મૂળ છે, એવું ગીતારહસ્યના ૧૨મા પ્રકરણમાં અમે સવિસ્તર બતાવ્યું છે (પૃ. ૩૯૨ ઇત્યાદિ જુઓ). ઇન્દ્રિયનિગ્રહ સિદ્ધ થાય તો પણ જ્ઞાન ન થાય ત્યાં સુધી તે ફેકટ છે. અને તે માટે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન નિરૂપણ કરવાની આગળના અધ્યાયથી જ શરૂઆત કરેલી છે.]

(૩૧) એકત્વબુદ્ધિ એટલે સર્વભૂતાત્મૈક્ય બુદ્ધિ મનમાં રાખી સર્વ ભૂતના અંતરમાં વાસો કરનાર એવો જે હું (પરમેશ્વર) તેને જે બળે છે, તે

અર્જુન ઉવાચ ।

§§ યોઽયં યોગસ્ત્વયા પ્રોક્તઃ સામ્યેન મધુસૂદન ।

एतस्याहं न पश्यामि चंचलत्वात्स्थितिं स्थिराम् ॥ ૩૩ ॥

चंचलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद्दमम् ।

तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरेव त्रुट्कारम् ॥ ૩૪ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम् ।

अभ्यासेन तु कौंतेय वैराग्येण च गृह्यते ॥ ૩૫ ॥

(કર્મ) યોગી સર્વ પ્રકારે વ્યવહારને ખેડવા છતાં મારામાં જ છે; (૩૨) હું અર્જુનનાં સુખ હોવા દુઃખ હો, પોતા પ્રમાણે ખીજા, એવી (આત્માપમ્ય) દૃષ્ટિ જે સર્વ ત્ર સરખી રાખે છે, તે (કર્મ-) યોગી પરમ એટલે ઉત્કૃષ્ટ મનાય છે.

[સર્વ ભૂતમાં એક આત્મા એ દૃષ્ટિ સાંખ્ય અને કર્મયોગ એ બન્ને માર્ગમાં સરખી જ છે. તેમજ પાતાંજલ યોગમાં પણ સમાધિ સુધી પહોંચતાં પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી આ જ સામ્યાવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે. પરંતુ સાંખ્ય અને પાતાંજલ યોગ એ બન્નેનેય સર્વ કર્મનો ત્યાગ ઇષ્ટ હોવાથી આ સામ્યબુદ્ધિનો વ્યવહારમાં ઉપયોગ કરવાનો પ્રસંગ જ તેમાં મળતો નથી. અને ગીતાનો કર્મયોગી તેમ ન કરતાં અધ્યાત્મજ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થયેલી આ સામ્યબુદ્ધિનો વ્યવહારમાં નિત્ય ઉપયોગ કરી, જગતનાં સર્વ કામો ભોક્-સંગ્રહને માટે કરે છે, એ આ બેમાં મોટો ભેદ છે; અને તેટલા માટે જ તપસ્વી એટલે પાતાંજલ યોગી અને જ્ઞાની એટલે સાંખ્યમાર્ગી આ બે કરતાં કર્મયોગી શ્રેષ્ઠ એવું આ અધ્યાયના છેવટના શ્લોક (૪૬) માં સ્પષ્ટ કહેલું છે. આ સામ્યયોગનું વર્ણન સાંભળી હવે અર્જુન તે ઉપર એવી શંકા કરે છે કે—

અર્જુન કહે છે—(૩૩) હું મધુસૂદન! સામ્યવડે એટલે સામ્યબુદ્ધિવડે પ્રાપ્ત થતો એવો જે આ યોગ એટલે કર્મયોગ તલે કહ્યો તે (મનની) ચંચળતાને લીધે સ્થિર રહી શકશે, એમ મને લાગતું નથી. (૩૪) કારણ, હું કૃષ્ણ! મન એ ચંચળ, તોફાની, બલિષ્ઠ અને દૃઢ એટલે વાળવું કઠણ, છે અને વાયુની પેઠે એટલે વાયુની ગાંસડી બાંધવાની પેઠે, એનો નિગ્રહ કરવો તે પણ મને અત્યંત દુષ્કર લાગે છે.

[૩૩મા શ્લોકમાં “સામ્યથી” કિંવા “સામ્યબુદ્ધિથી” પ્રાપ્ત થતો, એ વિશેષણથી ‘યોગ’ એ શબ્દનો કર્મયોગ જ એ અર્થ થાય છે. પાતાંજલ યોગની સમાધિનું પાછળ વર્ણન આવ્યું છે પણ ‘યોગ’ શબ્દથી પાતાંજલ યોગ આ શ્લોકમાં વિવક્ષિત નથી. કારણ, ખીજા અધ્યાયમાં ‘સમત્વં યોગ ઉચ્યતે’ (૨. ૪૮) — “બુદ્ધિનું સરખાપણું અથવા સમત્વ એને જ યોગ કહે છે—” એવી કર્મયોગની ભગવાને જ વ્યાખ્યા આપેલી છે. વારુ, અર્જુનની અડચણ કબૂલ કરી ભગવાન હવે કહે છે કે—]

શ્રીભગવાન કહે છે—(૩૫) હું મહાબાહો અર્જુન! મન એ ચંચળ છે તેનો નિગ્રહ કરવો એ દુર્ધર્મ છે, તે બાબત કાંઈ પણ શંકા નથી. પણ અભ્યાસ

અસંયતાત્મના યોગો દુષ્પાપ ઇતિ મે મતિઃ ।

અસંયતાત્મના તુ યતતા શક્યોઽવાપ્તુમુપાચતઃ ॥ ૩૬ ॥

અર્જુન ઉવાચ ।

§§ અયતિઃ શ્રદ્ધયોપેતો યોગાશ્ચલિતમાનસઃ ।

અપ્રાપ્ય યોગસંસિદ્ધિં કાં ગતિં કૃષ્ણ ગચ્છતિ ॥ ૩૭ ॥

કાં લોભયવિમ્મદ્વિન્નિન્નામિધ નદ્યતિ ।

અપ્રતિષ્ઠો મહાબાહો વિમૂઢો બ્રહ્મણઃ પથિ ॥ ૩૮ ॥

અને વૈરાગ્યથી, હે કૃતિય! તે પણ તાપામાં લઇ શકાય છે. (૩૬) અંતઃકરણ જેને વશ નથી તેવા પુરુષને (આ સામ્ય બુદ્ધિ ૩૫) યોગ પ્રાપ્ત થવો કઠણ છે એવું મારું મત છે; પણ અંતઃકરણને વશમાં રાખી પ્રયત્ન કરતાં કરતાં, ઉપાયવડે (આ યોગ) પ્રાપ્ત થવો શક્ય છે.

[તાત્પર્ય, પ્રથમ જે કઠણ લાગે છે તે જ મહાવરાથી અને દીર્ઘ ઉદ્દેશથી આખરે સિદ્ધ થાય છે. “અભ્યાસ” એટલે કોઈ પણ વાત પુનઃ પુનઃ કરવી, અને “વૈરાગ્ય” એટલે ‘રાગ’ કિંવા પ્રીતિનો અભાવ, એટલે નિરિચ્છપણું. પાતંજલ યોગસૂત્રમાં આરંભે જ “યોગશ્ચિત્તવૃત્તિનિરોધઃ”-ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવો એનું નામ યોગ-એવું યોગનું લક્ષણ આપી (આ જ અધ્યાયનો સ્લોક ૨૦મો, જુઓ) આગળના સૂત્રમાં, “અભ્યાસવૈરાગ્યાભ્યાં તન્નિરોધઃ” અભ્યાસ અને વૈરાગ્યે કરીને ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ થાય છે-એમ કહેલું છે. ગીતામાં આ જ શબ્દો આવેલા છે એટલે અભિપ્રાય પણ તે જ છે. પણ તેટલા ઉપરથી ગીતામાં આ શબ્દો પાતંજલ યોગસૂત્ર ઉપરથી લીધેલા છે એમ માત્ર કહી શકાય તેમ નથી (ગી. ૨. પૃ. ૫૩૫-૩૬ જુઓ). મનોનિગ્રહ કરી સમાધિ લગાવવી એ જો આ પ્રમાણે શક્ય હોય અને કોઇ નિગ્રહી પુરુષને આ સિદ્ધિ જ મહીનામાં પ્રાપ્ત થઇ શકે એવું હોય તો આ ઉપર પછી બીજી શકા એવી આવે છે કે, પ્રકૃતિ સ્વભાવને લીધે કર્મ-યોગની આ પરમ અવસ્થા અનેક લોકને એક બે જન્મમાં પણ સાધ્ય નથી. તો તેવા લોકોએ આ સિદ્ધિ શી રીતે મેળવવી? કારણ, એક જન્મમાં શક્ય હોય એટલો ઇન્દ્રિનિગ્રહનો અભ્યાસ કરીને કર્મ-યોગનું આચરણ કરવા માંડે તો તે મરણ સાથે તો અપૂર્ણ જ રહેવાનો; અને આગળના જન્મમાં વળી પહેલેથી જ શરૂઆત કરવાની, એટલે વળી તે જન્મમાં પણ તે જ પૂર્વનો પ્રકાર બનવાનો. સમજ, આવા પ્રકારના પુરુષે શું કરવું એવો અર્જુનનો બીજો પ્રશ્ન છે.]

અર્જુને કહ્યું-(૩૭) હે કૃષ્ણ! શ્રદ્ધા હોય પણ અયતિ એટલે (પ્રકૃતિ સ્વભાવે કરીને) પૂરો પ્રયત્ન અથવા સંયમન થઇ શકતું ન હોય, અને તેથી જેનું મન (સામ્યબુદ્ધિ ૩૫) (કર્મ-)યોગથી ચલિત થયું હોય તે યોગસંસિદ્ધિ પ્રાપ્ત ન કરતાં કેવી ગતિને પ્રાપ્ત થાય છે? (૩૮) હે મહાબાહો શ્રીકૃષ્ણ! મોહમસ્ત

एतन्मे संशयं कृष्ण छेत्तुमर्हस्यशेषतः ।

त्वदम्यः संशयस्यास्य छेत्ता न ह्युपपद्यते ॥ ३९ ॥

શ્રીમદ્ભગવાનુવાચ ।

पार्थ नैवेह नामुत्र विना-स्तस्य विद्यते ।

न हि कल्याणकृत्कश्चिदुर्गतिं तात गच्छति ॥ ૪૦ ॥

પ્રાપ્ય પુણ્યકૃતાં લોકાનુ ચેત્વા શાશ્વતીઃ સમાઃ ।

શુચીનાં શ્રીમતાં ગેહે યોગમ્નષ્ટોઽમિજાયતે ॥ ૪૧ ॥

અહિં અભિપ્રાપ્તિના માર્ગમાં સ્થિર ન થવાથી ઉભયબ્રહ્મ થયેલા તે ખીચારો છુટા પડી ગયેલા વાદળાની પેઠે વચમાં જ નાશ પામવાનો ને? (૩૯) હે કૃષ્ણ! મારો આ સંશય કૃપા કરી આપ નિઃશેષ દૂર કરો; આપના જેવો આ સંશયનો ટાળનાર મને ખીજો કોઈ મળનાર નથી.

[નજી સમાસમાં આરંભના નજી (અ) પદનો અર્થ ‘અભાવ’ એવો સામાન્ય રીતે થાય છે પણ ‘અસ્પના’ અર્થમાં પણ ઘણી વાર તેનો પ્રયોગ થાય છે અને તેથી ૩૭મા શ્લોકમાં બચતિ શબ્દનો અસ્પ એટલે “અધુરો પ્રયત્ન અથવા અધુરું સંયમન કરનાર” એવો થાય છે. ૩૮મા શ્લોકમાં ઉભયબ્રહ્મ-અતોબ્રહ્મ અને અને તતોબ્રહ્મ” એવું જે કહ્યું છે તેનો અર્થ પણ કર્મયોગ ઉપર જ લગાડવો જોઈએ. કામ્યશુદ્ધિથી પણ શાસ્ત્રપ્રમાણે કર્મ કરતાં સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય અને નિષ્કામ શુદ્ધિથી કરતાં તેનું બંધન ન લાગતાં મોક્ષપ્રાપ્તિ થાય, એવાં કર્મનાં બે ફલ છે. પરંતુ આ અર્ધેથી બ્રહ્મ થયેલા પુરુષને સ્વર્ગાદિ કામ્ય ફળ મળે નહિ. કારણ, તેવો હેતુ ન હોતો; અને સામ્યશુદ્ધિ પૂર્ણપણે થયેલી ન હોવાથી મોક્ષ મળવો પણ શક્ય નહિ. એટલે સ્વર્ગે ગયું અને મોક્ષ પણ ગયો, તેલ ગયું, ઘી ગયું, અને ધૂપિયું હાથમાં રહ્યું. એવી ઉભય-બ્રહ્મ થયેલાની સ્થિતિ જેવી તેની સ્થિતિ થાય છે કે કેમ, એવો અર્જુનને પ્રશ્ન છે. આ પ્રશ્ન કેવળ પાતાંજલ યોગરૂપી કર્મયોગના સાધનને લાગૂ પડે છે એમ નથી. કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે જોઈતી સામ્યશુદ્ધિ કદી પાતાંજલ યોગથી તો કદી ભક્તિ અને જ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થાય છે, એવું આગળના અધ્યાયમાં વર્ણન છે; અને પાતાંજલ યોગ એ સાધન જેમ એક જ જન્મમાં અધુરું રહેવાનો સંભવ છે તેમ કોઈ ભક્તિ અથવા જ્ઞાન એ સાધનને અંગીકાર કરે તો તે પણ એક જ જન્મમાં અધુરું રહેવાનો સંભવ છે. માટે અર્જુનના ઉપરના પ્રશ્નનો ભગવાને આપેલા ઉત્તર કર્મયોગ માર્ગનાં સર્વ સાધનોને સામાન્ય રીતે લાગૂ પડે છે એમ કહેવું જોઈએ.]

શ્રીભગવાન કહે છે-(૪૦) હે પાર્થ! આલોકમાં શું કે પરલોકમાં શું, એવા પુરુષનો કદી વિનાશ થતો જ નથી. કારણ, કલ્યાણકારક કર્મ કરનાર કોઈ પણ પુરુષને દુર્ગતિ મળતી નથી. (૪૧) પુણ્ય કરનાર પુરુષને જે લોકની

અથવા યોગિનામે કુલે ભવાતે ધીમતામ્ ।
 एतच्चि दुर्लभतरं लोके जन्म यदीदृशाम् ॥ ४२ ॥
 तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पार्थदेहिनाम् ।
 यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनन्दन ॥ ४३ ॥
 पूर्वाभ्यासेन तेनैव हियते ह्यवशोऽपि सः ।
 जिज्ञासुरपि योगस्य शब्दब्रह्मातिवर्तते ॥ ४४ ॥
 प्रयत्न चतमानस्तु योगी संशुद्धकिल्बिषः ।
 अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम् ॥ ४५ ॥

પ્રાપ્તિ થાય છે તે લોક સુધી પહોંચી ત્યાં દીર્ઘ કાળ સુધી રહી, એ યોગબ્રહ્મ પુરુષ પવિત્ર અને શ્રીમાન્ એવાં માળાપને પેટે અવતરે છે. અથવા બુદ્ધિમંત એવા (કર્મ-) યોગીઓના કુલમાં જ તેમનો જન્મ થાય છે. આવા પ્રકારનો જે જન્મ તે આ લોકમાં અત્યંત દુર્લભ છે. (૪૩) ત્યાં એટલે આવી રીતે પ્રાપ્ત થયેલા જન્મમાં પૂર્વ જન્મનો તે બુદ્ધિસંસ્કાર તેને પ્રાપ્ત થાય છે; અને હે કુરુનંદન! એ તેથી અધિક (યોગ-) સિદ્ધિ મેળવવાનો યત્ન કરે છે. (૪૪) પૂર્વ જન્મના તેના તે અભ્યાસથી અવશ્ય પોતાથી ઇચ્છા ન હોય તો પણ, તે (પૂર્ણ સિદ્ધિ તરફ) એચાય છે. જેને (કર્મ) યોગની જિજ્ઞાસા થઇ હોય તે પણ શબ્દ બ્રહ્મની પેલી પાસ પહોંચી જાય છે. (૪૫) આ રીતે પ્રયત્નથી યત્ન કરતો કરતો પાપથી શુદ્ધ થઇને (કર્મ-) યોગી અનેક જન્મ પછી સિદ્ધિને પ્રાપ્ત કરીને આખરે પરમ ગતિને પામે છે!

[આ શ્લોકોમાં યોગ, યોગબ્રહ્મ અને યોગી એ શબ્દો કર્મયોગ, કર્મયોગથી બ્રહ્મ થયેલો, અને કર્મયોગી) એ અર્થોમાં વપરાયલા છે. કારણુ શ્રીમાન્ કુલમાં જન્મવું એ સ્થિતિ બીજા કોઇને ઇષ્ટ હોય એ સંભવે તેવું નથી. ભગવાન્ એમ કહે છે કે પહેલાં શક્ય હોય તેટલી શુદ્ધ બુદ્ધિથી કર્મયોગ આચરવાની કશ્ચાત કરવી. ભલે થોડે થોડે થાય પણ તેવી રીતે કર્મ કરવામાં આવે તેજ આ જન્મમાં નહિતો આવતા જન્મમાં, તે નહિતો વળી આગળના જન્મમાં એ પ્રમાણે વધારે વધારે સિદ્ધિ મળવામાં ઉત્તરોત્તર કારણુભૂત થાય છે અને તેથી જ આખરે સદ્રિષ્ટિ મળે છે. “આ કર્મ થોડો પણ આચર્યો તો તે મોટા ભયથી તારે છે” (ગી. ૨. ૪૦), અને “અનેક જન્મ પછી વાસુદેવની પ્રાપ્તિ થાય છે” (૭. ૧૯), એ શ્લોકો આ જ સિધ્ધાન્તના પ્રરક છે. વધારે વિવેચન ગીતારહસ્ય પ્ર. ૧૦૫. ૨૮૪-૨૮૭માં કરેલું છે તે જોવું. ૪૪મા શ્લોકમાં શબ્દબ્રહ્મ એનો અર્થ “વૈદિક યજ્ઞયાગાદિ કામ્ય કર્મો” એવો છે. કારણુ તે કર્મો વેદ-વિહિત હોઇ વેદમાં અધ્ધારાખીને જ તે કરવામાં આવે છે; અને વેદ એટલે સર્વ કૃષ્ટિની પૂર્વે ઉત્પન્ન થયેલો એવો શબ્દ એટલે શબ્દબ્રહ્મ. પુરુષ માત્ર

§૬ તપસ્વિભ્યોઽધિકો યોગી જ્ઞાનિભ્યોઽપિ મતોઽધિકઃ ।

કર્મિભ્યઃપ્રાધિકો યોગી તસ્માદ્યોગી મહાર્જુન ॥ ૪૬ ॥

પ્રથમ તો સર્વ કર્મો કામ્યભુક્તિથી જ કરે છે; પણ તે કર્મથી જેમ જેમ ચિત્તશુદ્ધિ થતી જાય છે તેમ તેમ આગળ નિષ્કામભુક્તિથી કર્મ કરવાની ઇચ્છા થતી જાય છે. એટલે—

દ્વે બ્રહ્મણી વેદિત્યે કષ્ટં બ્રહ્મ પરં ચ યત્ ।

શબ્દ બ્રહ્મણિ નિજ્ઞાતઃ પરં બ્રહ્માધિગચ્છતિ ॥

“જ્ઞાન એ પ્રકારના છે તે સમજવાનું છે; એક શબ્દજ્ઞાન અને બીજું તેની પેલી પાસનું પરજ્ઞાન (નિર્ગુણ). શબ્દજ્ઞાનમાં નિષ્ણાત થયો એટલે પછી તેને તેની પેલી તરફનું જે (નિર્ગુણ)જ્ઞાન તે પ્રાપ્ત થાય છે, એમ ઉપનિષદમાં તેમજ મહાભારતમાં પણ વર્ણન છે (મેઘુ. ૬. ૨૨; અમૃતતિન્દુ. ૧૭; મલા. શાં. ૨૩૧. ૬૩; ૨૬૯. ૧). શબ્દજ્ઞાનના કામ્યકર્મનો કંટાળો આવતાં આખરે તેજ કર્મ લોકસંપ્રદાય કરવાનું કહેનાર કર્મયોગની ઇચ્છા થાય અને પછી આ નિષ્કામ કર્મયોગનું થોડું પણ પ્રથમ આવરણ થાય છે. પછી ‘સ્વભ્યારંભાઃક્ષેમકરાઃ’ એ ન્યાયે એ જ સ્વરૂપ આવરણ તે મનુષ્યને આ માર્ગમાં આગળ આગળ ખેંચી જાય છે અને ક્રમે ક્રમે પૂર્ણ સિદ્ધિ અપાવે છે. કર્મયોગનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છા થઈ તો પણ તે પુરુષ તે શબ્દજ્ઞાનની પેલી પાસ જાય છે, એવું જે જ્ઞાત્રી શ્લોકમાં લખેલું છે, તેનું નાતપર્ય આ જ છે. કારણ, સદર જિજ્ઞાસા કર્મયોગ રૂપી ચરખાનું મુખ છે અને એક વાર કોઈ પુરુષ ચરખાના મોંમાં પહોંચ્યો એટલે આ જન્મમાં નહિતો આવતા જન્મમાં કોઈદહાડે પણ પૂર્ણ સિદ્ધિ મેળવી શબ્દજ્ઞાનની પેલી પાસના જ્ઞાન સુધી પહોંચ્યા વિના રહેવાનો નહિ જ. જનકાદિકને આ સિદ્ધિ એક જ જન્મમાં મળી એમ એક વાર જોતાં લાગે છે પણ તત્ત્વતઃ જોતાં તેને પણ આ કૃણ જન્મોજન્મના પૂર્વ સંસ્કારોથી જ મળેલું હોતું જોઈએ, એ વિચારવું ન જોઈએ. વારુ, કર્મયોગનું થોડું આવરણ, કિંબલુના જિજ્ઞાસા પણ, આવી રીતે હમેશાં કલ્યાણકારક હોઈ તેથી જ આખરે મોક્ષપ્રાપ્તિ પણ નિઃસંશય થાય છે, એમ હોવાથી ભગવાન હવે અભ્યુત્થાને કહે છે કે—

(૪૬) તપસ્વી શોક કરતાં (કર્મ—) યોગી શ્રેષ્ઠ છે; જ્ઞાની કરતાં પણ શ્રેષ્ઠ મનાય છે; અને કર્મ કરતાં પણ શ્રેષ્ઠ છે; માટે હે અભ્યુત્થાન ! તું યોગી એટલે કર્મયોગી થા.

[આ શ્લોકમાં ‘તપસ્વી’ એટલે અરણ્યમાં જઈ ઉપોષણાદિ કાયકલેશકર તપોથી કિંવા હઠયોગનાં સાધનોથી સિદ્ધિ મેળવવાનો યત્ન કરનાર લોકો એવો અર્થ છે, અને સામાન્ય રીતે પૌણ્ય આ શબ્દનો આ જ અર્થ છે. જ્ઞાની

યોગિનામપિ સર્વેષાં મતનાંતરાત્મના ।

અસ્ત્રાવાન્મજ્જતે યો માં સમેક્તતમા મતઃ ॥ ૪૭ ॥

એટલે “જ્ઞાનયોગેન સાંખ્યાનાં” (ગી. ૩. ૩) એમાં વર્ણવેલા જ્ઞાનથી એટલે સાંખ્યમાર્ગથી કર્મ છોડી સિદ્ધિ મેળવનાર સાંખ્યનિષ્ઠ લોક છે. તેમજ કર્મી એટલે ગી. ૨. ૪૨-૪૪ અને ૯. ૨૦, ૨૧માં વર્ણવેલા કેવળ કામ્યકર્મ કરનારા સ્વર્ગપરાયણ કર્મી મીમાંસક લોકો. આ ત્રણ પંથોમાં પ્રત્યેક જણને પોતા-પોતાના માર્ગથી સિદ્ધિ મળે છે એમ કહે છે. પણ ગીતા અર્થાત્ એમ કહે છે કે તપસ્વી હોય, કર્મી મીમાંસક હોય, કિંવા જ્ઞાનનિષ્ઠ સાંખ્ય હોય, એ પ્રત્યેકના કરતાં કર્મયોગી— એટલે કર્મયોગનો માર્ગ— એ જ શ્રેષ્ઠ છે. અને તે જ સિદ્ધાન્ત પૂર્વે “અકર્મ કરતાં કર્મ શ્રેષ્ઠ” (ગી. ૩. ૮) અને “કર્મસંન્યાસ કરતાં કર્મયોગ વિશેષ,” (ગી. ૫. ૨) ઇત્યાદિ શ્લોકોમાં વર્ણવેલો છે (ગીતા-રહસ્ય પ્રકરણ. ૧૧. પૃ. ૩૧૦-૩૧૧ જુઓ). કિંજલુના, તપસ્વી, મીમાંસક, કિંવા જ્ઞાનમાર્ગી એ પ્રત્યેક કરતાં કર્મયોગી શ્રેષ્ઠ છે: ‘માટે જ’ પાછળ “યોગસ્થ થઈ કર્મ કર” (ગી. ૨. ૪૮; ગીતારહસ્ય પૃ. ૫૭.), કિંવા “યોગનો આશ્રય કરીને બેઠો” (૪. ૪૨), એવો જે પ્રમાણે અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે તે પ્રમાણે અહીં પણ “તું કર્મ-યોગી થા” એવો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે. અને કર્મયોગ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ ન માન્યો તો “માટે તું યોગી થા” આ ઉપદેશનું ‘તત્સાત્’= ‘માટે,’ એ પદ નિરર્થક થાય છે. પણ સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારોને આ સિદ્ધાન્ત કેવી રીતે અપવાનો? એટલે જ્ઞાની એ પદનો અર્થ ફેરવી, કેવળ ‘શબ્દ’ જ્ઞાન કિંવા પુસ્તકી જ્ઞાન જેને થયું છે તેવા લોક, એવો તેમણે અર્થ કર્યો છે પણ આ અર્થ કેવળ સાંપ્રદાયિક આગ્રહતો છે. કર્મ છોડનાર જ્ઞાન માર્ગ ગીતા કર્મકિંમતનો સમજે છે એવો ગીતાનો અર્થ આ ટીકાકારોને અપતો નથી. કારણ, તેથી તેમના સંપ્રદાયને જાણ્યત્વ આવે છે, અને તે જ માટે “કર્મયોગે વિશિષ્ટ” (ગી. ૫. ૨) તેનો અર્થ પણ તેમણે ફેરવ્યો છે. પણ આનો પૂર્ણ વિચાર ગીતારહસ્યના ૧૧મા પ્રકરણમાં (પૃ. ૩૧૦.) ‘કર્યો’ છે માટે આ શ્લોકોના અમે આપેલા અર્થની બાબતમાં આ સ્થળે વધારે ચર્ચા કરતા નથી. કર્મયોગ એ જ માર્ગ ગીતા પ્રમાણે સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એટલું અમારા મતમાં નિર્વિવાદ છે. હવે કર્મયોગમાં પણ શો તારતમ્ય ભાવ જોવો પડે છે તે આગળના શ્લોકમાં કહે છે—

(૪૭) તથાપિ સર્વ (કર્મ-) યોગીઓમાં જે મારામાં અંતઃકરણ પરોવીને અધ્યાત્મી માર્ગ ભજન કરે છે તેને જ હું સર્વથી ઉત્તમ યુક્ત એટલે ઉત્તમ સિદ્ધ થયેલો કર્મયોગી સમજું છું.

[કર્મયોગમાં પણ ભક્તિના પ્રેમીપણાની ભરતી થવાથી દુધમાં સાકર પડે તે પ્રમાણે તે યોગી ભગવાનને અસંત પ્રિય થાય છે, એવું આ શ્લોકનું

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे ध्यानयोगो नाम षष्ठोऽध्यायः ॥ ६ ॥

સપ્તમોઽધ્યાયઃ ।

તાત્પર્ય છે. નિષ્કામ કર્મયોગના કરતાં ભક્તિ શ્રેષ્ઠ એવો અર્થ નથી. કારણ, આગળ આરમા અધ્યાયમાં ધ્યાન કરતાં કર્મફલ્યાગ શ્રેષ્ઠ એમ ભગવાને રૂપરૂ કહેલું છે (ગી. ૧૨. ૧૨.) નિષ્કામ કર્મ અને ભક્તિ એનો સમુચ્ચય શ્રેષ્ઠ એમ કહેવું તે જૂઠું છે, અને સર્વ નિષ્કામ કર્મયોગ વ્યર્થ હોઇ ભક્તિ શ્રેષ્ઠ, એમ કહેવું તે પણ જૂઠું છે. ગીતાનો સિધ્ધાન્ત પહેલા પ્રકારનો છે અને ભાગવત પુરાણનો પક્ષ ખીજા પ્રકારનો છે. સર્વ પ્રકારનો ક્રિયાયોગ આત્મજ્ઞાનવિધાતક ઠરાવી (ભાગ. ૧. ૫. ૩૪) “नैकैर्गर्भमप्यच्युतभाववर्जितं न ज्ञोमते ज्ञानमलं निरंजनम् ।” નૈકર્મ્ય એટલે નિષ્કામ કર્મ પણ (ભાગ. ૧૧. ૩. ૪૬) ભગવદ્ભક્તિ વિના શોભતું નથી. વ્યર્થ છે (ભાગ. ૧. ૫. ૧૨ અને ૧૨. ૧૨. ૫૨), એવું ભાગવતના પહેલા અને છેવટના રક્ષકમાં પણ પાણું કહેલું છે. ભાગવતકારનો કટાક્ષ કેવળ ભક્તિ ઉપર જ હોવાથી પ્રસંગ વિશેષ ભગવદ્ગીતાથી પણ તે કેવી રીતે આગળ જાય છે તે આ ઉપરથી વ્યક્ત થશે. મહાભારતમાં, અને અર્થાત્ ગીતામાં પણ ભક્તિનુ વર્ણન જોઇએ તેટલું નથી થયું એવી સમજણથી જે પુરાણનું નિરૂપણ કર્યું છે તેમાં ઉપરનાં જેવાં ખીજાં પણ કેટલાંક વિધાનો જોવામાં આવે તેમાં કાંઇ નવીન નથી. પણ અમારે ગીતાનું તાત્પર્ય શું છે તે જોવાનું છે, ભાગવત શું કહે છે તે જોવાનું નથી. તેનું પ્રયોજન અને કાળ પણ ભિન્ન છે; અને તે માટે તેની સર્વ રીતે એકવાક્યતા કરવી યુક્ત નથી. વાર; કર્મયોગની સામ્યબુદ્ધિ સંપાદન કરવા માટે જે સાધનો જોઇએ તે પૈકી પાતંજલ યોગનાં સાધનોનું આ અધ્યાયમાં નિરૂપણ કર્યું. જ્ઞાન અને ભક્તિ એ ખીજાં સાધનો છે; અને આગળના અધ્યાયથી તેનું નિરૂપણ શરૂ થશે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ—એટલે— કર્મયોગ શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં ધ્યાનયોગ નામનો છઠ્ઠો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૭ મો.

[કર્મયોગ સાંખ્ય માર્ગ જેટલોજ મોક્ષપ્રદ, પણ સ્વતંત્ર અને તેનાથી શ્રેષ્ઠ છે, અને એ માર્ગનું સ્વરૂપ આચરણ પણ અને તો તે વ્યર્થ જતું નથી, એમ પ્રતિપાદન કરી આ માર્ગની સિદ્ધિને માટે જરૂરનો જે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ તે કયે પ્રકારે કરવો તેનું નિરૂપણ હવે આવે છે. પણ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ એટલે કેવળ બાહ્ય ક્રિયા છે અને જે માટે ઇન્દ્રિયોની આ કસરત કરવાની છે તેનો વિચાર તો હજી થયો નથી. કામ ક્રોધાદિક શત્રુ ઇન્દ્રિયોમાં થાણું નાંખી જ્ઞાન-વિજ્ઞાનનો નાશ કરે છે (૩. ૪૦, ૪૧), એટલે પ્રથમ તું ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરી તે

શ્રીભગવાનુવાચ ।

મય્યાસક્તમનાઃ પાર્થ યોગં યુંજન્મદાશ્રયઃ ।

શત્રુને દાર કર, એવું ભગવાને જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું પ્રયોજન ત્રીજા જ અધ્યાયમાં અર્જુનને કહેલું છે. અને પાછલા અધ્યાયમાં પણ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરી “જ્ઞાન-વિજ્ઞાનથી તૃપ્ત થયેલા ” (૬. ૮) યોગયુક્ત પુરુષ “પરમેશ્વર સર્વ ભૂતમાં અને સર્વ ભૂત પરમેશ્વરમાં ભુએ છે” (૬. ૨૯), એવું તેનું વર્ણન કરેલું છે. એટલે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ શી રીતે કરવો એ કલા પછી ‘જ્ઞાન’ અને ‘વિજ્ઞાન’ એટલે શું તેનું, અને પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન મેળવી કર્મ ન હોડતાં પણ કર્મ યોગ માર્ગના જે વિધિથી આખરે નિઃસંશય મોક્ષ મળે છે તે વિધિનું પણ, નિરૂપણ કરવું એ પણ પ્રવાહથીજ પ્રાપ્ત થાય છે; અને તે જ વિષય સાતમા અધ્યાયથી સત્તરમા અધ્યાયના અંત સુધીના અગીઆર અધ્યાયમાં વર્ણવીને છેવટના એટલે અઠારમા અધ્યાયમાં સર્વ કર્મ યોગનો ઉપસંહાર કરવામાં આવ્યો છે. સૃષ્ટિના અનેક પ્રકારના જે અનેક વિનાશી પદાર્થો છે તે સર્વમાં એક જ અવિનાશી પરમેશ્વર ભરપૂર રહેલા છે એ સમજવું એનું નામ ‘જ્ઞાન’, અને એક જ નિત્ય પરમેશ્વરથી વિવિધ નાશવંત પદાર્થ શી રીતે થાય છે તે સમજવું તેનું નામ ‘વિજ્ઞાન’ છે (ગી. ૧૩ ૩૦); એને જ ‘ક્ષરક્ષરવિચાર’ એવું કહે છે. પરંતુ આ સિવાય પોતાના શરીરમાં એટલે ક્ષેત્રમાં જેને આત્મા કહે છે તેનું અર્થસ્વરૂપ જાણવાથી પણ પરમેશ્વરના સ્વરૂપનો ભોધ થાય છે. અને એવા પ્રકારના વિચારને ‘ક્ષેત્રક્ષેત્રજવિચાર’ કહે છે. આમાંથી ક્ષરાક્ષર વિચારની પ્રથમ શરૂઆત કરી પછી ક્ષેત્રક્ષેત્રજવિચાર તેરમા અધ્યાયમાં કહેલો છે. પણ પરમેશ્વર જે એક છે તે તેમનું અવ્યક્ત સ્વરૂપ, કેવળ બુદ્ધિગ્રાહ્ય અને વ્યક્ત સ્વરૂપ પ્રત્યક્ષ સમજાય એવું એવા પણ ઉપાસનાની દૃષ્ટિથી બે ભેદ પડે છે, એટલે બુદ્ધિવડે પરમેશ્વરને શી રીતે ઓળખવો અને શ્રદ્ધાથી અગર ભક્તિથી વ્યક્ત સ્વરૂપની ઉપાસના કરીને તે દ્વારા અવ્યક્તનું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય, તે બે માર્ગ અથવા વિધિ આ જ નિરૂપણમાં કહેવા પ્રાપ્ત થાય છે. ત્યારે આ સર્વ વિવેચન માટે અગીઆર અધ્યાય લાગે તેમાં કાંઈ નવાઈ નથી. સિવાય આ બે માર્ગથી પરમેશ્વરના જ્ઞાનની સાથે જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ પણ પોતાની મેળે જ થાય છે એટલે કેવળ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરી આપનાર પાતંજલ યોગમાર્ગના કરતાં જ્ઞાન અને ભક્તિ એ બે માર્ગની યોગ્યતા પણ મોક્ષધર્મમાં અધિક માની છે. તથાપિ તે સર્વ વિવેચન કર્મ યોગ માર્ગના ઉપપાદનના પેટા ભાગ છે, સ્વતંત્ર નથી, એ લક્ષમાં રહેવું જોઈએ. અર્થાત્ ગીતાના પહેલા છ અધ્યાયમાં કર્મ, બીજા છમાં ભક્તિ અને ત્રીજા છમાં જ્ઞાન, એવા જે ત્રણ એક બીજાથી સ્વતંત્ર વિભાગ કરાય છે તે તત્ત્વતઃ ખરા નથી. સ્થૂળ પ્રમાણથી જોતાં આ ત્રણે વિષયો ગીતામાં આવેલા છે, પરંતુ તે સ્વતંત્ર ન હોઈને કર્મ યોગનાં અગ્ર રૂપે તેમનું વિવેચન કરેલું છે, એ અમે ગીતારહસ્યના ૧૪મા પ્રકરણમાં (પૃ. ૪૬૦-૪૬૫) પ્રતિપાદન કરેલું છે, એટલે તેની આ સ્થળે પુનરાવૃત્તિ ન કરતાં સાતમા અધ્યાય માટે ભગવાન કેવી શરૂઆત કરે છે તે જોઈએ—]

असंशयं समग्रं मां यथा ह्यास्यसि तच्छृणु ॥ १ ॥

જ્ઞાનં તેઽહં સવિજ્ઞાનમિદં વક્ષ્યામ્યશેષતઃ ।

यज्ज्ञात्वा नेह भूयोऽन्यज्ज्ञातव्यमवशिष्यते ॥ २ ॥

શ્રીભગવાન્ કહે છે- (૧) હે પાર્થ! મારામાં ચિત્ત રાખી, અને મારો આશ્રય લઈ યોગ આચરતાં તને માફ જે રીતે, એટલે જે પ્રકારે, અથવા જે વિધિથી, પૂર્ણ અને નિઃસંશય જ્ઞાન થશે તે તને કહું છું તે સાંભળ. (૨) વિજ્ઞાન-સહિત એ જ્ઞાન હું તને નિઃશેષતાએ કહું છું; જે જાણ્યા પછી આ લોકમાં કાંઈ બીજું જાણવાનું તારે બાકી રહેશે નહિ.

[પહેલા શ્લોકમાં ‘મારો જ આશ્રય કરી’ એવા શબ્દો છે તે ઉપરથી અને વિશેષ કરીને ‘યોગ’ એ શબ્દ ઉપરથી પૂર્વના અધ્યાયમાં વર્ણવેલી કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે આગળ જ્ઞાન વિજ્ઞાન કહેલું છે, સ્વતંત્ર રૂપે નહિ, એ ઉધાહરણ છે (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૧૪. પૃ. ૪૬૨. જી. ૧૨. ૧૧) ‘મત્પર’ (ગી. ૧૮. ૫૭ અને ૧૧. ૫૫) એ શબ્દો કર્મયોગને અનુલક્ષીને આવેલા છે, અને તેથી પરમેશ્વરના આશ્રય કરી જે યોગ ગીતા આચરવાનું કહે છે તે છેલ્લા છ અધ્યાયમાં પ્રતિપાદન કરેલા કર્મયોગ જ છે તે બદલ કાંઈ શંકા રહેતી નથી. વિજ્ઞાનનો અર્થ આનુભવિક બ્રહ્મજ્ઞાન કેવા બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર એવો કેટલાક કરે છે. પણ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે પરમેશ્વરના જ્ઞાનનાજ સમષ્ટિ રૂપ (જ્ઞાન) અને વ્યષ્ટિરૂપ (વિજ્ઞાન) એવા બે ભેદ હોવાથી તે જ ‘જ્ઞાનવિજ્ઞાન’ શબ્દથી અભિપ્રેત છે એમ અમને લાગે છે (ગી. ૧૩ ૩૦; અને ૧૮. ૨૦ જી. ૧૩). બીજા શ્લોકમાં “પુનઃ બીજું કાંઈ જાણવાનું બાકી રહેતું નથી” એ શબ્દો ઉપનિષદના આધારે લીધેલા છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં શ્વેતકેતુને તેના આપે “યેન અવિજ્ઞાતં વિજ્ઞાતં ભવતિ”-“જે એક જાણ્યાથી સર્વ જાણી શકાય છે તે શું?” એવો પ્રશ્ન કરી આગળ “યથા સૌમ્યૈકેન મૃત્વિકેન સર્વં મૃગ્મયં વિજ્ઞાતં સ્યાદ્વાત્તારમણં વિકારો નામધેયમ્ મૃત્તિકેત્યેવ સત્યમ્” (છાં. ૬. ૧. ૪)-“જે પ્રમાણે લાઠી એક માટીના ગોળામાં શું છે તે સમગ્રજ એટલે બાકી મૃગ્મય પદાર્થ તે માટીના નામરૂપ ધારણ કરનાર વિકાર છે બીજું કાંઈ જ નહિ”-એ જેમ સમગ્રજ છે તે પ્રમાણે બ્રહ્મ જાણ્યાથી બીજું કાંઈ જાણવાનું રહેતું નથી-એવો તેનો ફોડ કરેલો છે. અને મુંડક ઉપનિષદમાં પણ (મું. ૧. ૧. ૩) “કસ્મિન્નુ ભગવો વિજ્ઞાતે સર્વમિદં વિજ્ઞાતં ભવતિ” “શેનું જ્ઞાન થવાથી હે ભગવન્! બીજું સર્વ વિજ્ઞાત થશે,” એવો આરંભમાં જ પ્રશ્ન છે. આ ઉપરથી એક પરમેશ્વરનું જ્ઞાન વિજ્ઞાન

મનુષ્યાણાં સહસ્રેષુ કશ્ચિદ્વતતિ સિદ્ધયે ।

યતતામપિ સિદ્ધાનાં કશ્ચિન્માં વેસિ તત્સ્વતઃ ॥ ૩ ॥

§§ ભૂમિરાપોઽનલો વાયુઃ સ્તં મનો બુદ્ધિરેવ ચ ।

અહંકાર इतीयं મે મિત્ત્વા પ્રકૃતિરષ્ટધા ॥ ૪ ॥

अष्टादशतत्त्वानां પ્રકૃતિં વિદિ મે પરામ્ ।

जीवभूतां महाबाहो ययेवं धार्यते जगत् ॥ ५ ॥

एतद्योनीनि भूतानि सर्वाणीत्युपधारय ।

अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा ॥ ६ ॥

मत्तः परतरं नाभ्यर्त्तिकिंचिदस्ति धनंजय ।

मयि सर्वमिदं प्रोતं सूत्रे मणिगणा इव ॥ ૭ ॥

[યતાં આ જગતમાં બીજું કંઈ જાણવાનું રહેતું નથી, કારણ, જગતનાં મૂળ તત્ત્વ એક જ હોવાથી તે જ નામરૂપભેદથી સર્વત્ર ભરેલાં છે, સિવાય બીજી કોઈ પણ વસ્તુ જગતમાં છે જ નહિ, એવું જે અદ્વૈત વેદાન્તનું તત્ત્વ તે જ અહીં પણ અભિપ્રેત છે, એમ દેખાઈ આવે છે; નહિ તો બીજા શ્લોકની પ્રતિજ્ઞા સાર્થક થતી નથી.]

(૩) હજારો મનુષ્યોમાંથી એક જ કોઈ સિદ્ધિ મેળવા માટે યત્ન કરે છે; અને પ્રયત્ન કરનારા (અનેક) સિદ્ધ પુરુષોમાંના કોઈકને જ મારું ખરું જ્ઞાન થાય છે.

[પ્રયત્ન કરનારા પુરુષોને જે કે સિદ્ધ પુરુષ એ સંજ્ઞાથી અત્રે વર્ણવ્યા છે તો પણ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી જ તેમને સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે, પહેલાં નહિ, એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. આ પરમેશ્વરજ્ઞાનના ક્ષરાક્ષરવિચાર અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર એવા બે ભાગ છે. તેમાંના ક્ષરાક્ષરવિચાર ની હવે શરૂઆત કરે છે —]

(૪) પૃથ્વી, પાણી, અગ્નિ, વાયુ અને આકાશ (એ પાંચ સૂક્ષ્મ ભૂત), મન, બુદ્ધિ, અને અહંકાર મળી આઠ પ્રકારે વિલક્ષ્ય થયેલી મારી પ્રકૃતિ છે. (૫) આ અપરા એટલે નીચી પ્રતિની પ્રકૃતિ યથા: હે મહાબાહો અર્જુન! આ સિવાય પરા એટલે શ્રેષ્ઠ પ્રતિની, ઇવસ્વરૂપી, મારી એક બીજી પ્રકૃતિ છે એમ સમજ. (૬) આ બેમાંથી સર્વ ભૂત માત્ર ઉત્પન્ન થાય છે, એ લક્ષમાં રાખ. હું સર્વ જગતનો પ્રભવ છું, એટલે મૂળ છું, અને પ્રલય એટલે અન્ત છું. (૭) મારી પેલી પાસ, હે ધનંજય! બીજું કંઈ નથી. દોરામાં જેમ અનેક મણિ પરોઢા હોય તેમ આ બધું મારામાં પરોવાઈ રહેલું છે.

[આ ચાર શ્લોકોમાં સર્વ ક્ષરાક્ષરજ્ઞાનનો સાર આવેલો છે; અને આનો જ વિસ્તાર આગેળના શ્લોકોમાં કરેલો છે. સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં અચેતન

§§ રસોડહમપ્તુ કૌંતય પ્રમાસિમ શશિસૂર્યયોઃ ।

એટલે જડ પ્રકૃતિ અને સચેતન પુરુષ એવાં સર્વ સૃષ્ટિનાં એ સ્વતંત્ર તત્ત્વો કહી આ એ તત્ત્વથી આગળ સર્વ પદાર્થો ઉત્પન્ન થયા, આ એની પેલી પાસ ત્રીજી કોઈ તત્ત્વ જ નથી, એવું પ્રતિપાદન કર્યું છે. પણ ગીતાને આ દ્વૈત કબૂલ નથી. તેથી એક જ પરમેશ્વરની પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ એ વિભૂતિ માની તેમાં જડ પ્રકૃતિ એ કનિષ્ઠ પ્રકારની વિભૂતિ, અને જીવ એટલે પુરુષ એ જીવંતી, શ્રેષ્ઠ પાય-રીની વિભૂતિ છે એવું ચોથા અને પાંચમા શ્લોકમાં વર્ણન છે, અને આ એમાંથી સર્વ સ્થાવર જંગમ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે, એમ કહેવું છે (ગી. ૧૩. ૨૬); પૈકી જીવભૂત શ્રેષ્ઠ પ્રકૃતિનો સવિસ્તર વિચાર ક્ષેત્ર ત્ર એ દષ્ટિએ આગળ ૧૩ મા અધ્યાયમાં કરેલો છે. બાકી રહી જડ પ્રકૃતિ. એ સ્વતંત્ર નથી, પણ પરમેશ્વરની અધ્યક્ષતા નીચે તેમાંથી સર્વ સૃષ્ટિ નિર્માણ થાય છે, એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૯. ૧૦). તથાપિ પ્રકૃતિને ગીતામાં જોકે સ્વતંત્ર માની નથી તો પણ સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં પ્રકૃતિના જે ભેદ કહેલા છે તે જ થોડા ફેરફાર સાથે ગીતામાં ગ્રાહ્ય માનેલા છે (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૮. પૃ. ૧૭૭-૧૮૦ અને પરમેશ્વરથી માયા વડે સર્વ જડ પ્રકૃતિ ઉત્પન્ન થયા પછી (ગી. ૭. ૧૪) પ્રકૃતિથી પછી સર્વ પદાર્થો શી રીતે નિર્માણ થયા તેનું સાંખ્યએ કહેલું પ્રતિપાદન એટલે યુક્તોત્કર્ષનું તત્ત્વ ગીતાને માન્ય છે (ગી. ૨. પ્ર. ૬. પૃ...૨૪૨...). પ્રકૃતિ અને પુરુષ મળી એકંદર પચીસ તત્ત્વ છે એમ સાંખ્ય કહે છે, તેમાંથી પ્રકૃતિથી આગળ તેવીસ તત્ત્વ નીપજે છે. આ તેવીસ પૈકી, પાંચ સ્થૂલ ભૂત, દશ સૂક્ષ્મ અને મન, એ સોળ, બાકી રહેલાં સાત તત્ત્વોમાંથી નીકળેલાં, એટલે તેમના વિકાર છે. એટલે “મૂળ તત્ત્વો” કહેલાં તેનો વિચાર કરતી વેળા આ સોળ તત્ત્વો છોડી દેવાય છે; અને તે છોડી દીધાં એટલે બુદ્ધિ (મહાન) અહંકાર અને પાંચ તન્માત્રા (સૂક્ષ્મ ભૂત) મળી સાત મૂળ તત્ત્વો સીલક રહે છે. આ સાતની સાંખ્યમાં ‘પ્રકૃતિ-વિકૃતિ’ એવી સંજ્ઞા છે. આ સાત પ્રકૃતિ વિકૃતિ અને મૂળ પ્રકૃતિ મળી આમ આઠ પ્રકારની પ્રકૃતિ રહે છે અને મહાભારતમાં (શાં. પર્વ. ૩૧૦. ૧૦-૧૫) આને જ અષ્ટધા પ્રકૃતિ કહેલી છે. પણ સાત પ્રકૃતિવિકૃતિની સાથે જ મૂળ પ્રકૃતિની ગણના કરવી ગીતાને યોગ્ય લાગી નહિ. કારણ, તેમ કરવાથી એક મૂળ અને તેના સાત વિકાર એ ભેદ બતાવી શકાય નહિ. તેથી સાત પ્રકૃતિ-વિકૃતિ અને મન મળી અષ્ટધા મૂળ પ્રકૃતિ થાય છે, એટલો ગીતાના વર્ણી કરણમાં અને મહાભારતના વર્ણી કરણમાં થોડો ફેર છે (ગીતારહસ્ય પૃ...૧૮૦...). સારાંજ, સાંખ્યની સ્વતંત્ર પ્રકૃતિ ગીતાને કબૂલ નથી તોપણ આગળના વિસ્તારનું વિવેચન બન્નેમાં વસ્તુતાએ એક જ છે, એ લક્ષમાં રહેવું જોઈએ. ગીતા પ્રમાણે ઉપનિષદમાં પણ પરબ્રહ્મથી સામાન્ય રીતે,

પ્રણવઃ સર્વવેદે શબ્દઃ સ્ત્રો પૌરુષં નૃષુ ॥ ૮ ॥

પુણ્યો ગંધઃ પૃથિવ્યાં ચ તેજઃશ્ચાસ્મિ વિભાવસૌ ।

જીવનં સર્વભૂતેષુ તપશ્ચાસ્મિ તપસ્વિષુ ॥ ૯ ॥

વીજં માં સર્વભૂતાનાં વિદ્ધિ પાર્થ સનાતનમ્ ।

ચિદ્વિદ્ધિમતામસ્મિ તેજસ્તેજસ્વિનામહમ્ ॥ ૧૦ ॥

બલં લલતામસ્મિ કામરાગાવેષજિત્ ।

ધર્માપિચ્છેદે ભૂતેષુ કામોઽસ્મિ મરતર્ષમ્ ॥ ૧૧ ॥

યે ચૈવ સાત્ત્વિકા ભાષા રાજસાસ્તામસાશ્ચ યે ।

મત્ત एवेति तान्विद્ધि न त्वहं तेषु ते मयि ॥ ૧૨ ॥

एतस्माज्जायंते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ।

સં વાયુર્જ્યોતિરાપઃ પૃથિવી વિશ્વસ્ય ધારિણી ॥

[“ આ (પરમ પુરુષથી) પ્રાણ, મન, સર્વ ઇન્દ્રિયો, આકાશ, વાયુ, અગ્નિ, પાણી અને વિશ્વને ધારણ કરવાવાળી પૃથિવી, એ સર્વ ઉત્પન્ન થાય છે,” એવું વર્ણન છે (મું. ૨. ૧. કે. ૧૩. ૧૫; પ્ર. ૬. ૪). વધારે માહિતી માટે ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૮ જોવું. પૃથ્વી, પાણી, વગેરે પાંચ તત્ત્વો હું જ છું એમ યોગી શ્લોકમાં કહ્યું; હવે એ તત્ત્વોમાં જે ગુણ છે તે પણ હું જ છું એમ કહી સર્વ પદાર્થો દોરામાં મણિની પેઠે મારામાં પરોવાયલા છે એવું જે ઉપર કહ્યું છે તેનું જ સ્પષ્ટીકરણ કરે છે—]

(૮) હે કૌંતેય! પાણીમાં રસ હું છું; ચંદ્ર સૂર્યમાં જે તેજ છે તે હું છું, સર્વ વેદોમાં પ્રણવ એટલે ઓંકાર તે હું છું, આકાશમાં શબ્દ હું છું, અને સર્વ પુરુષોમાં પૌરુષ તે હું છું. (૯) અને પૃથ્વીમાં પુણ્ય ગંધ (સુવાસ તે હું છું), અને અગ્નિમાં તેજ તે હું છું, ભૂત માત્રમાં જે જીવન છે તે હું છું અને તપસ્વીઓમાં તપ તે હું છું. (૧૦) હે પાર્થ! સર્વ ભૂતનું સનાતન ખીજ તે હું એમ તું સમજ. બુદ્ધિવાન લોકની બુદ્ધિ તે હું છું, તેજસ્વી પુરુષોનું તેજ તે હું છું. (૧૧) બલવાન પુરુષોનું—કામવાસના અને રાગ (વિષયાસક્તિ) એ બાદ કરીને—બલ પણ હું છું; અને હે ભરતર્ષભ! ભૂતમાત્રમાં ધર્મથી અવિરુદ્ધ એવો જે કામ તે પણ હું છું. (૧૨) અને, જે કાંઈ સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ બાવ એટલે પદાર્થ છે તે બધા મારામાંથી નીપજેલા છે એમ સમજ. પણ હું તેમાં નથી, તેઓ મારામાં છે (એ ધ્યાનમાં રાખજે).

[“ તે મારામાં છે, હું તેમાં નથી,” એનો અર્થ બહુ જાહેર છે. પહેલો એટલે દેખીતો અર્થ તો એવો છે કે, સર્વ પદાર્થ પરમેશ્વરમાંથી નીકળ્યા એટલે મણિના દોરાની પેઠે આ પદાર્થના ગુણ ધર્મ પણ જો કે પરમેશ્વર જ છે તોપણ પરમેશ્વરની વ્યાપ્તિ તેટલાથી પૂરી ન થતાં એને વ્યાપીને રહેલા, અને એની પેલી

§§ ત્રિમિર્ણાત્મકૈર્વૈરોમિઃ સર્વમિદં જગત્ ।

મોહિતં નામિજાનાતિ મામેભ્યઃ પરમ્દયયમ્ ॥ ૧૩ ॥

દૈવી હોષા ગુણમયી મમ માયા દુરત્યયા ।

મામેવ યે પ્રપચન્તે માયામેતાં તરન્તિ તે ॥ ૧૪ ॥

ન માં દુષ્કૃતિનો મૂઢાઃ પ્રપચન્તે નરાધમાઃ ।

[પાર પણુ તે જ પરમેશ્વર છે, એમ સમજવું જોઈએ; અને આ જ અર્થ આગળ,
“આ સર્વ જગત્ હું એક અંશથી વ્યાપી રહેલો છું” (ગી. ૧૦. ૪૨) એ
શ્લોકમાં વર્ણવેલો છે. પણુ આ અર્થ સિવાય બીજો પણુ અર્થ હમેશાં
વિવક્ષિત હોય છે. તે એ કે, ત્રિગુણાત્મક જગતનું નાનાત્વ મારાથી નિર્માણ
થયેલું દેખાય છે પણ તે નાનાત્વ મારા નિર્ગુણ સ્વરૂપમાં રહેતું નથી; અને આ
બીજો અર્થ મનમાં આણી “ભૂતમ્ન ચ ભૂતસ્યઃ” (૯. ૪ અને ૫) ઇત્યાદિ
પરમેશ્વરની અદ્વૈકિકતાનું આગળ વર્ણન છે (ગી. ૧૩. ૧૪-૧૬). પરમેશ્વરની
વ્યાપ્તિ આ પ્રમાણે સર્વ જગતથી પણ અધિક છે, તો પરમેશ્વરનું ખરું સ્વરૂપ
ઓળખવા માટે આ માધિક જગતની પણ પેલી પાસ જવું જોઈએ,
એ ઉધાકું છે. અને તે જ અર્થ હવે સ્પષ્ટપણે પ્રતિપાદન કરે છે.]

(૧૩) (સત્ત્વ રજસ અને તમસ આ) ત્રણ ગુણાત્મક પદાર્થોથી મોહિત
થઈને આ સર્વ જગત, તેની પેલી તરફનો (અર્થાત્ નિર્ગુણ) અવ્યય જે હું
પરમેશ્વર તેવા મને જાણતું નથી.

[માયા કિંવા અજ્ઞાન એ ત્રિગુણાત્મક દેહેન્દ્રિયનો ધર્મ છે; આત્માનો
નથી, આત્મા જ્ઞાનમય અને નિત્ય છે, અને તેને ઇન્દ્રિયો ભ્રમમાં નાંખે છે,
એવો જે માયા સંબંધે ગીતારહસ્યના ૯મા પ્રકરણમાં સિદ્ધાન્ત આપેલો છે
તે જ અદ્વૈતી સિદ્ધાન્ત ઉપરના શ્લોકમાં કહેલો છે (ગી. ૭. ૨૪. અને ગીતા-
રહસ્ય. પ્ર. ૯. ૫. ૨૩૬-૨૪૭ જુઓ).

(૧૪) ગુણમયી એવી જે આ મારી દૈવી માયા તે દુસ્તર છે. એટલે જે
મારું શરણ લે છે તે જ એ માયાને તરી જાય છે.

[સાંખ્ય શાસ્ત્રની ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિને જ ગીતામાં ભગવાન પોતાની
માયા કહે છે એ આ ઉપરથી ઉધાકું છે. મહાભારતના નારાયણીય ઉપાખ્યા-
નમાં એવું કહેલું છે કે, ભગવાને નારદને વિશ્વરૂપ બતાવી

માયા હોષા મયા સૃષ્ટા યન્માં પચસિ નારદ ।

સર્વભૂતગુણૈર્બુક્તં નૈવ ત્વં જ્ઞાતુમર્હસિ ॥

“નારદ! તું જે આ જુએ છે તે મારી ઉત્પન્ન કરેલી માયા છે. સર્વ ભૂતોના
ગુણોથી હું યુક્ત છું એમ તું માનતો નહીં” —એમ આખરે કહ્યું છે (શાં.
૩૩૯. ૪૪). અને તે જ સિદ્ધાન્ત અહીં પણ કહેલો છે. માયા એટલે શું તેનું
નિરૂપણ ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૯. ૧૦માં કરેલું છે તે જુઓ.]

માયયાપહતજ્ઞાના આસુરં ભાવમાશ્રિતાઃ ॥ ૧૫ ॥

§§ ચતુર્થિયા મજન્તે માં જનાઃ સુકૃતિનોઽર્જુન ।

આર્તો જિઃસુરચાર્યી જ્ઞાની ચ મરતર્થમ ॥ ૧૬ ॥

તેષાં જ્ઞાની નિત્યયુક્ત એકમક્તિર્વિશિષ્યતે ।

પ્રિયો હિ જ્ઞાનિનોઽત્યર્થમહં સ ચ મમ પ્રિયઃ ॥ ૧૭ ॥

ઉદારાઃ સર્વં ઇવૈતે જ્ઞાની ત્વાત્મૈષ મે મતમ્ ।

આસ્થિતઃ સ હિ યુક્તાત્મા મામેવાનુત્તમાં ગતિમ્ ॥ ૧૮ ॥

બહુનાં જન્મનામન્તે જ્ઞાનધાન્માં પ્રપચ્ચતે ।

વાસુદેવઃ સર્વમિતિ સ મહાત્મા સુદુર્લભઃ ॥ ૧૯ ॥

(૧૫) માયાએ જેનું જ્ઞાન હરી લીધું છે તે મૂઢ અને દુષ્કર્મી નરાધમે આસુરી બુદ્ધિને આશ્રયે પડેલા મારે શરણે આવતા જ નથી.

[માયામાં ડૂબી જનારા લોક પરમેશ્વરને ભૂલી જાય છે અને નાશ પામે છે એ કહ્યું. હવે તેનું ન કરનારા એટલે પરમેશ્વરને શરણે જનારા અને તેની ભક્તિ કરનારા જે લોક તેનું વર્ણન કરે છે—]

(૧૬) હે ભારતશ્રેષ્ઠ અર્જુન! ચાર પ્રકારના પુણ્યવાન લોક મારી ભક્તિ કરે છે. આર્ત (=એટલે રોગથી પીડાતો), જિઃસુ (=એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છાવાળો), અર્થાર્થી (એટલે દ્રવ્યાદિક વાસનાવાળો) અને જ્ઞાની (એટલે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન પામી કૃતાર્થ થયેલો, કાંઈ મેળવવાનું બાકી ન રહેતાં નિષ્કામ ભાવથી ભક્તિ કરનારો). (૧૭) આ પૈકી ‘એકભક્તિ’ એટલે અનન્ય ભાવે મારી ભક્તિ કરનાર અને હમેશા યુક્ત એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી વર્તનાર એવો જે જ્ઞાની તેની યોગ્યતા સહુના કરતાં વિશેષ છે. જ્ઞાનીને હું અત્યંત પ્રિય છું, મને જ્ઞાની અત્યંત પ્રિય છે. (૧૮) એ સર્વ ભક્તો ઉદાર એટલે સારા છે, પણ તેમાં પણ જ્ઞાની એ તો હું જ, એવો મારો મત છે. કારણ, યુક્તચિત્ત થઈને (સર્વની) ઉત્તમોત્તમ ગતિરૂપ જે હું તેવા મારામાં તે સ્થિર થઈને રહેલો હોય છે. (૧૯) અનેક જન્મને અતે, “જે કાંઈ છે તે સર્વ વાસુદેવ છે” એવો અનુભવ પ્રાપ્ત કરીને જ્ઞાનવાન પુરુષ મને પ્રાપ્ત થાય છે. એવો મહાત્મા અત્યંત દુર્લભ છે.

[પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્ને મારાં જ રૂપો છે અને હું ચોતરફ એકરૂપે ભરેલો છું, એવું પોતાના સ્વરૂપનું ક્ષરાક્ષર જ્ઞાન અને તેની સાથે જ આ સ્વરૂપની ભક્તિ કર્યાથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થાય છે, એવું જે ભગવાને ઉપર કહ્યું તેનું તાત્પર્ય બરાબર લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. ઉપાસના સર્વને જોઈએ છે; પછી તે વ્યક્તની કરો કે અવ્યક્તની કરો; પણ આ બેમાં વ્યક્ત-ઉપાસના સુલભ હોવાથી તેનું જ અહીં વર્ણન કરેલું છે; અને તેનું જ ભક્તિ એવું નામ

§§ કામૈસ્તસ્તૈ તદ્વાનાઃ પ્રવચન્તેઽન્યદેવતાઃ ।

| છે. તથાપિ સ્વાર્થબુદ્ધિ મનમાં રાખી કોઇ વિશિષ્ટ હેતુ માટે પરમેશ્વરની
| ભક્તિ કરવી એ ભક્તિની પાયરી કનિષ્ઠ છે, અને પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થાય તે
| માટે ભક્તિ કરનાર (જિજ્ઞાસુ)ને પણ કાયાંજ સમજવા બેધએ; કારણ, તેમનું
| જ્ઞાન હજી સુધી પરિપૂર્ણ થયું નથી એ તેમની જિજ્ઞાસુપણાની અવસ્થા
| ઉપરથી જ સિદ્ધ છે. તથાપિ તે સર્વ ભક્તિ કરનારા હોવાથી સર્વ ઉદાર છે,
| સારે ભાગે જવાવાળા છે, એમ કહેલું છે, (શ્લોક. ૧૮.). પણ તેની પણ
| આગળ જઇને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને કૃતાર્થ થઇ આ જગતમાં જેને કાંઇ જ કરવાનું
| અથવા મેળવવાનું બાકી નથી (ગી. ૩. ૧૭-૧૯) તેવા જ્ઞાની પુરુષ નિષ્કામ
| બુદ્ધિથી જે ભક્તિ કરે છે (ભા. ૧૦. ૭. ૧૦) તે સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એવું પહેલા ત્રણ
| શ્લોકનું તાત્પર્ય છે. પ્રહ્લાદ નારદાદિકની ભક્તિ આ જ શ્રેષ્ઠ વર્ગમાં પડે છે
| અને તેથી જ ‘ભક્તિયોગ’ એટલે ‘પરમેશ્વરની નિહેતુક અને નિરતર ભક્તિ,’
| એવું ભાગવતમાં ભક્તિનું વક્ષણ કહેલું છે (ભાગ. ૩. ૨૯. ૧૨; અને ગીતાસુત્ર.
| પ્ર. ૧૩. ૫ ... ૪૧; ... બુઓ) અને “एकभक्ति” અને “वासुदेव.” એવાં જે
| ૧૭ મા અને ૧૯ મા શ્લોકોમાં પદો આવેલાં છે તે ભાગવત ધર્મનાં છે,
| કિંબહુના ભક્તનું ઉપર આપેલું સર્વ વર્ણન ભાગવત ધર્મનું જ છે એમ
| કહેવામાં હરકત નથી. કારણ, મહાભારતમાં આ ધર્મનું વર્ણન ચાલતાં-

चतुर्विधा मम जना भक्ता एवं हि मे श्रुतम् ।

तैषामेकान्तिनः श्रेष्ठा ये चैवानन्यदेवताः ॥

अहमेव गतिस्तेषां निराशीः कर्मकारिणाम् ।

ये च शिष्टास्त्रयो भक्ताः फलकामा हि ते मताः ।

सर्वे च्यवनधर्मास्ते प्रतिबुद्धस्तु શ્રેષ્ઠભાક્ત ॥

| આ પ્રમાણે (મલા. શાં. ૩૪૧. ૩૩-૩૫) ચતુર્વિધ ભક્તનો પ્રથમ ઉલ્લેખ કરી
| પછી અનન્યદેવત અને એકાંતિક જે પ્રમાણે નિરાશીઃ ફલાશા રહિત થઇનેકર્મ
| કરે છે તે પ્રમાણે બીજા ત્રણ ભક્તો ન કરતાં કાંઇ પણ હેતુ મનમાં
| રાખીને ભક્તિ કરે છે, એટલે તેઓ પતનશીલ છે, અને એકાંતી પ્રતિબુદ્ધ (જ્ઞાતા)
| શ્રેષ્ઠ છે એમ કહેલું છે. અને પછી “सर्वभूताधिवासश्च वासुदेवस्ततो ह्यहम्”
| સર્વ ભૂતમાં હું વાસ કરીને રહ્યો છું માટે મને વાસુદેવ કહે છે,
| એવી ‘વાસુદેવ’ શબ્દની આધ્યાત્મિક વ્યુત્પત્તિ કરેલી છે (શાં. ૩૪૧. ૪૦).
| વારુ; સર્વમાં સર્વ ઠેકાણે જે એક જ પરમેશ્વર છે તે જાણી જાણી દેવ-
| તાની લોક શા માટે ઉપાસના કરે છે અને તેવા ઉપાસકોને ફલ થું મળે છે
| તેનું હવે વર્ણન કરે છે—]

તં તં નિયમમાસ્થાય પ્રકૃત્યા નિયતાઃ સ્વયા ॥ ૨૦ ॥

યો યો યાં યાં તનું ભક્તઃ શ્રદ્ધયાર્ચિતુમિચ્છતિ ।

તસ્ય તસ્યાચલાં શ્રદ્ધાં તામેષ વિદધામ્યહમ્ ॥ ૨૧ ॥

સ તયા શ્રદ્ધયા યુક્તસ્તસ્યારાધનમીહતે ।

લભતે ચ તતઃ કામાન્મયૈવ વિહિતાન્હિ તાન્ ॥ ૨૨ ॥

અંતવસુ ફલં તેષાં તદ્ભવત્યલ્પમેધસામ્ ।

પ્રાપ્સ્યન્તિ જો યાન્તિ મદ્ભક્તા યાન્તિ મામપિ ॥ ૨૩ ॥

(૨૦) પોતપોતાની પ્રકૃતિના નિયમો પ્રમાણે તે તે (સ્વર્ગાદિક ફલની) કામવાસનાથી ગાંડા થઇ ગયેલા લોકો તે તે ઉપાસનાના નિયમો પાળી બીજા (બૂદ્ધા બૂદ્ધા) દેવોના ભજનમાં લાગી જાય છે.

(૨૧) જે જે ભક્ત જે જે રૂપની એટલે દેવતાની, શ્રદ્ધાથી ઉપાસના કરવા ઇચ્છે છે તેની તેની તે જ શ્રદ્ધા હું સ્થિર કરું છું. (૨૨) પછી તે શ્રદ્ધાથી યુક્ત થઇ તે તે દેવતાનું આરાધન કરવા લાગી જાય છે. અને પછી મહેં જ નિર્મેલાં કામ ફલ તેને મળે છે. (૨૩) પણ આ અસ્પૃશ્ય હોકને મળવાનાં તે ફળ નાશવંત હોય છે (મોક્ષના જેવાં કાચમ ટકનારાં હોતાં નથી). દેવનું ભજન કરનાર દેવલોકમાં જાય છે, અને મારા ભક્ત મારી હજુરમાં આવે છે.

[સામાન્ય લોકની એવી સમજૂત છે કે પરમેશ્વર જે મોક્ષનો આપવા-વાળો છે તો સંસારમાં જોઇતી જે અનેક ઇચ્છિત વસ્તુઓ તે આપવાની શક્તિ દેવતાઓની છે; અને તે માટે તે દેવતાઓની જ ઉપાસના કરવી જોઈએ. દેવતાની ઉપાસના આ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતાં જન્મથી જેની જેવી શ્રદ્ધા હોય તે પ્રમાણે (ગી. ૧૭. ૧.-૬ જુઓ) કોઈ ભેંસાસુરના, તો કોઈ શનિવાર કરીને શનિના, નાદે કેવા ચંદ્ર છે તેનું ઉપરના શ્લોકમાં સુંદર વર્ણન કરેલું છે. આમાં પહેલી લક્ષમાં લેવાની વાત એ છે કે નોખા નોખા દેવના આરાધનથી જે ફળ થાય છે તે તે તે દેવતા આપે છે એવું જો કે આપણે માનીએ છીએ, તોપણ પચાંચે કરીને તે પરમેશ્વરનું જ આરાધન છે (ગી. ૯. ૨૩) અને તાર્ત્વિક દષ્ટિએ જોતાં તે ફળ પણ પરમેશ્વર જ આપે છે (શ્લોક. ૨૨;) એટલું જ નહિ પણ આ દેવતાનું આરાધન કરવાની શુદ્ધિ પણ પરમેશ્વર જ મનુષ્યના પૂર્વકર્માનુસાર આપે છે; (શ્લોક. ૨૧). કારણ, આ જગતમાં પરમેશ્વર સિવાય બીજું કોઈ નથી. વેદાન્ત સૂત્રમાં (૩. ૨ ૩૮-૪૧) અને ઉપનિષદમાં પણ આ સિદ્ધાન્ત આપેલો છે અને (કૌષી. ૩. ૮) નિરનિરાળા દેવતાની ભક્તિ કરતાં શુદ્ધિ સ્થિર અને શુદ્ધ થાય છે, અને આખરે એક અને નિલ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થાય છે, એ આ ભિન્ન ભિન્ન ઉપાસનાનો પણ ઉપયોગ છે. પણ તે પહેલાં જે ફળ મળે છે તે સર્વ અનિલ છે માટે આ ફલની આશામાં

§§ અવ્યક્તં વ્યક્તિમાપન્નં મન્યન્તે મામવુદ્ધયઃ ।

પરં ભાવમજાનન્તો મમાવ્યયમ્ સમન્ ॥ ૨૪ ॥

નાહં પ્રકાશઃ સર્વસ્ય યોગમાયાસમાપ્તઃ ।

મૂઢોઽયં નામિજાનાતિ લોકો મામજમવ્યયઃ ॥ ૨૫ ॥

વેદાહં સમતીતાને વર્તમાનાનિ ચાર્જુન ।

ભવિષ્યાણિ ચ ભૂતાનિ માં તુ વેદ ન કચ્છન ॥ ૨૬ ॥

ન ગુંચાતાં, 'જ્ઞાની' ભક્ત થવાની ઉમેદ પ્રત્યેકે રાખવી એવો ભગવાનનો ઉપદેશ છે. ભગવાન સર્વ વાતના કરનાર છે અને સર્વ ફળના આપનાર છે તોપણ ભગવાન જેના તેના કર્મ પ્રમાણે ફળ આપતા હોવાથી (ગી. ૪. ૧૧) તાત્વિક દષ્ટિએ તે પોતાની મેળે કંઈ જ કરતા નથી એમ પણ કહે છે (ગી. ૫. ૧૪). ગીતારહસ્યના ૧૦ મા (૫...૨૬૮-૨૬૯) અને ૧૩મા (૫...૪૩૩) પ્રકરણમાં આ આખત વધારે ખુલાસો કરેલો છે તે જોવો. હવે દેવતાના આરાધનનું ફલ પણ પરમેશ્વર જ આપે છે એ વિસરી જઈ પ્રકૃતિ સ્વભાવ પ્રમાણે લોક આ દેવતાઓને નાદે ચઢે છે, એવું જે ઉપર વર્ણન કર્યું તેનું સ્પષ્ટીકરણ કરે છે—]

(૨૪) અણુદિ, એટલે મૂઢ લોક માટે પર એટલે શ્રેષ્ઠ, ઉત્તમોત્તમ અને અવ્યય સ્વરૂપ ન જાણતાં અવ્યક્ત એવા મને વ્યક્ત થયેલો માને છે. (૨૫) હું મારી યોગરૂપ માયાથી આચ્છાદિત હોવાથી સર્વને (સ્વસ્વરૂપે) પ્રકટ દેખાતો) નથી. હું અજ છું અને અચ્ચ છું, એવું મૂઢ લોક જાણતા નથી.

[યોગ એટલે અવ્યક્ત સ્વરૂપ છોડી વ્યક્ત રૂપ ધારણ કરવાની યુક્તિ (ગી. ૪. ૬; ૭. ૧૫; ૯. ૭. જોવા). એને વેદાન્તી માયા કહે છે, અને આ યોગમાયાથી પરમેશ્વર આચ્છાદિત થયા એટલે તે વ્યક્તરૂપધારી થાય છે. સારાંશ, વ્યક્ત સૃષ્ટિ માયિક કિંવા અનિત્ય, અને અવ્યક્ત પરમેશ્વર ખરા કિંવા નિત્ય, એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. પરંતુ આ ઠેકાણે અને ખીન્નાં સ્થળોમાં પણ 'માયા' શબ્દનો 'અલૌકિક' કિંવા 'વિલક્ષણ શક્તિ' એવો અર્થ લઈ કેટલાક લોક આ માયા ખોટી નથી, પરમેશ્વર સરખી જ નિત્ય છે, એવું પ્રતિપાદન કરે છે. માયાના સ્વરૂપનો ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં સવિસ્તર વિચાર કરેલો છે એટલે અહીં એટલું જ કહેવાનું કે, માયા એ પરમેશ્વરની જ કોઈ પણ વિલક્ષણ અને અનાદિ લીલા છે એ અદ્વૈત વેદાન્તને પણ માન્ય છે. કારણ, માયા એ જો ઇન્દ્રિયોએ ઉત્પન્ન કરેલો દેખાવ છે તો ઇન્દ્રિયોએ પરમેશ્વરની સત્તાથી જ આ કામ કરતી હોવાથી, માયા એ આખરે પરમેશ્વરની જ લીલા છે એમ કહેવું પડશે. એ માયા તત્ત્વતઃ સત્ય કે મિથ્યા એટલો જ માત્ર વાદ છે; અને આ બાબતમાં જે નામરૂપાત્મક માયાથી અવ્યક્ત પરમેશ્વર

દ્વંદ્વમોહનત્યેન દ્વંદ્વમોહન ભારત ।

સર્વસૂતાનિ સંમોહં સર્ગે યાન્તિ પરંતપ ॥ ૨૭ ॥

યેષાં ત્વંતગતં પાપં જનાનાં પ્યકર્મણામ્ ।

તે દ્વંદ્વમોહનિ-ક્તા મજન્તે માં દદૃઘતાઃ ॥ ૨૮ ॥

§§ જરામરણમોક્ષાય મામાભિસ્ય યતાન્તિ યે ।

સાધિસૂતાધિદૈવં માં સાધિયન્નં ચ યે વિદુઃ ।

તે બ્રહ્મ તદ્વિદુઃ કૃત્ત્વમધ્યાત્મં કર્મ ચાશ્ચિલ ॥ ૨૯ ॥

સાધિસૂતાધિદૈવં માં સાધિયન્નં ચ યે વિદુઃ ।

પ્રયાણકાલેऽપિ ચ માં તે વિદુર્યુક્તચેતસઃ ॥ ૩૦ ॥

[વ્યક્ત મનાય છે તે માયા-પછી તેને અલૌકિક શક્તિ કહો કે બીજું કંઈ કહો-“અજ્ઞાનથી” ઉત્પન્ન થયેલી, દેખાવની વસ્તુ, અથવા “મોહ,” હોષ, ખરે પરમેશ્વર તત્ત્વ તેથી જૂઠું છે, એવો અદૈત વેદાન્ત પ્રમાણે જ ગીતાનો પણ સિદ્ધાન્ત છે; એ ઉપરના શ્લોકથી સ્પષ્ટ થાય છે. નહિ તો, ‘અબુદ્ધિ,’ કિંવા ‘મૂઢ’ એ પદો મૂકવાનું કંઈ કારણ દેખાતું નથી. સારાંશ, માયા સત્ય નથી; એક પરમેશ્વર જ સત્ય છે. પણ આ માયાથી ભૂલાવામાં પડેલા શ્લોક અનેક દેવતાઓના નાદમાં લાગે છે, એમ ગીતાનું કહેવું છે. બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં (બૃ. ૧. ૪. ૧૦) આ જ પ્રમાણે વર્ણન છે. જે શ્લોક આત્મા અને બ્રહ્મ એક જ છે એ ન ઓળખતાં ભેદભાવથી ભિન્ન દેવતાઓને નાદે ચઢે છે તે ‘દેવના પશુ’ છે, એટલે ગવાદિ પશુ પાસે મનુષ્ય જેમ લાલ લે છે તેમ આ અજ્ઞાની ભક્તોથી દેવોને માત્ર લાલ થાય છે, તેમના ભક્તને મોક્ષ મળતો નથી, એમ કહેલું છે. માયામાં ગુંચાઈ ગયેલા, અનેક દેવતાઓની ભેદભાવે ઉપાસના કરનારનું આ વર્ણન થયું; હવે આ માયાથી હળવે હળવે છુટકો શી રીતે થાય છે તે કહે છે—]

(૨૬) ભૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્ય (કાળમાં થયેલાં છે તે, અને થનારાં) સર્વ ભૂતો એટલે પ્રાણી હું જાણું છું. પણ હે અર્જુન! મને કંઈ જાણતું નથી. (૨૭) કારણ, હે ભારત! (ધન્વ્યોનાં) ધન્વા અને દેવથી-ઉદ્ભવ પામતા (સુખ દુઃખાદિ) દંદના મોહથી સર્વ ભૂત માત્ર, હે પરંતપ! આ સૃષ્ટિમાં ભ્રમ પામે છે. (૨૮) પણ જે પુણ્યશાળી શ્લોકોનાં પાપ નાશ પામેલાં છે તે (સુખ દુઃખાદિ) દંદના મોહમાંથી છુટી દદૃઘત થઈ મારી ભક્તિ કરે છે.

[આ પ્રમાણે માયાથી છુટકો થયા પછી તેની શી ગતિ થાય છે તે કહે છે—]

(૨૯) જે (આ પ્રમાણે) મારો આશ્રય કરીને જરામરણથી એટલે પુનર્જન્મના ફેરાથી મુક્ત થવાનો પ્રયત્ન કરે છે તે તે (સર્વ) બ્રહ્મ (સર્વ), અધ્યાત્મ અને સર્વ કર્મ (એટલે શું તે) જાણે છે. (૩૦) અને અધિભૂત, અધિદેવ

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्ज-
संवादे ज्ञानविज्ञानयोगो नाम सप्तमोऽध्यायः ॥ ७ ॥

અષ્ટમોઽધ્યાયઃ ।

અને અધિયત્ર એની સાથે (એટલે એ સર્વ હું જ છું એવા પ્રકારે) મને જે જાણે છે તે યુક્તચિત્ત (હોવાથી) મરણસમયે પણ મને જાણે છે.

[અધ્યાત્મ, અધિભૂત, અધિદેવ, અને અધિયત્ર એટલે શું તેનું નિરૂપણ આગળના અધ્યાયમાં આવે છે તે જોવું. મરણસમયે મનુષ્યના મનમાં જે બુદ્ધિ પ્રવલ્લ હોય છે તે પ્રમાણે તેને આગળ જન્મ મળે છે એવો જે ધર્મ-શાસ્ત્રોનો અને ઉપનિષદોનો સિદ્ધાન્ત છે તેને અનુલક્ષીને “મરણસમયે પણ” એ છેવટના શ્લોકમાં શબ્દ છે; તથાપિ મરણ પહેલાં પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થયા સિવાય કેવળ અંતકાળે જ તે જ્ઞાન થવું શક્ય નથી એ છેવટના શ્લોકના ‘પણ’ શબ્દથી સ્પષ્ટ થાય છે (ગી. ૨. ૭૨. જુઓ). વિશેષ ખુલાસો આગળના અધ્યાયમાં કરેલો છે. સાધિમૂતાદિ દૈવ માં ઇત્યાદિ શબ્દોથી આગળના અધ્યાયની પ્રસ્તાવના જ આ બે શ્લોકોમાં કરેલી છે એમ કહીએ તો ચાલે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવિદ્યા-ન્તર્ગત યોગ-એટલે કર્મયોગ-શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં જ્ઞાનવિજ્ઞાનયોગ નામનો સાતમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૮ મો.

[કર્મયોગાન્તર્ગત જ્ઞાન વિજ્ઞાનનું જ નિરૂપણ આ અધ્યાયમાં પણ આગળ ચાલુ છે એટલે બ્રહ્મ, અધ્યાત્મ, કર્મ, અધિભૂત, અધિદેવ, અને અધિયત્ર, એવા જે પાછળના અધ્યાયના છેવટના ભાગમાં પરમેશ્વરસ્વરૂપના વિવિધ પ્રકાર કહેલા છે તેના અર્થ કરી તેમાં તથ્ય શું છે તેનું વિવેચન કરેલું છે. પરંતુ તે વિવેચન તે તે શબ્દોની માત્ર વ્યાખ્યા આપીને અત્યંત સંક્ષિપ્ત રીતીએ કહેલું હોવાથી આ વિષયના આ અવતરણમાં થોડો વધારે ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. બાહ્ય સૃષ્ટિના અવલોકન ઉપરથી સૃષ્ટિના કર્તાની કલ્પના અનેક લોક અનેક રીતિએ કરે છે. કોઇ એમ કહે છે કે, સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થો પંચમહાભૂતોના વિકારો હોવાથી આ પંચમહાભૂત સિવાય મૂળમાં બીજું કોઇ તત્ત્વ નથી. બીજા કેટલાક પ્રતિપાદન કરે છે કે, ગીતાના એથા અધ્યાયમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે આ સર્વ જગત્ યજ્ઞમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે, માટે પરમેશ્વર યજ્ઞ-નારાયણરૂપી હોવાથી યજ્ઞદારા તેનું પૂજન થાય છે. ત્રીજા એમ કહે છે કે,

અર્જુન ઉવાચ ।

કિં તદ્બ્રહ્મ કિમધ્યાત્મં કિં કર્મ પુરુષોત્તમ ।

સૃષ્ટિનો વ્યાપાર જડ પદાર્થ જાતે કરતો નથી, તો તે પ્રત્યેકમાં કોઈ પણ સચે-
તન પુરુષ અથવા દેવતા વાસ કરે છે અને તે દેવતા તે વ્યવહાર કરે છે અને
તેથી તે દેવતાનું આરાધન આપણે કરવું જોઈએ. ઉદાહરણ, સૂર્ય એ નામના
જડ પાંચલૌતિક ગોળામાં સૂર્ય એ નામનો જે પુરુષ છે તે જ પ્રકાશ આપેલો
વગેરે કામકાજ કરે છે તેથી તે જ ઉપાસ્ય છે. ચોથા પક્ષનું કેહેવું એવું છે કે,
પ્રત્યેક પદાર્થમાં તે પદાર્થથી ભિન્ન એવી દેવતા વાસ કરે છે એમ માનવું
યુક્ત નથી. મનુષ્યના શરીરમાં જેવો આત્મા છે તે પ્રમાણે પ્રત્યેક વસ્તુમાં તે
જ વસ્તુનું કંઈ પણ સૂક્ષ્મ રૂપ, એટલે આત્મા જેવી સૂક્ષ્મ શક્તિ, વાસ કરે છે;
અને તે જ તે વસ્તુનું મૂળનું અને ખરૂં સ્વરૂપ છે. ઉદાહરણ, પાંચ રથૂલ મહા-
ભૂતમાં પાંચ સૂક્ષ્મ તન્માત્રા; અને હસ્તપાદાદિ રથૂલ ઇન્દ્રિયોમાં સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો
મૂલભૂત છે. પ્રત્યેક મનુષ્યના આત્મા પણ નોખા નોખા હોવાથી પુરુષ
અસંખ્ય છે એવું જે સાંખ્યોનું મત છે તે આ ચોથા તત્ત્વ ઉપર અવલંબીને
રહેલું છે. પણ પ્રકૃત સ્થલમાં આ સાંખ્ય મતનો ‘અધિદેહ’ એ વર્ગમાં સમા-
વેશ કરેલો છે. આ ચાર પક્ષનાં અનુક્રમે, ‘અધિભૂત,’ ‘અધિયજ્ઞ,’ ‘અધિદૈવ’
અને ‘અધ્યાત્મ,’ એવાં નામ છે. ‘અધિ’ એ ઉપસર્ગ કોઈ પણ શબ્દની
પાછળ આવે ત્યારે “તમઘિકૃત્ય,” “તાદ્વિષયક,” “તેભ્યાત્” અને ‘તેમાં વસનાર,’
એવો અર્થ થાય છે. આ અર્થ પ્રમાણે ‘અધિદૈવત’ એટલે અનેક દેવતામાં વસ-
નાર તત્ત્વ. અધ્યાત્મ એનો સામાન્ય અર્થ “એક જ આત્મા સર્વ ઠેકાણે
છે એવું પ્રતિપાદન કરનાર શાસ્ત્ર” એવો છે. પણ આ અર્થ સિદ્ધાન્ત પક્ષનો
છે. એટલે અનેક વસ્તુમાં અથવા મનુષ્યમાં પણ અનેક આત્મા છે એવો જે
પૂર્વ પક્ષ છે તેને શેહેમાં નાંખી વેદાન્તશાસ્ત્રે આત્મૈક્યનો એ સિદ્ધાન્ત ઠરા-
વેલો છે. એટલે પૂર્વ પક્ષનો ન્યારે વિચાર કરવાનો હોય ત્યારે પ્રત્યેક પ્રત્યેક
પદાર્થનું સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ કિંવા આત્મા નોખા નોખા છે એમ માને છે; અને
આ જ અર્થ પ્રકૃત સ્થળમાં ‘અધ્યાત્મ’ શબ્દથી વિવક્ષિત છે. અધ્યાત્મ, અધિ-
દૈવત, અને અધિભૂત દષ્ટિએ એક જ વિવેચનના આ પ્રકારે જૂદા જૂદા પ્રકારો
કેવી રીતે થાય છે તે મહાભારતમાં મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોનું ઉદાહરણ આપી સ્પષ્ટ
કરેલું છે (મહા. શાં. ૩૧૩ અને અશ્વ. ૪૧ જેવું). મહાભારતકાર એમ
કહે છે કે, મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોનું વિવેચન અધિભૂત, અધિદૈવ કે અધ્યાત્મ.
એવા ત્રણ પ્રકારે થઈ શકે. આ ઇન્દ્રિયોથી ગ્રાહ્ય જે વિષય-દાખલા તરીકે
હાથેથી જે લેવાનું, કાનેથી સાંભળવાનું, આંખેથી જોવાનું, કિંવા મનવડે
જેનું ચિંતન કરવાનું- તે સર્વ અધિભૂત; અને હસ્તપાદાદિકના (સાંખ્ય-

અધિભૂતં ચર્કિં પ્રોક્તમધિદૈવં ઇત્યુચ્યતે ॥ ૧ ॥

શાસ્ત્રોક્ત) જે સૂક્ષ્મ સ્વભાવ એટલે સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો, તે તે ઇન્દ્રિયોનું અધ્યાત્મ. ઇન્દ્રિયોપણ આ બન્ને દષ્ટિ છોડી અધિદૈવત દષ્ટિથી વિચાર કરતાં, હાથની દેવતા ઇન્દ્ર, પગની વિષ્ણુ, ગુદાની મિત્ર ઉપરથી પ્રજાપતિ વાણીની અગ્નિ, આંખની સૂર્ય, કાનની દિશા કિંવ-આકાશ, જીભની પાણી, નાકની પૃથ્વી, ત્વચાની વાયુ, મનની ચંદ્ર, અહંકારની બુદ્ધિ, અને બુદ્ધિની દેવતા પુરુષ, એમ માની તે તે દેવતા તે તે ઇન્દ્રિયોના વ્યાપાર ચલાવે છે એમ કહે છે. ઉપનિષદમાં ઉપાસના માટે બ્રહ્મસ્વરૂપનાં જે પ્રતીકો વર્ણવ્યાં છે તેમાં મન એ અધ્યાત્મ, અને સૂર્ય કિંવા આકાશ એ અધિદૈવત, પ્રતીક છે એમ કહેલું છે (છાં. ૩. ૧૮. ૧). અધ્યાત્મ અને અધિદૈવત આ બેદ કેવળ ઉપાસના માટે જ કરેલો છે એમ કાંઈ નથી; પણ વાણી, ચક્ષુ, શ્રોત્ર ઇત્યાદિ ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણ, તેમાં શ્રેષ્ઠ કોણ, એ પ્રશ્નનો વિચાર એકવાર વાણી, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, ઇત્યાદિ ઇન્દ્રિયો એ સૂક્ષ્મેન્દ્રિયો લઇને અધ્યાત્મ દષ્ટિથી, અને એકવાર તે ઇન્દ્રિયોના અગ્નિ, સૂર્ય અને આકાશ એ દેવતાને લઇને અધિદૈવત દષ્ટિથી, ઉપનિષદમાં કરેલો છે (મુ. ૧. ૫. ૨૧-૨૩; છાં. ૧. ૨-૩; કૌષી. ૪. ૧૨, ૧૩). સારાંશ, અધિદૈવત, અધિભૂત, અધ્યાત્મ, ઇત્યાદિ બેદ પ્રાચીન કાળથી ચાલ્યા આવેલા છે અને પરમેશ્વરની આ નોખી નોખી કલ્પના પૈકી ખરી કઇ, અગર તેમાં તથ્ય શું, એ પ્રશ્ન પણ તે વખતે નીકળેલો હોઇ, સર્વ ભૂતમાં, સર્વ દેવતામાં, સર્વ અધ્યાત્મમાં, સર્વ લોકમાં, સર્વ યજ્ઞમાં અને સર્વ દેહમાં, અંતર્યામી વ્યાપી રહેલા છે, અને તે બાબતની સમજણ નથી પડતી તોપણ તેને ખેલાવનાર એકજ પરમાત્મા છે, એવું બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં યાજ્ઞવલ્ક્યે ઉદાહરક આરુણિને કહેલું છે (મુ. ૩. ૭). ઉપનિષદનો આ સિદ્ધાન્ત વેદાન્ત સૂત્રના અંતર્યામી અધિકરણમાં સ્વીકારેલો છે અને (વેસુ. ૧. ૨. ૧૮-૨૦) ત્યાં જ સર્વાંતર્યામી એવું જે આ તત્ત્વ તે સાંખ્યની પ્રકૃતિ કે જીવાત્મા નથી પણ પરમાત્મા છે, એમ સિદ્ધ કરેલું છે. આ જ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે મનુષ્યના દેહમાં, સર્વ ભૂતમાં (અધિભૂત), સર્વ યજ્ઞમાં (અધિયજ્ઞ), સર્વ દેવતામાં (અધિદૈવત), સર્વ કર્મમાં, અને સર્વ વસ્તુના સૂક્ષ્મ (એટલે અધ્યાત્મ) સ્વરૂપમાં, એક જ પરમેશ્વર ભરેલા છે, અને દેવતા, યજ્ઞ ઇત્યાદિ નાનાત્વ કિંવા વિવિધ પ્રકારની કલ્પના ખરી નથી, એમ ભગવાન હવે અર્જુનને કહે છે. સાતમા અધ્યાયને અંતે અધિભૂતાદિ જે શબ્દો ઉચ્ચાર્યા છે તે ઉપરથી તેનો અર્થ જાણવાની અર્જુનને ઇચ્છા થતાં તે પ્રથમ પૂછે છે કે—

અર્જુન કહે છે—(૧) હે પુરુષોત્તમ! તે બ્રહ્મ એટલે શું? અધ્યાત્મ તે શું? કર્મ શું? અધિભૂત કેને કહેવું? અને અધિદૈવત કેને કહેવું? (૨) અધિ-

અધિયજ્ઞઃ કથં કોઽન્ન દેહેઽસ્મિન્મધુસૂદન ।

પ્રયાણકાલે ચ કથં ક્ષેયોઽસિ નિયતાત્મામિઃ ॥ ૨ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

અક્ષરં બ્રહ્મ પરમં સ્વભાવોઽધ્યાત્મમુચ્યતે ।

ભૂતભાવોદ્ભવકરો વિસર્ગઃ કર્મસંશ્લિતઃ ॥ ૩ ॥

અધિભૂતં ક્ષરો ભાવઃ પુરુષશ્ચાધિદૈવતમ્ ।

અધિયજ્ઞોઽહમેવાન્ન દેહે દેહભૂતાં વર ॥ ૪ ॥

યજ્ઞ કેમ થાય છે? અને આ દેહમાં હે મધુસૂદન ! કેાણુ (અધિદેહ) છે? અને ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરનારા અંતકાળે તને કેવી રીતે જાણુ છે (તે મને કહે).

[જ્ઞાત્ર, અધ્યાત્મ, કર્મ, અધિભૂત અને અધિયજ્ઞ, એ શબ્દો પાછળના અધ્યાયમાં આવી ગયા છે; પણ અહીંને તે ઉપરાંત ‘અધિદેહ’ કેાણુ એવો એક નવો પ્રશ્ન કર્યો છે તે લક્ષમાં લેવાશે તો આગળ જે ઉત્તર આવે છે તને અર્થ સમજવામાં અડચણ આવશે નહિ.]

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૩) (સર્વથી) પરમ એવું જે અક્ષર એટલે કદી પણ નાશ ન પામે તેવું જે તત્ત્વ તે જ્ઞાત્ર, (અને) પ્રત્યેક વસ્તુનો જે પોતાનો મૂળ ભાવ (સ્વ-ભાવ) તેને અધ્યાત્મ એમ કહે છે. (અક્ષર જ્ઞાત્રથી) ભૂત માત્રાદિ (ચરાચર) પદાર્થોની ઉત્પત્તિ કરનાર જે વિસર્ગ—સૃષ્ટિ-વ્યાપાર—તેનું નામ કર્મ. (૪) (ઉત્પન્ન થયેલાં સર્વ ભૂતોની) ક્ષર એટલે નામરૂપાત્મક અને નાશવંત એવી જે રચિતિ તે અધિભૂત; અને (તે પદાર્થોમાં) જે પુરુષ એટલે સચેતન અધિષ્ઠાતા તે અધિદૈવત. (જેને) અધિયજ્ઞ (એટલે સર્વ યજ્ઞોનો અધિ-પતિ કહે છે) તે હું જ, હે દેહધારીઓમાં શ્રેષ્ઠ અહીં ના આ દેહમાં (અધિદેહ) છું.

[ત્રીજા શ્લોકમાં ‘પરમ’ એ શબ્દ જ્ઞાત્રનું વિશેષણ નથી પણ અક્ષરનું વિશેષણ છે. સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં અવ્યક્ત પ્રકૃતિને પણ ‘અક્ષર’ કહે છે (ગી. ૧૫. ૧૬); પણ વેદાન્તીનું જ્ઞાત્ર આ અવ્યક્ત અને અક્ષર પ્રકૃતિની પેલી પાસનું છે (આ જ અધ્યાયનો શ્લોક ૩૦ અને ૩૧ જુઓ); અને તેથી કેવળ ‘અક્ષર’ શબ્દ વાપરતાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ કિંવા જ્ઞાત્ર એવા બે અર્થ થઈ શકે છે. આ સંશય રહે નહિ માટે ‘અક્ષર’ શબ્દની આગળ ‘પરમ’ એ વિશેષણ મૂકી જ્ઞાત્રની વ્યાખ્યા આપેલી છે (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૯ પૃ. ૨૦૦-૨૦૧ જુઓ). ‘સ્વભાવ’ આ શબ્દનો અર્થ મહાભારતના ઉપર આપેલા ઉદાહરણને અનુસરી કોઈ પણ પદાર્થનું ‘સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ’ એવો મેં કરેલો છે. ‘નાસદીય’ સૂક્તમાં દસ્ય જગત્ એ પંચજ્ઞાત્રની વિસૃષ્ટિ (વિસર્ગ) છે એમ કહેલું છે (ગી. ૨ પૃ. ૨૫૫); અને વિસર્ગ શબ્દનો તે જ અર્થ અહીં લેવો જોઈએ. વિસર્ગ એટલે યજ્ઞનો હવિનો ઉત્સર્ગ એવો અર્થ કરવાની કોઈ જરૂર નથી. આ દસ્ય સૃષ્ટિને જ કર્મ કેમ કહે છે તેનું વિવેચન ગીતારહસ્યના

§§ અંતકાલે ચ મામેવ સ્મરન્ત્યા કલેવરમ્ ।

દસમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૬૪.) સવિસ્તર કરેલું છે તે એવું. ‘ક્ષર’ એટલે પદાર્થ માત્રનું નામરૂપાત્મક વિનાશી સ્વરૂપ છે; અને તેની પેઠી પાસનું જે અક્ષરતત્ત્વ તે બ્રહ્મ એમ સમજવાનું છે. પુરુષ એ શબ્દથી, સૂચ્ય-માનો પુરુષ, પાણીની દેવતા કિંવા વરુણપુરુષ, ઇલાદિ સચેતન સૂક્ષ્મદેહધારી દેવતા વિવક્ષિત છે અને હિરણ્યગર્ભનો પણ તેમાં જ સમાવેશ થાય છે. ‘અધિયસ’ શબ્દની વ્યાખ્યા અહીં આપી નથી. કારણ, યજ્ઞની બાબતમાં પાછળ ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયમાં સવિસ્તર વર્ણન કરેલું છે અને “હું જ સર્વ યજ્ઞનો પ્રભુ અને ભોક્તા છું” એમ આગળ પણ ફરીને કહેલું છે (ગી. ૯. ૨૪, પ. ૨૯; અને મહા. શાં. ૩૪૦). અધ્યાત્માદિકનાં આ પ્રમાણે લક્ષણો કહીને છેવટે “ ‘અધિયસ’ (જેને કહે) છે તે જ હું આ દેહમાં છું એટલે મનુષ્યદેહમાં અધિદેવ અને અધિયસ પણ હું જ છું ” એમ સંક્ષેપમાં કહેલું છે. સાંખ્ય પ્રત્યેક દેહમાં જૂદા જૂદા આત્મા (પુરુષ) માની તે અસંખ્ય છે એમ કહે છે પણ વેદાન્ત શાસ્ત્રને તે મત માન્ય નથી, પણ દેહ અનેક છે પણ સર્વમાં આત્મા એક જ છે એવું તેમાં દરાવ્યું છે (ગી. ૨. પ્ર. ૭. પૃ ૧૬૨). આ જ સિદ્ધાન્ત ‘અધિદેહ હું જ’ આ વાક્યમાં અહીં દર્શાવેલો છે. તથાપિ આ વાક્યમાં “હું જ છું” એ પદ કેવળ અધિ-યસ કિંવા અધિદેહને ઉદ્દેશીને નથી અને અધ્યાત્માદિ પૂર્વ પદોની સાથે પણ તેનો સંબંધ વિવક્ષિત છે એટલે એકંદર અર્થ એવો થાય છે કે જૂદા જૂદા યજ્ઞ લ્યો, અનેક પદાર્થોના અનેક દેવતા લ્યો, વિનાશી એવાં પંચમહાભૂત લ્યો, પદાર્થ માત્રના સૂક્ષ્મભાગ કિંવા લિન્ન લિન્ન આત્મા લ્યો, બ્રહ્મ લ્યો, કર્મ લ્યો, કિંવા જૂદા જૂદા મનુષ્યોના દેહ લ્યો, સર્વત્ર “હું” જ એટલે એક જ પરમેશ્વર તત્ત્વ છે. કેટલાકનું એમ કહેવું છે કે, ‘અધિદેહ’ સ્વરૂપનું આ ઠેકાણે સ્વતંત્ર વર્ણન નથી પણ અધિયસની વ્યાખ્યા કરતાં તેમાં અધિદેહનો પર્યાયે કરીને ઉલ્લેખ કરેલો છે પણ અમને આ અર્થ બરાબર લાગતો નથી. કારણ, ગીતામાં જ નહિ પણ ઉપનિષદમાં અને વેદાન્તસૂત્રમાં (મૃ ૩. ૭; વેદ. ૧. ૨. ૨૦) આ વિષય જ્યાં આવેલો છે ત્યાં અધિભૂતાદિ સ્વરૂપોની સાથે જ શારીર આત્માનો પણ વિચાર કરેલો હોય છે. તેમ જ ગીતામાં અધિ-દેહની બાબતમાં પૂર્વે પ્રશ્ન પણ હોવાથી અહીં તેનો પૃથક્ ઉલ્લેખ જ વિવ-ક્ષિત છે એમ માનવું સચુક્તિત છે. જે કંઈ છે તે સર્વ જ પરબ્રહ્મ છે તો તેનાં અધિભૂતાદિ સ્વરૂપોનું વર્ણન કરતાં તેમાં પરબ્રહ્મની પણ ગણના કરવાની જરૂર ન હોતી એમ પહેલી નજરે તો જણાવાતો સંભવ નથી પરંતુ બ્રહ્મ જૂદું, આત્મા જૂદો, દેવતા જૂદી, યજ્ઞનારાયણ જૂદા, એવી રીતે અનેક બેદો કરી નાના પ્રકારની ઉપાસનામાં મુંઝાઈ ગયેલા લોકોને અનુલક્ષીને નાનાતવનું

યઃ પ્રયાતિ સ મદ્ભાવં યાતિ નાસ્ત્યન્ન સંશયઃ ॥ ૫ ॥

યં યં વાપિ સ્મરન્ભાવં ત્યજત્યં કલેષરમ્ ।

તં તમેવૈતિ કૌંતેય સદા તદ્ભાવમાવિતઃ ॥ ૬ ॥

તસ્માત્સર્વેષુ કાલેષુ મામનુસ્મર યુદ્ધય ચ ।

[આ વર્ણન હોવાથી તે લોકની સમજણ પ્રમાણે ચાલતા બેદોનાં લક્ષણો પ્રથમ કહીને પછી “ એ સર્વ હું છું ” એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે, એ લક્ષમાં લાવતાં તેમાં કાંઈ શંકા રહેતી નથી. વારુ; અધિભૂત, અધિદેવતા, અધ્યાત્મ, અધિયત્ર, અધિદેહ ઇત્યાદિ પ્રકારે ઉપાસના માટે અનેક બેદો કરેલા છે તો પણ એ નાનાત્વ ખરું નથી, વસ્તુતાએ એક જ પરમેશ્વર આ સર્વ વ્યાપીને રહેલો છે એવું આ બેદનું તથ્ય કહીને, હવે અંતકાળે આ સર્વવ્યાપી ભગવાન કેવી રીતે યાદ આવે છે તે આશ્વત્થ ગે અર્જુનને છેવટનો પ્રશ્ન છે તેનો ઉત્તર કહે છે—]

(૫) અને અંતકાળે મારું સ્મરણ કરતાં કરતાં જે પોતાનો દેહ છોડે છે તે મારા સ્વરૂપને પામે છે એમાં કાંઈ સંશય નથી. (૬) અથવા હું કૌંતેય ! સદાસર્વદા એટલે જન્મભર તેમાં રંગાઈ ગયાથી મનુષ્ય જે જે ભાવે સ્મરણ કરતો કરતો આખરે દેહ છોડે છે તે તે ભાવને તે અંતે પામે છે.

[પાંચમા શ્લોકમાં મરણસમયે પરમેશ્વરનું સ્મરણ કરવાની આવશ્યકતા કહી અને તેનું ફલ પણ કહ્યું. પણ તેટલા ઉપરથી કેવળ મરણસમયે તેવું સ્મરણ કર્યાથી બસ છે એવી કાંઈની ગેરસમજીત થવાનો સંભવ છે. તે માટે છઠ્ઠા શ્લોકમાં જન્મભર જે મનમાં હોય તે મરણકાલે પણ છુટતું નથી એમ કહેતાં મરણકાલે જ નહિ પણ જન્મભર પણ પરમેશ્વરનું સ્મરણ અને ઉપાસના કરવાની આવશ્યકતા સિદ્ધ કરેલી છે (ગીતા. ૨. પ્ર. ૧૦ પૃ. ૨૯૧) આ સિદ્ધાન્ત સ્વીકાર્યો એટલે અંતકાલે પરમેશ્વરને ભજનાર પરમેશ્વરને પ્રાપ્ત થાય છે અને દેવતાનું સ્મરણ કરનાર દેવતાને પ્રાપ્ત થાય છે તે પણ આપોઆપ સિદ્ધ થાય છે (ગી. ૭. ૨૩; ૮. ૧૩ અને ૯. ૨૫ ભુઓ). કારણ, છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં કહ્યા પ્રમાણે “ યથાકતુરસ્મિન્લોકે પુરુષો ભવતિ તથેતઃ પ્રત્ય ભવતિ ” (છાં ૩. ૧૪. ૧) જે પ્રમાણે આ લોકમાં મનુષ્યનો કૃત્ય એટલે સંકલ્પ હોય તે પ્રમાણે દેહ પડ્યા પછી તેને ગતિ મળે છે. છાંદોગ્ય પ્રમાણે બ્રીહા ઉપનિષદમાં પણ તેનાં જેવાં જ વાક્યો છે (પ્રશ્ન. ૩. ૧૦; મૈત્ર્યુ. ૪. ૬). પરંતુ ગીતા અહીં એમ કહે છે કે, સર્વ જન્મભર એક જ ભાવનાથી મનને રંગીને રહ્યા સિવાય અંતકાળની યાતનામાં તે જ ભાવના આવવી શક્ય નથી. માટે આમરણાન્ત એટલે સર્વ આયુષ્યભર પરમેશ્વરનું ધ્યાન કરવું જરૂર છે (વેસુ ૪. ૧. ૧૨), એ સિદ્ધાન્તને અનુસરીને ભગવાન અર્જુનને એમ કહે છે કે —]

મન્યપિતમનો દિર્ઘાભવૈષ્યસ્યસંશયમ્ ॥ ૭ ॥

અભ્યાસયોગયુક્તેન ચેતસા નાન્યગામિન ।

પરમં પુરુષં દિવ્યં યાતિ પાથાન્ ચિંતયન્ ॥ ૮ ॥

૬૬ કવિં પુરાણમ્ શાસિતારમણોરણીયાંસમનુસ્મરેદ્યઃ ।

સર્વસ્ય ધાતારમર્ચિત્યરૂપમાદિત્યવર્ણં તમસઃ પરસ્તાર ॥૧॥

પ્રયાણકાલે મનસાચ્ચલેન મક્ત્યા યુક્તો યોગશ્ચલેન ચૈવ ।

મુલોર્મથ્યે પ્રાણમાવેશ્ય સમ્યક્ સ તં પરં પુરુષમુપૈતિ દિવ્યમ્ ॥

યદક્ષરં વેદવેદો વદન્તે વિશન્તિ યદ્યતયો વોતરાગાઃ ।

યદિચ્છન્તો બ્રહ્મચર્યં ચરન્તિ તસે પદં સંગ્રહેણ પ્રવક્ત્ર્યે ॥૧૧॥

(૭) માટે સર્વ કાલે એટલે અહોનિશ, માંડે સ્મરણ કરતો જ, અને યુદ્ધ કર. મારામાં મન અને બુદ્ધિ અર્પણ કરીશ તો (લઘાઈ કરતાં છતાં પણ) મને જ આવીને પહોંચીશ એમાં સંશય નથી. (૮) હે પાથ! ચિંતને બીજી તરફ જવા ન દેતાં, અભ્યાસની સાહ્યતાથી સ્થિર કરી, દિવ્ય પરમપુરુષનું ધ્યાન કરતો રહે, તો તે પુરુષને જ જમને પ્રાપ્ત થાય છે.

[ભગવદ્ગીતામાં સંસાર છોડી કેવળ ભક્તિ જ કરવી એવું પ્રતિપાદ્ય છે એમ કહેનાર એ સાતમા શ્લોકના સિદ્ધાન્ત ઉપર અવશ્ય લક્ષ આપવું. મોક્ષ મળવો તે પરમેશ્વરની ધ્યાનયુક્ત ભક્તિથી મળે છે અને મરણસમયે પણ તે જ ભાવના કાયમ રહે તે માટે જન્મભર તે જ અભ્યાસ જોઇએ એ નિર્વિવાદ છે. પણ તે માટે કર્મ છોડવાં જોઇએ એવો ગીતાનો અભિપ્રાય નથી; ઉલટાં ભગવદ્ધક્તે તે સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં સર્વ કર્મોં નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાં જ જોઇએ એવો ગીતા શાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તે જ “ માંડે અહોનિશ ચિંતન કર, અને યુદ્ધ કર. ” એ શબ્દોથી વ્યક્ત કરેલો છે. વારુ; અંતકાલે પણ દિવ્ય પરમ પુરુષનું જે ચિંતન કરવાનું તે પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી જન્મભર નિષ્કામ કરનાર કર્મયોગી કેવી રીતે કરે છે તેનું હવે વર્ણન આપે છે—]

(૯) કવિ, એટલે સર્વજ્ઞ, પુરાતન, શાસ્ત્રા, નાનાથી પણ નાનો, સર્વનો આધાર (અથવા સર્વનો કર્તા), અચિંત્ય છે એવું એવો, અંધકારની પેલી પાસના સૂર્યના જેવો દેદીપ્યમાન એવો જે પુરુષતેનું જે મનુષ્ય સ્મરણ, (૧૦) અંતકાલે (મન્દિરનિગ્રહ રૂપ) યોગના સામર્થ્ય અને ભક્તિથી યુક્ત થતો, મન સ્થિર કરીને, અને પ્રાણને એ ભમરો વચ્ચે બરાબર રાખીને, કરે, તે મનુષ્ય તે જ દિવ્ય પરમ પુરુષને પ્રાપ્ત થાય છે. (૧૧) વેદવેદાઓ જેને અક્ષર કહે છે, વૈરાગ્યવાન જ્ઞાતિઓ જેમાં પ્રવેશ કરે છે, જેની ઇચ્છા કરી બ્રહ્મચર્ય યાનું આચરણ કરે છે,

§§ સહસ્ર ગપયતમહર્ષવૃક્ષજો વિદુઃ ।

રાત્રિ યુગસહસ્રાં તાં તેઽહોરાત્રવિદો જનાઃ ॥ ૧૭ ॥

અવ્યક્તાવ્યક્તયઃ સર્વાઃ પ્રમલન્ય રાગમે ।

ત્રિગ્યાગમે પ્રલીયન્તે તત્રવાવ્યક્તસંકે ॥ ૧૮ ॥

હે અબુન! અલ્લલોક સુદ્ધાં સ્વર્ગાદિ જે લોક છે ત્યાંથી (કોઈ નહિ ને કોઈ વખતે પણ આ લોકમાં) પુનરાવર્તન-પાછા આવવાનું-છે જ પણ હે કૌન્ટેય! જે મારી હજુર સુધી પહોંચ્યો છે તેને પુનર્જન્મ નથી.

[સોળમા શ્લોકના 'પુનરાવર્તન' એ શબ્દનો અર્થ પુણ્ય ખપી રહ્યા પછી જીલોકમાં પાછા આવવું એ થાય છે (ગી. ૯. ૨૧; મલા. વન. ૨૬૦). યજ્ઞ, દેવતારાધન, વેદાધ્યયન વગેરે કર્મોથી ઇન્દ્રલોક, વરુણલોક, સૂર્યલોક, કિંબલુના અલ્લલોક પર્યન્ત જે કે પ્રાપ્ત થાય છે તો પણ પુણ્યનો અંશ પૂરો થતાં ત્યાંથી પાછા ફરી આલોકમાં જન્મ લેવો પડે છે (મૂ. ૪. ૪. ૬), કિંવા અલ્લલોકને નાશ થયા પછી તો પુનર્જન્મના ચક્રમાં જરૂર પડવું પડે છે. માટે આ સર્વ ગતિ હલકી તરેહની છે અને પરમેશ્વરના જ્ઞાનથી જ પુનર્જન્મ નષ્ટ થાય છે તેથી તે ગતિ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એવો ૧૬ મા શ્લોકનો ભાવાર્થ છે (ગી. ૯. ૨૦, ૨૧). અલ્લલોકની પ્રાપ્તિ પણ અનિત્ય છે એવું જે છેવટે કહ્યું છે તેના સમર્થનને માટે અલ્લલોક સુદ્ધાં સર્વ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ અને લય ફરી ફરીને કેવી રીતે થાય છે તે હવે કહે છે.—]

(૧૭) અહોરાત્ર એટલે શું તે તત્ત્વતઃ જાણનાર પુરુષો (કૃત, ત્રેતા, દ્વાપર અને કલિ એ ચાર યુગ મળી એક મહા યુગ અને એવા) હજાર (મહા) યુગનો જે કાળ તે અલ્લલોકનો એક દિવસ, અને તેવા જ હજાર યુગની તેમની એક રાત્રિ થાય છે, એવું સમજે છે.

[આ શ્લોક તે પહેલાંનાં યુગમાનના કોષ્ટક સિવાય ગીતામાં આવેલો છે; એટલે તેનો અર્થ ખીજે આપેલા કોષ્ટકો ઉપર કરવો જોઈએ. એ કોષ્ટક અને ગીતાનો આ શ્લોક પણ ભારતમાં શાંતિપર્વમાં (૨૩૧. ૩૧) અને મનુ-સ્મૃતિમાં (૧. ૭૩) આવેલો છે અને યાસ્કના નિરુક્તમાં પણ તે જ અર્થ વર્ણવેલો છે (નિરુક્ત ૧૪. ૯). અલ્લલોકનો દિવસને કલ્પ કહે છે. અવ્યક્ત એટલે સાંખ્ય શાસ્ત્રની અવ્યક્ત પ્રકૃતિ એવો અહીં અર્થ છે, અવ્યક્ત એટલે પરબ્રહ્મ નહિ; કારણ અલ્લ રૂપી અવ્યક્ત આ શ્લોકમાં વર્ણવેલા અવ્યક્તની પેલી પાસનું અને ભિન્ન છે એવું આગળ ૨૦મા શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. અવ્યક્તથી વ્યક્ત સૃષ્ટિ શી રીતે ઉત્પન્ન થઈ તેનો પૂર્ણ ખુલાસો અને કલ્પનું કાળમાનનું કોષ્ટક એ ગીતારહસ્યના આઠમા પ્રકરણમાં આપેલાં છે (૫ ૧૯૧ જોવું).

(૧૮) આ (અલ્લલોકનો) દિવસ શરૂ થતાં અવ્યક્તમાંથી સર્વ વ્યક્ત

ભૂતપ્રામઃ સ પવાયં ભૂત્વા ભૂત્વા પ્રલીયતે ।

રાયાગમેઽવશઃ પાર્થ પ્રમથત્ય રાગમ ॥ ૧૯ ॥

§§ પરસ્તસ્માતુ ભાવોઽન્યોઽવ્યક્તોઽવ્યક્તાત્સનાતનઃ ।

યઃ સ સર્વેષુ ભૂતેષુ નક્ષ્યત્સુ ન વિનક્ષ્યતિ ॥ ૨૦ ॥

અવ્યક્તોઽક્ષર इत्युक्तસ્તમાહુઃ પરમાં ગતિમ્ ।

યં પ્રાપ્ય ન નિવર્તન્તે તદ્દામ પરમં મમ ॥ ૨૧ ॥

પુરુષઃ સ પરઃ પાર્થ મક્ત્યા લભ્યસ્ત્વનન્યયા ।

યસ્યાંતઃસ્થાનિ ભૂતાનિ યેન સર્વમિદં તતમ્ ॥ ૨૨ ॥

(પદાર્થ) નિર્માણ થાય છે અને રાત્રી શરૂ થતાં તે જ પૂર્વોક્ત અવ્યક્તમાં લય (પામે છે) એટલે પોતાની ઇચ્છા હોવા ન હો તો પણ, (યંત્રમાં નાંખ્યાં હોય તે પ્રમાણે) (૧૯) ભૂતનો તે જ આ સમુદાય આ પ્રમાણે પુનઃ પુનઃ થઈ જાને અવશ્યતાથી રાત્રિ આવતાં લય પામે છે અને વળી હે પાર્થ! દિવસ શરૂ થતાં પુનઃ જન્મ લે છે.

[અર્થાત્ પુણ્ય કર્મથી નિત્ય બ્રહ્મલોકવાસ પ્રાપ્ત થયો હોય તો પણ, બ્રહ્મલોકનો નાશ થાય છે એટલે પ્રાણીઓને પુનઃ નવા કંઈપને આરંભે જન્મ લેવો પડે છે. હવે તે ચુકવવાનો એક માર્ગ છે તે બતાવે છે—]

(૨૦) પરંતુ આ ઉપર કહેલા અવ્યક્તથી પર એક સનાતન અવ્યક્ત ભાવ છે, જે સર્વ ભૂત નાશ પામતાં પણ નાશ પામતો નથી, (૨૧) જે અવ્યક્તને ‘અક્ષર’ એમ (-પણ) કહે છે, તેને પરમ ગતિ એટલે આખરની ગતિ પણ કહેલી છે; (અને) જ્યાં પહોંચતાં ફરીને પાછા (પુનર્જન્મમાં) આવવું પડતું નથી; અને તે જ મારું પરમ સ્થાન છે. (૨૨) હે પાર્થ ! જેના અંતરમાં સર્વ ભૂત માત્રનો નિવાસ છે, જેણે આ સર્વ વિસ્તારેલું છે, તે પરમ પુરુષ અનન્ય લક્ષિતવડે જ મેળવી શકાય છે.

[વીસ અને એકવીસમો શ્લોક મળી એક વાક્ય છે. તેમાં વીસમા શ્લોકમાં ‘અવ્યક્ત’ એ શબ્દ પ્રથમ સાંખ્યોની પ્રકૃતિને એટલે ૧૮મા શ્લોકના અવ્યક્ત દ્રવ્યને અનુલક્ષીને યોજેલો છે અને પછીથી તે જ સાંખ્યોના અવ્યક્ત પેલી પાસનું જે પરબ્રહ્મ તેને લગાડેલો છે; અને બીજા અવ્યક્તને ‘અક્ષર’ એમ પણ કહે છે એમ ૨૧મા શ્લોકમાં કહેલું છે. તેમ જ અધ્યાયના આરંભમાં પણ ‘અક્ષરં બ્રહ્મ પરમં’ એવું વર્ણન છે. સારાંશ, ‘અવ્યક્ત’ એ શબ્દ પ્રમાણે જ ‘અક્ષર’ શબ્દનો પણ ગીતામાં બે પ્રકારે ઉપયોગ કરેલો છે. સાંખ્યની પ્રકૃતિ જ અવ્યક્ત અને અક્ષર છે એમ નથી. પણ, “સર્વ ભૂત નાશ પામે તો પણ જે નાશ પામતું નથી” તે પરમેશ્વર કિંવા બ્રહ્મ પણ અક્ષર અને અવ્યક્ત છે. પંદરમા અધ્યાયમાં પુરુષોત્તમનું લક્ષણ કહેતાં, તે ક્ષર

§§ યત્ર કાલે ત્વનાત્તિમાવૃત્તિ ચૈવ યોગિનઃ ।

પ્રયાતા યાન્તિ તં કાલં વક્ષ્યામિ ભરતર્ષભ ॥ ૨૩ ॥

અગ્નિયોતિરહઃ શુક્લઃ ષષ્માસા ઉત્તરાયણમ્ ।

તત્ર પ્રયાતા ગચ્છન્તિ બ્રહ્મ બ્રહ્મવિદો જનાઃ ॥ ૨૪ ॥

ધૂમો રાત્રિસ્તથા કૃષ્ણઃ ષષ્માસા દક્ષિણાયનમ્ ।

તત્ર ચાંદ્રમસં જોતિયોંગી પ્રાપ્ય નિવર્તતે ॥ ૨૫ ॥

કૃષ્ણે ગતી હોતે જગતઃ શાશ્વતે મતે ।

અથવા યાત્યનાત્તિમન્યયાવર્તતે પુનઃ ॥ ૨૬ ॥

[અને અક્ષર તેની પણ પેલી પાસના છે એવું જે વણું ન છે તેનો ‘અક્ષર’ શબ્દ સાંખ્યોને પ્રકૃતિને ઉદ્દેશીને છે તે પણ આ ઉપરથી ઉદ્ધાતું જણાય છે (ગી. ૧૫. ૧૬-૧૮ જુઓ). તાત્પર્ય ‘અચક્રત,’ અને ‘અક્ષર,’ એ બંને વિશેષણો કદી સાંખ્યોની પ્રકૃતિને, તો કદી આ પ્રકૃતિની પેલી પાસના પર-બ્રહ્મને, ઉદ્દેશીને ગીતામાં વપરાયલાં છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ (ગી. ૨. ૫. ૨૦૦, ૨૦૧). વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એ બેની પેલી પાસના પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં ૨૫૪ કહેલું છે તે જોવું. “અક્ષર બ્રહ્મ” એટલે જે સ્થાને પહોંચ્યા પછી મનુષ્ય પુનર્જન્મના પાશમાંથી છુટે છે તેનું વણું ન થયું. હવે દેહથી છુટ્યા પછી જેને અનાવૃત્તિ, એટલે, પાછા ફરવું પડતું નથી એમ કહે છે, અને જેને આવૃત્તિ, એટલે, પાછા ફરવું પડે છે એમ કહે છે તે બે વચ્ચે કાલનો અને ગતિનો ભેદ છે તે બતાવે છે—]

(૨૩) હવે (કર્મ) યોગી જે કાળે મરતાં પાછો (આલોકમાં) જન્મતો નથી અને જે કાળે મરણ થતાં તેને પાછા આવવું પડે છે તે કાલ, હે ભરત-શ્રેષ્ઠ! હું તને કહું છું. (૨૪) અગ્નિ, જ્યોતિ એટલે જ્વાલા, દિવસ, શુકલ પક્ષ; ઉત્તરાયણના છ મહિના, તેમાં મરે તો બ્રહ્મવેના પુરુષો મરણ પછી બ્રહ્મને પ્રાપ્ત થાય છે (પાછા આવતા નથી). (૨૫) (અગ્નિ) ધૂમ, રાત્રી તથા કૃષ્ણ પક્ષ, દક્ષિણાયનના છ માસ, તેમાં મરે તો (કર્મ) યોગી ચંદ્રના તેજમાં એટલે ચંદ્ર-લોક સુધી જઈને (પુણ્યાંશ પૂરો થતાં) પાછો આવે છે. (૨૬) આ પ્રમાણે શુક્લ અને કૃષ્ણ એટલે પ્રકાશમય અને અંધકારમય એવી જગત્ની બે શાશ્વત મતિ એટલે કાયમના માર્ગ મનાય છે; એક માર્ગે જતાં પાછા ફરવું પડતું નથી, બીજેથી જનારને પાછા ફરવું પડે છે.

[આ બે ગતિના દેવયાન (શુક્લ) અને પિતૃયાન (કૃષ્ણ) અથવા અર્ચિ-રાદિ માર્ગ અને ધૂમ્રાદિ માર્ગ એવાં ઉપનિષદમાં નામો છે. અને ઋગ્મ-

§§ નૈતે સૃતીઃપાર્થ જાનન્ યોગો મુહ્યતિ કશ્ચન ।

તસ્માત્સર્વે કાલેષુ યોગયુક્તો ભવાર્જુન ॥ ૨૭ ॥

ઘેદેષુ યજ્ઞેષુ તપઃસુ ચૈવ દાનેષુ યત્પુણ્યફલં પ્રાદેષ્ટમ્ ।

અત્યેતિ તત્સર્વામિદં વિદિત્વા યોગો પરં સ્થાનમુપૈતિ ચાઘમ્ ॥ ૨૮॥

વેદમાં પણ આ માર્ગોનો ઉલ્લેખ કરેલો છે. મુએલા મનુષ્યના દેહને અગ્નિને સ્વાધીન કર્યા પછી એટલે અગ્નિથી જ આ બે માર્ગની શરૂઆત થાય છે; એટલે પચીસમા શ્લોકમાં અગ્નિ એ પદ પૂર્વના શ્લોકમાંથી અધ્યાહત લેવું જોઈએ. પૂર્વના શ્લોકમાં વર્ણવેલા માર્ગમાં અને બીજા વર્ગમાં ભેદ ક્યાં છે તેટલું જ બતાવવાનો પચીસમા શ્લોકનો હેતુ હોવાથી અગ્નિ એ શબ્દની પુનરાવૃત્તિ ત્યાં કરી નથી. આ સંબંધે વધારે માહિતી ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણને અંતે આપેલી છે તે જોઈ લેવી (પૃ. ૨૬૭-૩૦૦). તે ઉપરથી ઉપરના શ્લોકનો ભાવાર્થ સ્પષ્ટ સમજશે. હવે આ બે માર્ગનાં તત્ત્વ જાણવાનું શું ફલ છે તે કહે છે—]

(૨૭) હે પાર્થ ! આ બે સૃતિ એટલે માર્ગ (તત્ત્વતઃ) જાણનાર કોઈ પણ (કર્મ) યોગી મોહ પામતો નથી. માટે હે અર્જુન ! તું સર્વ કાલ (કર્મ-) યોગ-યુક્ત થા. (૨૮) એ (ઉપર કહેલું) તત્ત્વ જાણ્યું એટલે વેદમાં, યજ્ઞમાં, તપમાં અને દાનમાં જે પુણ્ય ફળ કહેલું છે તે સર્વ (કર્મ) યોગી પાછળ નાંખે છે, અને તેની પેલી પાસનું જે આઘ સ્થાન ત્યાં જઈ પહોંચે છે.

[જે મનુષ્ય દેવયાન અને પિતૃયાણ આ બે માર્ગનાં તત્ત્વ જાણ્યાં, એટલે દેવયાન માર્ગથી મોક્ષ મળે છે અને પુનર્જન્મ પ્રાપ્ત થતો નથી અને પિતૃયાણ માર્ગ સ્વર્ગપદ છે પણ મોક્ષપ્રદ નથી એમ જોણે જાણ્યું, તે પોતે જ પોતાની મેળે આ પૈકી પોતાના કલ્યાણનો ખરો માર્ગ સ્વીકારશે, અને મોહથી હલકી પાયરીના માર્ગમાં પડશે નહિ, એ ઉદ્ધારક છે; અને આ જ વાતને અનુલક્ષીને “આ બે સૃતિ એટલે માર્ગ તત્ત્વથી જાણનાર” એ શબ્દો પહેલા શ્લોકમાં આવેલા છે. દેવયાન અને પિતૃયાણ એ બે માર્ગો પૈકી કયો ક્યાં જાય છે તે કર્મયોગી સમજી શકે છે, અને તેથી તે પૈકી જે માર્ગ ઉત્તમ તે જ તે સ્વભાવથી સ્વીકારે છે અને સ્વર્ગની આવ-જા ટાળી તેનું પેલી પાસનું જે મોક્ષપદ તેની પ્રાપ્તિ કરી લે છે, એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. અને ૨૭ માં શ્લોકમાં અર્જુનને તે પ્રમાણે વર્તવાનો ઉપદેશ પણ કરેલો છે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ એટલે કર્મયોગ શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં અક્ષર બ્રહ્મયોગ નામનો આઠમો અધ્યાય પૂરો થયો.

इति श्रीमद्भगवद्गीता उपनिषत्सु योगोपाख्ये श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे अक्षरब्रह्मयोगो नाम अष्टमोऽध्यायः ॥ ८ ॥

નવમોધ્યાયઃ।

શ્રીમગવાનુવાચ ।

इदं तु ते गुह्यतमं प्रवक्ष्याम्यनन्यदे ।

જ્ઞાનં વિજ્ઞાનસાહિતં યજ્ઞાત્વા મોક્ષસેડ્ધુભાત્ ॥ ૧ ॥

રાજવિદ્યા રાજગુહ્યં પવિત્રામદ-સત્તમ્ ।

અક્ષરબ્રહ્મ ધર્મ્યં સુસુક્ષ્મં કર્તુમવ્યયમ્ ॥ ૨ ॥

અધ્યાય ૯ મો.

[કર્મયોગનું આચરણ કરનારા પુરુષને પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થઈ મનની શાન્તિ અથવા મુક્તાવસ્થા કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે તે બતાવવા માટે જ્ઞાનવિજ્ઞાનનું નિરૂપણ સાતમા અધ્યાયમાં શરૂ કરી અક્ષર અને અવ્યક્ત પુરુષનું સ્વરૂપ કહ્યું, અને અંતકાલે પણ તે સ્વરૂપ મનમાં કાયમ રહે માટે પાતંજલ યોગથી સમાધિ લગાવી ઝંકારની ઉપાસના છેવટ કેવી રીતે કરવી તેનું પણ ગયા અધ્યાયમાં વર્ણન કર્યું. પરંતુ અક્ષરબ્રહ્મનું જ્ઞાન થવું જ પહેલું તો કહ્યું અને તેમાં પણ સમાધિની જરૂર, એટલે સામાન્ય લોકને તો આ માર્ગ છોડી જ દેવો પડે! આ અવ્યક્ત લક્ષમાં લઈ સર્વ લોકને જોડી કરીને પરમેશ્વરનું જ્ઞાન સુલભ થાય તેવો રાજમાર્ગ હવે ભગવાન કહે છે. એને જ ભક્તિમાર્ગ એ નામથી ઓળખવામાં આવે છે અને તેનું સવિસ્તર વિવેચન ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણમાં અમે કરેલું છે. આ માર્ગમાં પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ પ્રેમથી સમજાય તેમ છે અને વ્યક્ત એટલે પ્રત્યક્ષ થાય તેવું છે; અને તે વ્યક્ત સ્વરૂપનું જ નવ, દસ, અગીઆર અને બાર એ ચાર અધ્યાયમાં વિસ્તારથી નિરૂપણ કરેલું છે. તથાપિ આ ભક્તિમાર્ગ પણ સ્વતંત્ર નથી, પણ સાતમા અધ્યાયમાં કર્મયોગની સિદ્ધિને અર્થે આરંભેલ જ્ઞાન-વિજ્ઞાનનો જ એક ભાગ છે, તે યાદ રાખવું જોઈએ; અને આ અધ્યાયનો આરંભ પણ પાછળ આવી ગયેલા જ્ઞાન-વિજ્ઞાનના અંગની દૃષ્ટિએ જ કરેલો છે.]

શ્રીભગવાન કહે છે—(૧) હવે, તું દોષદર્શી નથી માટે ગુહ્યમાં ગુહ્ય એવું વિજ્ઞાનસહિત જે જ્ઞાન, જે જાણવાથી તું પાપથી મુક્ત થઈશ, તે હું તને કહું છું (તે સાંભળ). (૨) એ (જ્ઞાન) સર્વ ગુહ્યનો રાજા છે, સર્વ વિદ્યાઓમાં શ્રેષ્ઠ છે, પવિત્ર, ઉત્તમ, પ્રત્યક્ષ બોધ થાય તેવું, આચરવાને સુખકારક, અવ્યય

અબ્રહ્મધાનાઃ પુરુષા ધર્મસ્યાસ્ય પરંતપ ।

અપ્રાપ્ય માં નિવર્તન્તે મૃત્ સંસારવર્ત્માનિ ॥ ૩ ॥

§§ મયા તતમિદં સર્વં જગદ્વ્યક્તમૂર્તિના ।

મત્સ્થાનિ સર્વભૂતાનિ ન ચાહં તેષ્વવસ્થિતઃ ॥ ૪ ॥

ન ચ મત્સ્થાનિ ભૂતાનિ પદ્ય મે યોગમૈશ્વરમ્ ।

ભૂતભૃક્ષ ચ ભૂતસ્થો મમાત્મા ભૂતભાવનઃ ॥ ૫ ॥

યથાકાશસ્થિતો નિત્યં વાયુઃ સર્વવ્રગો મહાન્ ।

તથા સર્વાણિ ભૂતાનિ મત્સ્થાનોત્યુપધારય ॥ ૬ ॥

અને ધર્મ છે. (૩) આ ધર્મ ઉપર શ્રદ્ધા ન રાખનાર પુરુષો, હે પરંતપ! મને પ્રાપ્ત કરતા નથી અને મૃત્યુયુક્ત સંસારના માર્ગમાં પાછા ફરે છે (એટલે તેમને મોક્ષ મળતો નથી).

[ખીજ શ્લોકમાં “ રાજવિદ્યા ” “ રાજગુહ્ય ” અને “ પ્રત્યક્ષા-
વગમ ” એ પદોના અર્થનો વિચાર ગીતાવૃત્ત્યના તેરમા પ્રકરણમાં
(પૃ. ૪૧૮-૪૨૪) કરેલો છે તે જોવો. ઈશ્વરપ્રાપ્તિના સાધનને ઉપનિષદમાં
“ વિદ્યા ” કહેલી છે અને તે ગુપ્ત રાખવાનો રીવાજ હતો. લક્ષિતમાર્ગની
કિંવા વ્યક્તની ઉપાસના એ વિદ્યા સર્વ ગુહ્ય વિદ્યાઓમાં શ્રેષ્ઠ અથવા રાજ્ય
છે અને તે ઉપરાંત આ ધર્મ પ્રત્યક્ષ નજરે દેખાય એવો છે માટે જ
આચરવાને સુલભ છે એમ કહેલું છે. તથાપિ ઇશ્વાકુ વગેરે રાજ્યોની પરં-
પરાથી જ આ યોગ પ્રચારમાં આવેલો છે (ગી. ૪) તેથી આ માર્ગ રાજ્યની
એટલે મોટા પુરુષોની વિદ્યા એ અર્થમાં પણ રાજ્યવિદ્યા કહેવાય. કોઈ
પણ અર્થ લીધો તો પણ અક્ષર કિંવા અવ્યક્ત બ્રહ્મના જ્ઞાનને અનુલક્ષીને આ
બધું વર્ણન નથી, અને રાજ્યવિદ્યા એ શબ્દથી લક્ષિતમાર્ગ જ આ ઠેકાણે
વિવક્ષિત છે, એ ઉદાહરણ છે. ઠીક. આ પ્રમાણે આરંભમાં જ આ માર્ગની
પ્રશંસા કરી લગવાનું હવે તેનું વિસ્તારથી વર્ણન કરે છે.]

(૪) મેં મારા અવ્યક્ત સ્વરૂપથી આ સર્વ જગત વિસ્તાર્યું (અથવા વ્યાપ્ત
કર્યું) છે. મારામાં સર્વ ભૂત છે, હું તેમાં નથી, (૫) અને મારામાં સર્વ ભૂતો
પણ નથી! જો એ કેવી મારી ઈશ્વરી કૃતિ કિંવા યોગસામર્થ્ય છે? ભૂત માત્રને
ઉત્પન્ન કરનાર મારો આત્મા ભૂતને ધારણ કરે છે પણ ભૂતમાં (રહેતો) નથી!
(૬) સર્વત્ર વહન કરનાર મહાન્ વાયુ જે પ્રમાણે સર્વદા આકાશમાં
હોય છે તે પ્રમાણે સર્વ ભૂતો મારામાં છે, એમ તું ધાર.

[પરમેશ્વર નિર્ગુણ અને સંગુણ હેવાથી આ વિરોધાભાસ થાય છે (સાતમા
અધ્યાયના આરંભ શ્લોક ઉપરની ટીકા અને ગીતાવૃત્ત્ય પ્રકરણ ૬ પૃ. ૨૦૪,
૨૦૭, ૨૦૮ જોવાં). આ પ્રમાણે પોતાના સ્વરૂપનું આશ્ચર્યકારક વર્ણન

§§ સર્વભૂતાનિ કૌંતેય પ્રકૃતિં યાન્તિ મામિકામ્ ।

કલ્પાન્તે પુનસ્તાનિ કલ્પાદૌ વિ-પ્રાપ્ત્યામ્ ॥ ૭ ॥

પ્રકૃતિં સ્વામવદ્યમ્ વિસૃજામિ પુનઃ પુનઃ ।

ભૂતપ્રામમિમં કૃત્સ્વપ્નવશં પ્રકૃતવંશાત્ ॥ ૮ ॥

ન ચ માં તાનિ કર્માણિ નિબળ્લંતે ધનંજય ।

ઉ-ત્સીનવદાસીનમસક્તં તેષુ કર્મસુ ॥ ૯ ॥

મયાપ્યક્ષેણ પ્રકૃતિઃ સૂચ્યતે સચરાચરમ્ ।

હે નાનન કૌંતેય જગદ્વિપરિવર્તતે ॥ ૧૦ ॥

[કરી અભુનની જિજ્ઞાસા જગત કર્યા પછી હવે પોતાથી વ્યક્ત સૃષ્ટિ શી રીતે થાય છે અને પોતાનાં વ્યક્ત સ્વરૂપ શાં શ્યાં છે તેનું પૂર્વે (ગી. ૭. ૪-૧૮; ૮. ૧૭-૨૦) સાતમા તથા આઠમા અધ્યાયમાં જે વર્ણન કરેલું છે તે જ થોડા ફેરફાર સાથે ભગવાન પુનઃ કરે છે. 'યોગ' એ શબ્દનો અર્થ અ-ભૌતિક સામર્થ્ય, કિંવા યુક્તિ, એવો કરતાં અવ્યક્તને વ્યક્ત બનવાનો આ યોગ અથવા યુક્તિ એનું જ નામ માયા છે, એ ગીતા. ૭. ૧૫ ઉપરની ટીકા અને રહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૩૬-૨૩૯) પ્રતિપાદન કરેલું છે. આ યોગ પરમેશ્વરને અત્યંત સુલભ છે. કિંબહુના પરમેશ્વરનો દાસ હોવાથી પરમેશ્વરને યોગેશ્વર (ગી. ૧૮. ૭૫) એમ કહે છે. આ યોગસામર્થ્યથી જગતની ધડબાગ કેવી ચાલે છે તે હવે કહે છે—]

(૭) કલ્પાન્તે સર્વ ભૂત માત્ર, હે કૌંતેય! મારી પ્રકૃતિને આવીને મળે છે અને કલ્પના આરંભમાં (અભિદેવના દિવસના આરંભમાં) હું જ તેને પુનઃ નિર્માણ કરું છું. (૮) હું મારી પ્રકૃતિનો આશ્રય લઈને પ્રકૃતિનાં તાબામાં ગયાથી પરતંત્ર (અર્થાત્ જેના તેના કર્મથી બદ્ધ) થયેલો આ ભૂત-માત્રના સમુદાયને વારંવાર નિર્માણ કરું છું. (૯) (પણ) હે ધનંજય! આ (સૃષ્ટિ નિર્માણ કરવાના) કર્મમાં મારી આસક્તિ ન હોવાથી હું ઉદાસીન જેવો રહું છું અને તેથી તે કર્મ મને બંધનકર્તા થતાં નથી. (૧૦) હું અધ્યક્ષ રહીને પ્રકૃતિથી સર્વ ચરાચર જગતને જન્મ અપાવું છું, અને એ કારણથી એ જગતની આ ધડબાગ ચાલે છે.

[અભિદેવના દિવસનો (કલ્પનો) આરંભ થાય એટલે અવ્યક્ત પ્રકૃતિથી વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ થવા માંડે છે, એ પૂર્વના અધ્યાયમાં કહેલું છે (૮. ૧૮). પણ પરમેશ્વર પ્રત્યેકના કર્મ પ્રમાણે જ તેને સારો ખોટો જન્મ આપે છે તેથી પોતે તો આ કર્મથી અલિપ્ત જ રહે છે, ઇત્યાદિ ખુલાસો અહિં વધારે કરેલો છે. શાસ્ત્રીય પ્રતિપાદનમાં આ સર્વ તત્ત્વો એક જ ઠેકાણે કહેવામાં આવે છે. ગીતાની પદ્ધતિ સંવાદાત્મક હોવાથી એક જ વપમ પ્રસંગા-

§§ અવજાનન્તિ માં મૂઢા : તન્નામમહેશ્વરમ્ ।
 પરં માવમજ જન્તો મમ ભૂતમહેશ્વરમ્ ॥ ૧૧ ॥
 મોધા ॥ મોચકર્માણો મોધ ાના વિચેતસઃ ।
 રાક્ષસીમાસુરીં ચૈવ પ્રકૃતિં મોહિનીં શ્રિતાઃ ॥ ૧૨ ॥
 §§ મહાત્માનસ્તુ માં પાર્થ દૈવીં પ્રકૃતિમાશ્રિતાઃ ।
 ભજન્ત્યનન્યમનસો જ્ઞાત્વા : ત્તાવેમવ્યયમ્ ॥ ૧૩ ॥
 સતતં કીર્તયન્તો માં યતન્તશ્ચ દૃઢવ્રતાઃ ।
 નમસ્યન્તશ્ચ માં ભક્ત્યા નિત્યયુક્તા ઉપાસતે ॥ ૧૪ ॥
 જ્ઞાનયજ્ઞેન ચાપ્યન્યે યજન્તો મામુપાસતે ।
 એકત્વેન પૃથક્ત્વેન बहुधा વિશ્વતોમુલ્લમ્ ॥ ૧૫ ॥

[તુસાર થોડો એક ઠેકાણે તો થોડો બીજો ઠેકાણે કહેલો છે. દસમા શ્લોકમાં
 “જગદ્વિપરિવર્તતે” એવું જે પદ છે તે વિવર્તવાદને અનુલક્ષીને છે એવી
 કોટિ કેટલાકે કહેલી છે પણ જગત્ની “બહુભાંગ” ચાલે છે એટલે “વ્યક્તનું
 અવ્યક્ત અને વર્ણી અવ્યક્તનું વ્યક્ત થયે જાય છે” એના કરતાં “વિપરિવર્તતે”
 એ પદનો વધારે અર્થ થાય છે એમ અમને લાગતું નથી. અને શાંકરભાષ્યમાં
 પણ અતાવેલો નથી. કર્મથી મનુષ્ય અવશ કેવી રીતે થાય છે તેનું ગીતા-
 રહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં વિવેચન કરેલું છે તે જોવું—]

(૧૧) સર્વ ભૂતનો મોટો ઈશ્વર એવું જે મારું પરમ સ્વરૂપ તે ન જાણુ-
 નારા મૂઢ લોકો મનુષ્યદેહ ધારણ કરેલા મને (મનુષ્યદેહધારી સમજી)
 અવમાને છે. (૧૨) તેમની આશા વ્યર્થ, કર્મ ફોકટ, જ્ઞાન નિરર્થક, અને ચિત્ત
 ભ્રષ્ટ હોય છે અને તેમણે મોહાત્મક રાક્ષસી અને આસુરી સ્વભાવનો આશ્રય
 કરેલો હોય છે.

[આસુરી પુરુષોનું આ વર્ણન થયું હવે દેવી સ્વભાવનું વર્ણન કરે છે.]

(૧૩) પરંતુ દેવી પ્રકૃતિનો આશ્રય કરીને રહેલા મહાત્માઓ, હે પાર્થ!
 સર્વ ભૂતનું અવ્યય અને આદિ સ્થાન જે હું તે મને જાણીને અનન્ય
 ભાવથી મારું ભજન કરે છે. (૧૪) અને યજ્ઞશીલ, દૃઢવ્રત, અને નિત્યયોગયુક્ત
 થતા મારું સતત કીર્તન અને વંદન કરતાં ભકિતથી મારી ઉપાસના કરે છે.
 (૧૫) તેમજ બીજા કેટલાએક સર્વતોમુખ જે હું તે મારા એકત્વથી એટલે
 અબેદભાવથી, પૃથક્ત્વથી એટલે બેદભાવથી, કિંવા બહુ પ્રકારે જ્ઞાન યજ્ઞશી
 યજન કરી ઉપાસના કરે છે.

[જગતમાં મળી આવતા દેવી અને રાક્ષસી સ્વભાવના પુરુષોનું અહીં
 જે સંક્ષિપ્ત વર્ણન છે તેનો વિસ્તાર આગળ સોળમા પ્રકરણમાં કરેલો છે.
 જ્ઞાનયજ્ઞ એટલે પરમેશ્વરના સ્વરૂપને જ્ઞાનથી જ બુદ્ધિમાં ઉતારી તે દ્વારા સિદ્ધિ

§§ અહં કૃતુરહં યજ્ઞઃ સ્વધાહમહમૌષધમ્ ।

મંત્રોઽહમહમેવાજ્યમહમગ્નિરહં કૃતમ્ ॥ ૧૬ ॥

પિતા .મસ્ય જગતો માતા ધાતા પિતામહઃ ।

વેદં વિચિત્રમૌકાર ઋક્ સામ યજુરેવ ચ ॥ ૧૭ ॥

ગતિર્મર્તા પ્રમુઃ સાક્ષી નિવાસઃ શરણં સુહૃત્ ।

પ્રમથઃ પ્રલયઃ સ્થાનં નિધાનં કીજમઽયયમ્ ॥ ૧૮ ॥

મેળવવી એનો અર્થ છે તે પૂર્વ કહેલું જ છે (ગી. ૪. ૩૩ ઉપરની ટીપ જોવી). પણ પરમેશ્વરનું તે જ્ઞાન પણ દૈત-અદૈત-વગેરે ભેદથી અનેક પ્રકારે હોઈ શકે છે અને તેથી જ્ઞાનયજ્ઞ પણ જૂદા જૂદા પ્રકારનો થઈ શકે છે. પરંતુ જ્ઞાનયજ્ઞ જો આ પ્રકારે અનેક છે તો પરમેશ્વર વિશ્વતોમુખ હોવાથી એ સર્વ યજ્ઞ તેને જ પહોંચે છે એવું પંદરમા શ્લોકનું તાર્પર્ય છે. ‘એકત્વથી,’ ‘પૃથક્-ત્વથી,’ વગેરે પદો ઉપરથી દૈત-અદૈત-વિશિષ્ટદૈત-વગેરે સંપ્રદાયો જો કે અર્વાચીન છે તો પણ તે કલ્પના પ્રાચીન છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. આ શ્લોકમાં પરમેશ્વરનું જે એકત્વ અને પૃથક્ત્વ કહ્યું તેનું હવે વધારે નિરૂપણ કરી, પૃથક્ત્વમાં એકત્વ શું તે પણ બતાવે છે—]

(૧૬) કૃતુ એટલે શ્રીતયજ્ઞ તે હું છું; યજ્ઞ એટલે રમાર્ત યજ્ઞ તે પણ હું છું; સ્વધા એટલે શ્રાદ્ધમાં પિતૃઓને અર્પણ કરેલું અન્ન તે પણ હું છું; ઔષધ એટલે વનસ્પતિથી (યજ્ઞને માટે) ઉત્પન્ન થયેલું અન્ન તે પણ હું; (યજ્ઞમાં હવન કરતાં ખોલવાના તે) મંત્ર હું, તેમ જ ઘી હું, અગ્નિ હું, અને (અગ્નિમાં હોમેલી) આહુતિ, તે પણ હું જ છું.

[કૃતુ અને યજ્ઞ એ જો શબ્દો મૂળમાં સમાનાર્થતા જ છે. પણ યજ્ઞ શબ્દનો અર્થ આગળ જતાં વ્યાપક થાય છે અને તેમાં દેવપૂજા વૈશ્વદેવ, અતિથિસંતર્પણ, પ્રાણાયામ, જપ છત્યાદિ કર્મને પણ ‘યજ્ઞ’ એ સંજ્ઞા જે પ્રમાણે પ્રાપ્ત થઈ (ગી. ૪. ૨૩-૩૦), તે પ્રમાણે કૃતુ શબ્દનો અર્થ વિકાસ પામ્યો નથી. શ્રીત ધર્મમાં અધમેષાદિ જે યજ્ઞોને આ શબ્દ લાગુ પાડવામાં આવેલો છે તે જ તેનો અર્થ આગળ જતાં પણ કાયમ રહેલો છે. એટલે આ ઠેકાણે કૃતુ શબ્દથી શ્રીતયજ્ઞ, અને ‘યજ્ઞ’ શબ્દથી રમાર્ત યજ્ઞ સમજવા, એવું શાંકર ભાષ્યમાં લખેલું છે; અને અમે તે જ અર્થ ઉપર આપેલો છે. કારણ, એવો ભેદ ન કરીએ તો કૃતુ અને યજ્ઞ એ જો સમાનાર્થક થતાં આ શ્લોકમાં એની વિનાકારણ દ્વિરક્તિ થયાનો દોષ આવે.]

(૧૭) આ જગતનો હું પિતા છું, માતા, ધાતા, (આધાર) પિતામહ (દાદો) છું; વળી પવિત્ર અને જાણવા લાયક ઝંકાર ઋક્, સામ, અને યજુર્વેદ તે પણ હું છું; (૧૮) (સર્વની) ગતિ, (સર્વનો) ભર્તા, (પોષણ કર-

તપામ્યહમહં વર્ષે નિવૃત્ત્વાન્મૃત્સુજામિ ચ ।

અમૃતં શૈવ મૃત્યુઃ સદસચ્ચાહમ્ ન ॥ ૧૯ ॥

નાર) પ્રભુ, સાક્ષી, નિવાસસ્થાન શરણુ અને મિત્ર, (સર્વનાં) પ્રભવ પ્રલય અને સ્થિતિ, (તેમ જ) નિધાન અને અવ્યય ખીજ તે પણ હું જ છું. (૧૯) હું જ તપુ છું, હું વરસાદ વરસાવું છું, અને વરસાદને પકડી રાખું છું; હું અમૃત છું તેમ જ મૃત્યુ પણ છું; અને હે અર્જુન! સત્ અને અસત્ તે પણ હું જ છું.

[પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું આના જેવું સવિસ્તર વર્ણન આગળ ૧૦, ૧૧ અને ૧૨મા અધ્યાયોમાં આવે છે. તથાપિ અહીં કેવળ વિભૂતિ ન કહેતાં પરમેશ્વરનો અને જગતનાં ભૂતમાત્રનો સંબંધ, માયાપ, મિત્ર, ઇલાદિના જેવો છે એવું વિશેષ વિધાન કરેલું છે એટલો આ બે વર્ણનોમાં થોડો ભેદ છે. વારુ. વરસાદ વરસાવવો કિંવા પકડી રાખવો, એમાંથી એક ક્રિયા આપણી નજરે લાલની અને ખીજ નુકશાનની લાગે, પણ તાત્ત્વિક દષ્ટિએ તો બન્ને પરમેશ્વરની જ કરેલી છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. આ જ અભિપ્રાય મનમાં આણી પૂર્વે (૭. ૧૨) સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ મળી સર્વ પદાર્થો હું જ ઉત્પન્ન કરું છું, એવું ભગવાને કહેલું છે; અને આગળ ૧૪મા અધ્યાયમાં ગુણત્રયવિભાગથી સૃષ્ટિમાં નાનાત્વ શી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે, તેનું સવિસ્તર વર્ણન કરેલું છે. આવી દષ્ટિએ જોઈએ તો ૨૧મા શ્લોકમાં સત્ અને અસત્ આ બે પદનો અનુક્રમે 'સાર' અને 'ખોટું' એવો અર્થ પણ કરી શકાય; અને આગળ (ગી. ૧૭. ૨૬-૨૮) એક વાર ગીતામાં એવો અર્થ પણ કરેલો છે. પરંતુ 'સત્' એટલે અવિનાશી અને 'અસત્' એટલે નાશવંત એવો જ સામાન્ય અર્થ છે (ગી. ૨. ૧૬) તે જ આ ઠેકાણે પણ અભિપ્રેત હશે, અને 'મૃત્યુ' અને 'અમૃત' ની પેઠે 'સત્' અને 'અસત્' એ દ્વંદ્વાત્મક શબ્દો ઋગ્વેદના નાસદીય સૂક્ત ઉપરથી સંજ્ઞા હશે, એમ દેખાય છે. તથાપિ નાસદીય સૂક્તમાં સત્ એ શબ્દ દષ્ટ સૃષ્ટિને લાગૂ પાડવામાં આવેલો છે અને ગીતા સત્ શબ્દ પરબ્રહ્મને લાગૂ પાડે છે અને દષ્ટ સૃષ્ટિને અસત્ કહે છે એટલો ભેદ છે (ગી. ૨. પ્ર. ૬૫. ૨૪૩-૪૫ જોવું). પણ પરિભાષામાં જો કે આ પ્રમાણે ભેદ છે તો પણ સત્ અને અસત્ એ બે શબ્દો એકદમ યોગ્યતામાં આવે તો તેમાં દશ્યસૃષ્ટિ અને પરબ્રહ્મ એ બેનો સમાવેશ થાય છે એ ઉઘાડું છે. એટલે પરિભાષાના ભેદથી તમે આને 'સત્' કહો કે એને 'સત્' કહો તો પણ બન્ને પરમેશ્વરનાં જ સ્વરૂપો છે એમ બતાવવા માટે સત્ અને અસત્ એ શબ્દોની વ્યાખ્યા ન આપતાં સત્ અને અસત્ હું જ એવું મોઢમ વર્ણન કરેલું છે, એવો પણ આ વર્ણનનો ભાવાર્થ કાઢી શકાય (ગી. ૧૧. ૩૭ અને ૧૩. ૧૨ જોવા). પરમેશ્વરનાં રૂપો આ પ્રમાણે

§§ ત્રૈવિદ્યા માં સોમપાઃ પૂતપાપા યજ્ઞૈરિષ્ટ્વા સ્વર્ગાંતિં પ્રાર્થયન્તે।
તે પુણ્યમાસાઘ રૈર્લોકમશ્નન્તિ દિવ્યાન્દિવિ દેવભોગાન્ ॥૨૭॥
તે તં મુક્ત્વા સ્વર્ગલોકં વિશાલં ક્ષીણે પુણ્યે મર્ત્યલોકં વિશન્તિ ।
एवं त्रयोधर्ममनुप्रपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते ॥ २१ ॥

अनन्याश्चितयन्तो मां ये जनाः परंपासते ।

तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं व जन्महम् ॥ २२ ॥

! અનેક છે તો તેની એકત્વથી ઉપાસના કરવામાં અને અનેકતાથી ઉપાસના કરવામાં શો ભેદ છે તે હવે કહો છે—]

(૨૦) ત્રૈવિદ્ય એટલે ઋક્ યજુઃ અને સામ એ ત્રણે વેદનાં કર્મ કરનારા જે સોમપી એટલે સોમયાગ્ર અને નિષ્પાપ (પુરુષો) મારું યજ્ઞથી પૂજન કરી સ્વર્ગલોકની પ્રાપ્તિને માટે પ્રાર્થના કરે છે તે પુણ્ય એવા સુરેન્દ્ર લોકને પામીને ત્યાં સ્વર્ગમાં અનેક દેવભોગ્ય દિવ્ય ઉપભોગો ભોગવે છે; (૨૧) તે એ વિશાળ સ્વર્ગલોકનો ઉપભોગ લઈને પુણ્યનો ક્ષય થતાં પાછા (પુનર્જન્મ લઈ) મૃત્યુ લોકમાં આવે છે. આ પ્રમાણે ત્રયોધર્મ એટલે ત્રણ વેદના યજ્ઞયાગાદિ શ્રાવધર્મને પાળનારા અને કામ્ય ઉપભોગની અભિલાષા રાખનારા લોક સ્વર્ગની આવ-જનને પ્રાપ્ત થાય છે.

[યજ્ઞયાગાદિ કર્મ અથવા નાના પ્રકારનું દેવતાઓનું આરાધન કરનારાને કેટલોક કાળ સ્વર્ગવાસ પ્રાપ્ત થાય પણ પુણ્યનો અંશ પૂરો થતાં પુનઃ જન્મ લઈ ભૂલોકમાં આવવું પડે છે એ સિદ્ધાન્ત પાછળ ધણીવાર આવી ગયેલો છે (ગી. ૨. ૪૨-૪૪; ૪. ૩૪; ૬. ૪૧; ૭. ૨૩; ૮. ૧૬ અને ૨૫). મોક્ષ એવા પ્રકારનો નથી પણ નિત્ય છે, એટલે એકવાર પરમેશ્વર સુધી પહોંચાડતાં કરી પુનર્જન્મનો ફેરો રહેવા દેતો નથી. મહાભારતમાં (વન. ૨૬૦) સ્વર્ગ-મુખનું જે વર્ણન આપ્યું છે તે એવું જ છે. પરંતુ યજ્ઞયાગાદિકથી પર્જન્ય વગેરેની ઉત્પત્તિ થતી હોવાથી યજ્ઞયાગ છોડ્યાથી આ જગતનાં યોગક્ષેમનો નિર્વાહ કેમ ચાલે એવી શંકા થાય છે (ગી ૨ ૪૫ ઉપરની ટીકા અને ગીતા-રહસ્ય પૃ. ૨૬૫ ભુઓ). એટલે ઉપરના શ્લોકને જોડીને તેનો ઉત્તર હવે આપે છે—]

(૨૨) જે પુરુષો અનન્ય (ભક્તિ) ભાવથી મારું ચિંતન કરતાં મારી ઉપાસના કરે છે તેવા નિત્ય યોગયુક્ત (રહેનારા) પુરુષોના યોગક્ષેમનો બોન્ને હું વહું છું (તેમનું યોગક્ષેમ હું ચલાવું છું).

[ન મળેલી વસ્તુ મળવી તેનું નામ યોગ; મળેલી વસ્તુનું સંરક્ષણ કરવું તે ક્ષેમ, એવી યોગક્ષેમની વ્યાખ્યા શાશ્વત કાશમાં પણ (૧૦૦ અને ૨૧૨ મે શ્લોક ભુઓ) કહેલી છે અને તેનો એકંદર અર્થ “ સંસારનો નિત્ય-

§§ એડ્યન્યદેવતામક્તા યજન્ને શ્રદ્ધયાન્વિતાઃ ।

તેડપિ મામેવ કૌંતેય યજ્ઞયાદિપૂર્વકમ્ ॥ ૨૩ ॥

અહં હિ સર્વયજ્ઞાનાં મોક્તા ચ પ્રમુરેવ ચ ।

ન તુ મામાભિજાનન્તિ તત્સ્વેનાતશ્ચયવાન્તિ તે ॥ ૨૪ ॥

‘નિર્વાહ’ એવો છે. કર્મયોગ માર્ગમાં આ શ્લોકનો અર્થ શો થાય છે તેનો વિચાર ગીતારહસ્યના આરંભ પ્રકરણમાં (પૃ. ૩૯૧, ૩૯૨) કરેલો છે તે જોવો. નારાયણીય ધર્મમાં પણ આ જ પ્રમાણે—

મનીષિણો હિ યે કેચિત્ યતયો મોક્ષધર્મિણઃ ।

તેષાં વિચ્છિન્નતૃણાનાં યોગક્ષેમવહો હરિઃ ॥

એમ કહેલું છે (મહા. શાં. ૩૪૮. ૭૨) અને તે પુરુષ એકાન્ત ભક્ત હોય તો પ્રવૃત્તિ માર્ગનો એટલે નિષ્કામ કરનારો હોય એવું ત્યાં વર્ણન છે. વારુ હવે પરમેશ્વરની બહુત્વ ભુદ્ધિથી જે સેવા કરે છે તેનું આખરે શું થાય છે તે કહે છે—]

(૨૩) શ્રદ્ધાથી યુક્ત ધર્મને બીજા દેવતાઓના ભક્ત થઈ જેઓ યજન કરે છે તે પણ હે કૌન્તેય! વિધિપૂર્વક નહિ પણ પરોક્ષ રીતે મારું જ યજન કરે છે. (૨૪) કારણ કે, સર્વ યજ્ઞનો સ્વામી અને ભોક્તા હું જ છું. પણ તેમને મારું તત્ત્વતઃ જ્ઞાન નથી તેથી તેઓ (વિચારા) લપસી પડે છે.

[આ બે શ્લોકના સિદ્ધાન્તોનું મહત્ત્વ શું છે તેનું વિવેચન ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૪૨૭-૪૩૦) કયું છે જોઈ લેવું. કોઈ પણ દેવતા હોય, તે ભગવાનનું એક પ્રકારનું સ્વરૂપ છે. તે તત્ત્વ વૈદિક ધર્મમાં અત્યંત પ્રાચીન કાળથી આદ્યતું આવે છે. દાખલા તરીકે ઋગ્વેદમાં જ “એકં સદ્વિપ્રાં બહુધા વદન્ત્યામિં યમં માતારેશ્વાનામાહુઃ” (ઋ. ૧. ૧૬૪. ૪૬) પરમેશ્વર એક છે છતાં તેને પંડિત લોકો અગ્નિ, યમ, માતરિશ્વા (વાયુ) એવાં અનેક પ્રકારનાં નામો આપે છે; એમ કહેલું છે અને તેને અનુસરીને જ આગળના અધ્યાયમાં પરમેશ્વર એક છતાં પણ તેની અનેક વિભૂતિનું વર્ણન આપેલું છે. તે જ પ્રમાણે મહાભારતમાં નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં ચતુર્વિધ ભક્તમાં કર્મ કરનાર એકાન્તિક ભક્ત શ્રેષ્ઠ (ગી. ૭. ૧૯ ઉપરની ટીપ જુઓ) એમ કહી,

વ્રહ્માણં શિતિકંઠં ચ યાશ્વાન્યા દેવતાઃ સ્મૃતાઃ ।

પ્રબુદ્ધચર્યાઃ સેવન્તો મામંવૈષ્યન્તિ યત્પરમ્ ॥

“અભિદેવ, શિવ, કિંવા બીજા દેવતાઓનું ભજન કરનારા સાધુ પુરુષો મને જ પ્રાપ્ત થાય છે” (મહા. શાં. ૩૪૧. ૩૫) —એમ કહેલું છે અને ગીતાના ઉપરના શ્લોકનો અનુવાદ ભાગવત પુરાણમાં પણ કરેલો છે (ભાગ. ૧૦. પૃ. ૪૦. ૮-૧૦). તેમ જ વળી નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં આગળ,

यान्ति देवव्रता देवान् पितृन्यान्ति पितृव्रताः ।

भूतानि यान्ति भूनेज्या यान्ति मद्याजिनोऽपि माम् ॥ ૨૫ ॥

ये यजन्ति પિતૃન્દેવાન્ ગુરુશ્ચેવાતિર્થાસ્તથા ।

गाश्चैव द्विजमुख्यांश्च पृथिवीं मातरं तथा ॥

કર્મણા મનસા વાચા વિષ્ણુમેવ યજન્તિ તે ॥

[“દેવ, પિતૃ, ગુરુ, અતિથિ, બ્રાહ્મણ, ગાય, વગેરેની સેવા કરનાર પરોક્ષ રીતે, વિષ્ણુનું જ યજન કરે છે” એમ કહેલું છે (મલા.શાં. ૩૪૫. ૨૬, ૨૭). ભકિત તે મુખ્ય છે, ને દેવતારૂપ પ્રતીક ગણાય છે, કિંવા વિધિભેદ હોય તો પણ ઉપાસના એક જ પરમેશ્વરની થાય છે, એ પ્રમાણે ભાગવત ધર્મ સ્પષ્ટ કહે છે તે છતાં, ભાગવતધર્મવાળા પણ શૈવસમુદાય સાથે ટંટા કરે છે તે આશ્ચર્યજનક છે. વારુ. કદાં પણ દેવતાની ઉપાસના કરીએ પણ તે ભગવાનને પહોંચે છે એ સિદ્ધાન્ત જો કે ખરો છે તો પણ સર્વ દેવતા એક જ છે એ જ્ઞાન નહોવાથી તે (ઉપાસક) મોક્ષનો માર્ગ ચૂકે છે. છતાં જૂદા જૂદા દેવતાના ઉપાસકોને સહુ સહુના ભાવ પ્રમાણે ભગવાન પોતે જ જૂદાં જૂદાં રૂપો આપે છે. તે કેવી રીતે તે હવે કહે છે—]

(૨૫) દેવનું વ્રત કરનાર દેવ લોકમાં, પિતૃઓનું વ્રત કરનાર પિતૃલોકમાં, જૂદા જૂદા ભૂતની પૂજા કરનાર તે તે ભૂત યોનિમાં, જાય છે; અને માફ યજન કરનારા પણ મને પ્રાપ્ત થાય છે.

[સારાંશ, એક જ પરમેશ્વર જો કે સર્વત્ર ભરેલો છે તો પણ ઉપાસનાનું રૂપ સહુ સહુના ભાવ પ્રમાણે કમી જરૂરતી યોગ્યતાનું મળે છે. તથાપિ તે રૂપ આપવાનું કામ તે દેવતા કરતી નથી પણ પરમેશ્વર જ કરે છે એ પૂર્વે કહેલું છે. (ગી. ૭. ૨૦-૨૩) તે યાદ રાખવું જોઈએ. ઉપર ૨૪મા શ્લોકમાં સર્વ યજનો ભોક્તા હું છું એવું જે ભગવાને કહેલું છે તેનું તાત્પર્ય એ જ છે. મહાભારતમાં પણ,

यस्मिन्यस्मिन् विषये यो यो याति विनिश्चयम् ।

સ તમેવામિજાનાતિ નાન્યં મરતસત્તમ ॥

[“જે જે પુરુષ જે જે વિષયમાં જે નિશ્ચયને પ્રાપ્ત થાય છે તેને જાનુરૂપ જ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે.” એમ કહેલું છે (શાં. ૩૫૨. ૩) અને “યં યથા યથોક્તસત્તે તદેવ મયતિ” એવી શ્રુતિ છે (ગી. ૮. ૬. ઉપરની ટીપ-જેવી). નાનાત્વથી એટલે અનેક દેવતાઓની ઉપાસના કરવાથી શું રૂપ મળે છે તે પહેલા ચરણમાં કહી ખીજ ચરણમાં ભગવાનની અનન્ય ભાવથી ભકિત કરનારને ખરી ભગવતપ્રાપ્તિ થાય છે એ અર્થ વર્ણવેલો છે. હવે ભગવાન પોતાનો ભકત પોતાને શું અર્પણ

§§ પત્રં પુષ્પં ફલં તોયં યો મે મક્ત્યા પ્રયત્નતિ ।

તદહં મક્ત્યુપહૃતમશ્નામિ પ્રયતાત્મનઃ ॥ ૨૬ ॥

§§ યત્કરોષિ યદશ્નાસિ યજ્જુહોષિ વદાસિ યત્ ।

યત્તપસ્યસિ કૌતેય તત્કુરુષ્વ મદર્પણમ્ ॥ ૨૭ ॥

શુભાશુભફલૈરેવં મોક્ષયસે કર્મબંધનૈઃ ।

સંન્યાસયોગયુક્તાત્મા વિમુક્તો મામુપૈષ્યસિ ॥ ૨૮ ॥

[કરે છે તે તરફ ન જોતાં કેવળ તેના ભાવ તરફ જુએ છે અને તેની ભક્તિનો સ્વીકાર કરે છે એ ભક્તિ માર્ગના મહત્ત્વના તત્ત્વનું નિરૂપણ કરે છે]

(૨૬) પાન, ફુલ, ફળ કે યથાશક્તિ થોડું પાણી પણ, જે મને ભક્તિથી અર્પણ કરે છે, તે નિયત ચિત્તવાળા પુરુષની ભક્તિની તે ભેટ હું (આનંદથી) ભોગવું છું.

[કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ (ગી.૨. ૪૯) એવું જે કર્મયોગનું તત્ત્વ છે તેનું જ ભક્તિ માર્ગનું રૂપાન્તર ઉપરના શ્લોકમાં વર્ણવેલું છે (ગીતા. ૨. પ્ર. ૧૫ પૃ. ૪૮૦-૪૮૨) આ સંબંધે સુદામાના તાંદુલની વાત સુપ્રસિદ્ધ છે અને ભાગવત પુરાણમાં આ શ્લોક સુદામાચરિત-ઉપાખ્યાનમાં જ આવેલો છે (ભા. ૧૦. ઉ. ૮૧. ૪). પૂજાદ્રવ્ય કે સાદિલ પુષ્કળ કે ઓછા હોવાં તે બાબત હમેશાં મનુષ્યના તાબામાં જ હોય છે એ નથી. એટલે યથાશક્તિ પ્રાપ્ત હોય તેવાં અદ્ય પૂજાદ્રવ્યોથી, એટલું જ નહિ પણ શુદ્ધ ભાવથી, સમર્પણ કરેલાં માનસિક પૂજાદ્રવ્યોથી પણ, ભગવાન સંતુષ્ટ થાય છે, એવું શાસ્ત્રમાં કહેલું છે. દેવ ભાવના ભૂખ્યા છે, પૂજાદ્રવ્યના ભૂખ્યા નથી. મીર્માસકમાર્ગ કરતાં ભક્તિમાર્ગમાં જે કાંઈ વિશેષ છે તે આ જ છે. યજ્ઞયાગ કરવા માટે મોટો દ્રવ્યસંગ્રહ કરવો પડે છે અને ખટાટોપ પણ પુષ્કળ લાગે છે. પણ ભક્તિયજ્ઞ એક તુલસીપત્રથી પણ થાય છે. દુર્વાંસા મુનિ ઘેર આવ્યા તે વખતે દ્રોપદીએ એવા જ પ્રકારનો યજ્ઞ કરી ભગવાનને સંતુષ્ટ કર્યાની વાત મહાભારતમાં વર્ણવેલી છે. ભક્તે હવે ભગવદ્ભક્ત પોતાનાં કર્મ જે પ્રમાણે કરે છે તે પ્રમાણે કરવાનો અર્જુનને ઉપદેશ કરી તેમ કરવાથી શું ફલ થાય છે તે કહે છે—]

(૨૭) હું કૌતેય! તું જે કરે, જે ખાય, જે આહુતિ આપે, જે દાન કરે, જે તપ કરે, તે (સર્વ) મને અર્પણ કર (તો જા); (૨૮) આવી રીતે વર્તવાથી (કર્મ કરતાં છતાં) કર્મનાં શુભાશુભ ફલનાં જે નવાં બંધનો તેનાથી તું મુક્ત થઈશ. અને (કર્મ ફલનો) સંન્યાસ કરવાનો જે આ યોગ તેથી યુક્તાત્મા થતાં—એટલે શુદ્ધ અંતઃકરણવાળો થતાં—મુક્ત થઈ તું મને પહોંચીશ.

[ભગવદ્ભક્તે પણ કૃષ્ણાર્પણ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરવાં, છોડવાં નહિ,

§§ સમોઽહં સર્વભૂતેષુ ન મે દ્વેષ્યોઽસ્તિ ન પ્રિયઃ ।

યે મજન્તિ તુ મા મક્ત્યા મયિ તે તેષુ ચાપ્યહમ્ ॥ ૨૯ ॥

અપિ ચેત્સુદુરાચારો મજતે મામનન્યમાક્ ।

સાધુરેવ સ મંતવ્યઃ સમ્યક્ચ વસિતો હિ સઃ ॥ ૩૦ ॥

ક્ષિપ્રં ભવતિ ધર્માત્મા શશ્વજ્ઞાન્તિ નિગચ્છતે ।

કૌંતેય પ્રતિજાનોઽસિ ન મે મક્તઃ પ્રજાન્યતિ ॥ ૩૧ ॥

એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે અને આ દષ્ટિએ આ બે શ્લોક બહુ મહત્વના છે. “બ્રહ્માર્પણં બ્રહ્મહવિઃ” (ગી. ૪. ૨૪) એ જ્ઞાનયજ્ઞનું તત્ત્વ જ અહીં ૨૭મી શ્લોકમાં લક્ષિતની પરિભાષામાં કહ્યું છે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૩ પૃ. ૪૩૭-૪૩૮). “માયે સર્વાણિ કર્માણિ સંન્યસ્ય” (ગી. ૩. ૩૦) મારામાં સર્વ કર્મનો સંન્યાસ કરીને—લઠ એવું અભુનને ત્રીજા જ અધ્યાયમાં કહેલું છે; અને પાંચમા અધ્યાયમાં, બ્રહ્મને કર્મ અર્પણ કરી સંગરહિત કર્મ કરનારને (તે કર્મના બંધનનો) લેપ થતો નથી (પ ૧૦), એવું ફરીને કહેલું છે. ગીતા પ્રમાણે આ જ ખરો સંન્યાસ હોવાથી (ગી. ૧૮. ૨) આ પ્રમાણે એટલે ફક્તની આશા છોડીને (સંન્યસ્ય) સર્વ કર્મ કરનાર પુરુષ જ ‘નિત્યસંન્યાસી’ છે (ગી. પ. ૩); કર્મલાગરૂપ સંન્યાસ ગીતાને સંમત નથી. આવી રીતે કરેલાં કર્મો મોક્ષનાં પ્રતિબંધક થતાં નથી તે પૂર્વે અનેક ઠેકાણે કહેવાઈ ગયું છે (ગી. ૨-૬૪; ૩. ૧૯; ૪. ૨૩; ૫. ૧૨; ૬. ૧; ૮. ૭). તે જ પાછું ફરીને આ અઠ્ઠાવીસમા શ્લોકમાં કહેલું છે. ભાગવત પુરાણમાં પણ તૃસિંહરૂપ થયેલા ભગવાને પ્રદહાદને “મય્યાભેદ્ય મનસ્તાત કુરુ કર્માણિ મત્પરઃ”—મારામાં ચિત્ત પરોપી સર્વ કર્મ કર—એવો ઉપદેશ કરેલો છે (ભા. ૭. ૧૦, ૨૩), અને પછી ભગવદ્વક્તે સર્વ કર્મ નારાયણાર્પણ કરવાં એવું એકાદશ સ્કંધમાં લક્ષિતયોગનું તત્ત્વ કહેલું છે (ભા. ૧૧. ૨. ૪૬ અને ૧૧. ૧૧. ૨૪ જોવું). ભક્ત. લક્ષિતનો માર્ગ સુખકારક અને સુલભ છે, એવું અધ્યાયના આરંભમાં કહ્યું. હવે તેનો સમત્વરથી બીજાને જે મોટા વિશિષ્ટ ગુણ તેનું વર્ણન કરે છે—]

(૨૯) હું સર્વ જૂત માત્ર તરફ સરખો છું. મારે કોઈ દ્વેષનું પાત્ર નથી, કોઈ પ્રીતિનું પાત્ર નથી. તો જે મારું લક્ષિતથી ભજન કરે છે તેઓ મારામાં છે અને હું તેમનામાં છું. (૩૦) મોટા દુરાચારી કેમ નથી હોતો, પણ અનન્ય લક્ષિતથી તે મારું ભજન કરે તો તેને સાધુ જ જાણવો. કારણ કે, તેની સુદ્ધિનો નિશ્ચય સારો થયેલો છે. (૩૧) તે થોડી મુદતમાં ધર્માત્મા થશે અને નિલશાન્તિને પામશે; કૌંતેય આ મારો કોલ છે કે, મારો ભક્ત કોઈ દહાડો નાશ પામશે નહીં.

માં હિ પાર્થ વ્યપાશ્રિત્ય થેડપિ સ્યુઃ પાપથોનયઃ ।
 સ્ત્રિયો દૈવ્યસ્ત્વમ્ શૂદ્રાસ્તેડપિ યાન્તિ પરાં ગતિમ્ ॥ ૩૨ ॥
 કિં પુનર્બ્રાહ્મણાઃ પુણ્યા મક્તા રાજર્ષયસ્તથા ।
 ભગવાન્કુલં લોકમિમં પ્રાપ્ય ભજસ્વ મામ્ ॥ ૩૩ ॥

[ભગવદ્ભક્ત દુરાચારી હોય તો પણ તે ભગવાનને પ્રિય જ હોય છે, એવો તીસમા શ્લોકનો અર્થ સમજવાનો નથી. ભગવાન એટલું જ કહે છે કે, પ્રથમ કોઈ મનુષ્ય દુરાચારી હોય પણ એકવાર તેની બુદ્ધિ નિશ્ચયથી પરમેશ્વર તરફ વળી, તો તેને હાથે-પછી કાંઈ પણ દુષ્કર્મ થવું શક્ય નથી; અને પછી તે હળવે હળવે ધર્માત્મા થતાં, સિદ્ધિને પામે છે અને તે સિદ્ધિથી તેનાં બધાં પાપો બળી જાય છે. સારાંશ, છટ્ટા અધ્યાયમાં (૬. ૪૪) કર્મયોગ જાણવાની કેવળ ઇચ્છા થાય તો પણ ચરખામાં નાંખ્યા પ્રમાણે અવશ થઈને જાણસ શબ્દબ્રહ્મની પેલી પાસ સુધી પહોંચી જાય છે, એવો જે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે તે જ અહીં ભક્તિને લાગૂ પાડી બતાવ્યો છે. પરમેશ્વર સર્વ ભૂતમાત્રને સરખો કેવી રીતે છે તેનો હવે વિશેષ ફાટ કરે છે—]

(૩૨) કારણ, હે પાર્થ! મારો આશ્રય કરીને જે સ્ત્રીઓ, વૈશ્ય, શૂદ્ર અને જે (અંત્યજ આદિ) પાપયોનિ હોય છે તેઓ પણ પરમ ગતિને પામે છે. (૩૩) તો પછી પુણ્યવાન બ્રાહ્મણો અને રાજર્ષિઓ (ક્ષત્રિ) જે મારા ભક્તો હોય તેની તો વાત જ શી ! આ અનિલ અને અસુખ લોકમાં તું આવેલો છે માટે મારું ભજન કર.

[૩૨મા શ્લોકમાં ‘ પાપયોનિ ’ એવો જે શબ્દ છે તે સ્વતન્ત્ર ન માનતાં તે સ્ત્રીઓ વૈશ્ય અને શૂદ્રને લાગૂ પડે છે, કારણ, તેમણે પૂર્વે કાંઈ પણ પાપ કર્મ કર્યાં સિવાય તેમને તેવો સ્ત્રી, વૈશ્ય કે શૂદ્રનો જન્મ આવતો નથી, એમ કેટલાએક ટીકાકારોનું કહેવું છે. તેમને મતે પાપયોનિ એ સામાન્ય શબ્દ હોઈ વૈશ્ય, શૂદ્ર, એ તેના બેદો ઉદાહરણ માટે આપ્યા છે. પણ અમારા ધારવા પ્રમાણે આ મત બરાબર નથી. પાપયોનિ શબ્દથી હાલમાં જેને સરકાર દરબારમાં ‘ ગુન્હેગાર ’ જાતિ કહે છે તેવા પ્રકારનો અર્થ વિવક્ષિત છે અને તે જાતિના લોકોને પણ ભગવદ્ભક્તિથી સિદ્ધિ મળે છે એવો આ શ્લોકનો સિદ્ધાન્ત છે. સ્ત્રી, વૈશ્ય, શૂદ્ર, તે આ વર્ગનાં નથી તેમને વેદ પ્રાપ્ત કરવાની જે હરકત છે તે વેદશ્રવણને માટે તેઓ અનધિકારી છે તે જ છે. અને તેથી જ ભાગવત પુરાણમાં,

સ્ત્રિશ્વદ્વિજબન્ધૂનાં ત્રયી ન શ્રુતિગોચરા ।

કર્મ શ્રેયસિ મૂઢાનાં શ્રેય એવં ભવેદિહ ॥

इति भारतमाख्यानं कृपया मुनिना कृतम् ॥

[‘ સ્ત્રીઓ શૂદ્ર અને કલિયુગના નામધારી બ્રહ્મણો એમને વેદશ્રુતિ ગોચર ન હોવાથી તે મૂઢ ન રહે માટે વ્યાસ મુનિએ કૃપા કરીને મહાભારત રચ્યું છે ’—

§§ મન્મના મય મન્નકો મદ્યાજી માં નમસ્ક્રુહ ।

ગાદેદેવ્યાત્મનં મત્પરાયણઃ ॥ ૩૪ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे राजविद्याराजगुह्ययोगो नाम नवमोऽध्यायः ॥ ९ ॥

ગીતા પછુ મુદ્દામ તેમના કલ્યાણુ માટે રચેલી છે. એમ કહ્યું છે (આ. ૧.૪. ૨૫). ભગવદ્ગીતાનો ઉપરનો શ્લોક પાઠભેદે અનુગીતામાં પણ આવેલો છે (મહા. અશ્વ. ૧૯. ૬૧, ૬૨). જાતિ, વર્ણ, સ્ત્રી, પુરુષ, તથા કાળા, ગેરા, વગેરેના ભેદો ન રાખતાં સર્વેને એક જ સદ્ગતિ આપનાર ભગવદ્ગીતાનો જે આ રાજમાર્ગ તેની ખરી મહત્તા મહારાષ્ટ્રની સંતમંડળીના ઇતિહાસ ઉપરથી કાઢને પણ સમજશે. ઉપરના શ્લોકનો વધારે ખુલાસો ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૧૩ પૃ...૪૪૫-૪૪૮...માં કરેલો છે. આવા આ ધર્મનું આચરણ કરવાનો અર્જુનને ડડમા શ્લોકના ઉત્તરાર્ધમાં જે બોધ કર્યો છે તે જ આજળના શ્લોકમાં ચાલુ છે—]

(૩૪) મારામાં મન રાખ, મારો ભક્ત થા, મારું યજન કર, મને નમસ્કાર કર; આ પ્રમાણે મત્પરાયણ થઈ તું યોગયુક્ત થઈશ તો મને જ પ્રાપ્ત થઈશ.

[વાસ્તવિક કહેતાં ડડમા શ્લોકથી જ આ ઉપદેશની શરૂઆત થઈ છે. પ્રકૃતિનો વિસ્તાર અથવા નામરૂપાત્મક દશ્ય જગત્ તે અનિત્ય, અને પરમાત્મા જ માત્ર નિત્ય, એવો જે અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે તેને અનુસરીને ‘અનિત્ય’ એ પદ તેત્રીસમા શ્લોકમાં આવેલું છે. અને ‘અસુખ’ એ પદથી આ સંસારમાં સુખ કરતાં દુઃખ વધારે છે તે સિદ્ધાન્તનો અનુવાદ કરેલો છે. તથાપિ એ વર્ણન અધ્યાત્મમાર્ગનું નથી; ભક્તિમાર્ગનું છે. એટલે પરબ્રહ્મ કિંવા પરમાત્મા એ શબ્દ ન યોજતાં, ‘મને ભજ,’ ‘મારામાં મન રાખ’ ‘મને નમસ્કાર કર,’ એવો વ્યક્તરૂપદર્શક પ્રથમ પુરુષમાં ભગવાને પોતાનો નિર્દેશ કર્યો છે. આ પ્રમાણે ભક્તિ કરી મત્પરાયણ થઈ તારો યોગ એટલે કર્મયોગ ચક્ષાણ્યે જ (ગી. ૭. ૧) એટલે કર્મબંધનથી છુટીશ અને મુક્ત થઈ નિઃસંશય મને મળીશ, એવું ભગવાનનું છેવટ કહેવું છે; અને આ જ ઉપદેશની પુનરાવૃત્તિ આગળ ૧૧મા અધ્યાયને અંતે કરેલી છે. સર્વ ગીતાનું રહસ્ય આ જ છે. એક વાર તે અધ્યાત્મદષ્ટિયા કહ્યું છે, અને એક વાર ભક્તિની દષ્ટિથી કહ્યું છે, એટલો જ ફરક છે.

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મ-વિદ્યાન્તર્ગત યોગ—એટલે કર્મયોગ—શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં રાજવિદ્યા રાજગુહ્યયોગ—નામનો નવમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

દશમોઽધ્યાયઃ ।

શ્રીભગવાનુવાચ ।

ભૂય एव महाबाहो शृणु मे परमं वचः ।

यत्सेऽहं प्रायमाणं वक्ष्यामि हितकाम्यया ॥ १ ॥

न मे विदुः सुरगणाः प्रभवं न महर्षयः ।

अहमादिर्हि देवानां महर्षीणां च सर्वशः ॥ २ ॥

यो मामादित्य देवो मे लोकमहेश्वरम् ।

असंमूढः स मर्त्येषु सर्वपापैः प्रमुच्यते ॥ ३ ॥

§§ बुद्धिमानमसंमोहः क्षमा सत्यं दमः शमः ।

सुखं दुखं भवोऽभावो भयं चाभयमेव च ॥ ४ ॥

अहिंसा समता तुष्टिस्तपो दानं यशोऽयशः ।

भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधाः ॥ ५ ॥

અધ્યાય ૧૦ મો.

[કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે પરમેશ્વરના વ્યક્ત સ્વરૂપની ઉપાસનાનો જે રાજમાર્ગ પાછલા અધ્યાયમાં કહ્યો તેનું વર્ણન આ અધ્યાયમાં આગળ ચાલુ જ છે, અને અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી પરમેશ્વરનાં અનેક વ્યક્ત રૂપનું અથવા વિભૂતિનું આખરે વર્ણન છે; અને આ સાંભળી તે પ્રમાણે પ્રત્યક્ષ રૂપ જોવાનો અર્જુનને અભિલાષ થતાં આગળ ૧૧મા અધ્યાયમાં ભગવાન એને વિશ્વરૂપ બતાવી કૃતાર્થ કરે છે (એ કથા છે).]

શ્રીભગવાને કહ્યું— (૧) હે મહાબાહો! (મારા ભાષણથી) તને સંતુષ્ટ થતો જોઈને તારા હિતની ખાતર વળી તને બીજી ઉત્તમ વાત કહું છું તે તું સાંભળ. (૨) મારી ઉત્પત્તિ દેવોના ગણો અને મહર્ષિઓ પણ જાણતા નથી; કારણ, દેવોના અને મહર્ષિઓના પણ સર્વ પ્રકારે હું જ આદિકારણ (હું). (૩) હું પૃથિવ્યાદિ સર્વ લોકોનો મોટો ઈશ્વર છું, હું અનાદિ અને અજન્મા છું, એમ જે જાણે છે. તે જ મનુષ્યમાં મોહવિરહિત થઈ સર્વ પાપથી વિમુક્ત થાય છે.

[દેવોની પણ પૂર્વેના ભગવાન કિંવા પરબ્રહ્મ છે, દેવો પછીથી થયા છે; આ વિચાર ઋગ્વેદના ‘નાસદીય’ સૂક્તમાં આવેલો છે (ગીતાર. પ્ર.૬.૫. ૨૫૨-૨૫૬). ભક્ષા, તે પ્રમાણે પ્રસ્તાવના થઈ. હવે હું સર્વનો મહેશ્વર કેમ છું તેનું નિરૂપણ ભગવાન કરે છે.—]

(૪) બુદ્ધિ, જ્ઞાન, અસંમોહ, ક્ષમા, સત્ય, દમ, શમ, સુખ, દુઃખ, ભવ (ઉદ્ભવ), અભાવ (નાશ) ભય અને અભય, (૫) અહિંસા, સમતા, તુષ્ટિ

મહર્ષયઃ સત્ત્વ પૂર્વે ચત્વારો મનવસ્તથા ।

(સંતોષ) તપ, દાન, યજ્ઞ, અયજ્ઞ, ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારના ભૂતમાત્રના ભાવ મારામાંથી ઉત્પન્ન થાય છે.

[ભાવ આ શબ્દનો અર્થ ‘અવસ્થા, ‘સ્થિતિ, કિંવા ‘વૃત્તિ,’ એવો હોય સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં ‘બુદ્ધિનો ભાવ’ અને ‘શારીરિક ભાવ’ એવો તેનો ભેદ કરેલો છે. સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં પુરુષ અકર્તા અને એ પ્રકૃતનો એક વિકાર, એમ માનવામાં આવતું હોવાથી લિંગશરીરથી પણ પક્ષીના જૂદા જૂદા જન્મ પ્રાપ્ત થવાને માટે લિંગ શરીરમાં રહેલી બુદ્ધિની જૂદી જૂદી અવસ્થા અથવા ભાવ એ જ કારણ છે એવું તેનું કહેવું છે (ગી. ૨. પ્ર. ૮ પૃ. ૧૮૮ અદ્વ. સાં. કા. ૪૦-૫૫ જુઓ); અને તે જ ભાવ ધણું કરીને ઉપરના એ શ્લોકમાં વર્ણવેલો છે. પરંતુ પ્રકૃતિ અને પુરુષ તેની પણ પેલી પાસ પરમાત્મા રૂપી એક નિત્ય તત્ત્વ છે. ‘નાસદીય’ સૂક્તમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે તેના મનમાં સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરવાની ઇચ્છા ઉત્પન્ન થતાં સર્વ દસ્ય જગત્ ઉત્પન્ન થાય છે એવો વેદાન્તીઓનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી સૃષ્ટિનો માયાત્મક સર્વ પદાર્થ એ પરબ્રહ્મનો જ માનસ ભાવ છે એવું વેદાન્ત શાસ્ત્રમાં પણ કહે છે (આગળનો શ્લોક જુઓ). તપ, દાન, યજ્ઞ ઇત્યાદિ શબ્દથી તન્નિષ્ઠ બુદ્ધિનો ભાવ જ સમજવાનો છે. હીક. ભગવાન વળી કહે છે કે—]

(૬) સાત મહર્ષિ, પૂર્વના ચાર, તેવા જ મનુ, જેમનાથી જગતની આ બધી પ્રજા થઈ તે મારા જ માનસ, એટલે મને કરીને ઉત્પન્ન કરેલા, ભાવ છે.

[આ શ્લોકના શબ્દો સહેલા છે પણ જે પૌરાણિક પુરુષોને ઉદ્દેશીને આ શ્લોક છે તેમના સંબંધમાં ટીકાકારોમાં બહુ જ મતભેદ છે. વિશેષ કરીને ‘પૂર્વના’ અને ‘ચાર’ એ પદોનો અન્વય કયાં પદોની સાથે બેસાડવો એ પ્રશ્નનો નિર્ણય ઘણાઓએ ઘણી રીતે કરેલો છે. સાત મહર્ષિઓ પ્રસિદ્ધ છે. પણ બ્રહ્મ દેવના એક કલ્પમાં ચૌદ મન્વંતર (ગી. તા. ૨. પૃ. ૧૮૧-૨) હોય તે પ્રત્યેક મન્વંતરના મનુ, દેવ અને સપ્તર્ષિ જૂદા જૂદા હોય છે (હરિવંશ. ૧. ૭; વિષ્ણુ. ૩. ૧ અને મત્સ્ય ૬. જોવું). એટલે ‘પૂર્વના’ એ સાત મહર્ષિનું વિશેષણ કલ્પી હાલના એટલે વૈવસ્વત મન્વંતરની પૂર્વના આશુષ મન્વંતરના સપ્તર્ષિ અહીં વિવક્ષિત છે એવો અર્થ કેટલાકોએ કયો છે. એ સપ્તર્ષિ ભગ્વાદિ એટલે ભૃગુ, નભ, વિવસ્વાન, સુધામા, વિરજા, અતિનામા અને સહિષ્ણુ, એ સાત છે. પરંતુ અમારા મત પ્રમાણે આ અર્થ બરાબર નથી. કારણ, હાલના, એટલે વૈવસ્વત એટલે જે મન્વંતરમાં ગીતાનો ઉપદેશ થયો, તેની પૂર્વના મન્વંતરના સપ્તર્ષિઓ કહેવાનું કંઈ કારણ ન હોતું. એટલે હાલના ।

મદ્ભાવા માનસા જાતા યેષાં લોક દ્રમાઃ પ્રજાઃ ॥ ૬ ॥

મન્વંતરના જ સપ્તર્ષિ દેવા જોઈએ. તેમનાં નામ, મરીચિ, અંગિરસ, અત્રિ, પુલસ્ત્ય, પુલહ, કૃતુ અને વસિષ્ઠ, એવાં મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં આપેલાં છે (મલા. શાં. ૩૩૫. ૨૮, ૨૯; ૩૪૦. ૬૪ અને ૬૫), અને તે જ આ ટેકાણે વિવક્ષિત છે, એવો અમારો મત છે. કારણ, નારાયણીય કિંવા ભાગવત ધર્મ જ તેના વિધિસહવર્તમાન ભગવદ્ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે (ગી. ૨. ૫. ૯ જોવું). તથાપિ અહીં એટલું કહેવું જરૂરનું છે કે, મરીચિ વગેરે સપ્તર્ષિનાં ઉપરનાં નામો અંગિરસને બદલે ભૃગુને આદિ લખને દેવાય છે, અને કોઈ ટેકાણે તો કશ્યપ, અત્રિ, ભરદ્વાજ, વિશ્વામિત્ર, ગૌતમ, જમદગ્નિ અને વસિષ્ઠ, એ હાલના યુગના સપ્તર્ષિ છે એવું વર્ણન છે (વિષ્ણુ. ૩. ૧. ૩૨ અને ૩૩; મત્સ્ય. ૯. ૨૭ અને ૨૮; મલા. અનુ. ૯૩. ૨૧). મરીચ્યાદિ ઉપર આપેલા સાત ઋષિમાં જ ભૃગુ અને દક્ષનો ઉમેરો કરી, વિષ્ણુપુરાણમાં નવ (વિષ્ણુ. ૧. ૭. ૫, ૬) અને તેનાં જ વળી નારદનો ઉમેરો કરી મનુસ્મૃતિમાં બ્રહ્મના દસ માનસ પુત્રો વર્ણવેલા છે (મનુ. ૧. ૩૪, ૩૫); અને મરીચ્યાદિ શબ્દોની વ્યુત્પત્તિ ભારતમાં આપેલી છે (મલા. અનુ. ૮૫). પરંતુ સાત મહર્ષિ કોણ એટલું જ આપણે અત્યારે જોવાનું હોવાથી આ નવ દસ માનસ પુત્રો કે તેમના નામની વ્યુત્પત્તિનો વિચાર કરવાની જરૂર નથી. પૂર્વના એટલે પૂર્વ મન્વંતરના સાત મહર્ષિ એવો અર્થ ખેસાડી શકાય તેમ નથી એ તો ઉઘાડું છે. હવે ‘પૂર્વના ચાર’ એ ‘મનુ’નું વિશેષણ છે એમ માનીએ તો જે અર્થ કેટલાકે ખેસાડેલા છે તે કેટલો સંયુક્તિક છે તે જોઈએ. એકંદર મન્વંતરો ચૈદ અને તે ચૈદ મન્વંતરના ચૈદ મનુ; તેમાં સાત સાતના બે વર્ગો છે. પહેલા સાતનાં નામ સ્વાયંભુવ, સ્વારોચિષ, આત્મી, તામસ, રૈવત, ચાક્ષુષ, અને વૈવસ્વત, એવાં છે અને તેમને સ્વાયંભુવાદિ મનુ એમ પણ કહે છે (મનુ. ૧. ૬૨, ૬૩). આ પૈકી છ મનુ થઈ ગયા છે અને હાલમાં સાતમો એટલે વૈવસ્વત ચાલે છે. આ પૂરો થશે એટલે જે સાત મનુ આવશે (ભાગ. ૮. ૧૩. ૮) તેની ‘સાર્વર્ણ્ય’ મનુ એવી સંજ્ઞા છે. તેમનાં નામ સાર્વર્ણ્ય, દક્ષસાર્વર્ણ્ય, બ્રહ્મસાર્વર્ણ્ય, ધર્મસાર્વર્ણ્ય, રુદ્રસાર્વર્ણ્ય, દેવસાર્વર્ણ્ય અને ધન્વન્સાર્વર્ણ્ય એવાં છે (વિષ્ણુ. ૩. ૨; ભાગવત. ૮. ૧૩; હરિવંશ. ૧. ૭). મનુ આ પ્રમાણે પ્રત્યેકમાં સાત સાત હોઈ કોઈ પણ વર્ગમાં પૂર્વના ચાર જ ગીતામાં કેમ વિવક્ષિત હશે તેનું કાંઈ કારણકહી શકાતું નથી. સાર્વર્ણ્ય મનુઓ પૈકી પહેલા મનુને છોડી પછીના ચાર, એટલે દક્ષ, બ્રહ્મ, ધર્મ, અને રુદ્રસાર્વર્ણ્ય, એ એક જ વખતે ઉત્પન્ન થયેલા એવી જે બ્રહ્માંડ પુરાણમાં કથા છે (૪. ૧) તે ઉપરથી

§§ एतां विभूर्ति योर्गं च मम यो वेत्ति तत्त्वतः ।

એ ચાર સાવર્ણિ મનુ ગીતામાં જ વિવક્ષિત છે એમ કેટલાકનું કહેવું છે. પણ તેઓ ઉપર બીજાં એવો આક્ષેપ આવે છે કે, સાવર્ણિ મનુ એ સર્વ હજી હવે થવાના હોવાથી, “જેથી આ જગત્ની પ્રજા થઇ” એ ભૂતકાળદર્શક આગળનું વાક્ય જાવિષ્યના સાવર્ણિ મનુએને લાગૂ પાડી શકાય નહિ. આટલે સુધી ‘પૂર્વના ચાર’ એ પદનો સંગ્રહ ‘મનુ’ એ શબ્દ સાથે જોડવો તે બરાબર નથી એ જોયું. એટલે ‘પૂર્વના ચાર’ એ બન્ને શબ્દો સ્વતંત્ર રીતે પૂર્વના કોઇ ચાર ઋષિ અથવા બીજા પુરુષોને અનુલક્ષીને મૂકેલા છે એમ કહેવું પડે છે. અને એમ કરીએ એટલે પૂર્વના ચાર કોણ એ પ્રશ્ન સદજ ઉત્પન્ન થાય છે. જે ટીકાકારોએ આ શ્લોકનો એવો અર્થ બેસાડેલો છે તેમના મનમાં સનક, સનંદન, સનાતન અને સનતકુમાર (ભા. ૩. ૧૨. ૪) એ જ તે ચાર ઋષિઓ છે. પણ આ અર્થ ઉપર એવો આક્ષેપ આવે છે કે એ ચાર ઋષિઓ જો કે બ્રહ્મદેવના માનસપુત્રો છે તો પણ તે સર્વ જન્મથી સંન્યાસી હતા અને તેમણે પ્રજાવૃદ્ધિ કરી નહિ તેથી બ્રહ્મદેવ તેમના ઉપર નારાજ થયા હતા (ભા. ૩. ૧૨; વિષ્ણુ. ૧. ૭). અર્થાત ‘જેમનાથી આ લોકમાં આ પ્રજા થઇ’ ‘યેષાં લોકે દેવા પ્રજાઃ’ એ વાક્ય આ ચાર ઋષિઓને બીજકુલ લાગૂ પડતું નથી. સિવાય એ ઋષિ ચાર હતા એવું પુરાણોમાં વર્ણન છે પણ ભારતમાં નારાયણીય એટલે ભાગવત ધર્મમાં આ ચાર જેમાં, સન, કપિલ અને સનત સુગત એ ત્રણનો ઉમેરો કરી એ સાતે ઋષિ બ્રહ્મદેવના માનસપુત્રો હતા અને પહેલેથી જ નિવૃત્તિ ધર્મના હતા એવું વર્ણન છે (મહા. શાં. ૩૪૦. ૬૭, ૬૮). સનકાદિ ઋષિ આ પ્રમાણે સાત ધારીએ તો તેમાંના ચાર જ અહીં લેવાનું કાંઇ કારણ દેખાતું નથી. પછી પૂર્વના ચાર કોણ? અમારા મતમાં આ પ્રશ્નનો ઉત્તર નારાયણીય અથવા ભાગવત મતની પુરાણ કથાઓ ઉપરથી જ આપવો જોઇએ. કારણ, ભાગવત ધર્મ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એ મારે મતે નિર્વિવાદ છે. હવે ભાગવત ધર્મમાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની કેવા પ્રકારની કલ્પના હતી તે જોવા જતાં માલુમ પડે છે કે મરીચ્યાદિ સાત ઋષિની પૂર્વે વાસુદેવ (આત્મા), સંકર્ષણ (જીવ), પ્રહુમ્ન (મન) અને અનિરુદ્ધ (અહ કાર) આ ચાર ભૂતિ ઉત્પન્ન થયેલી હતી, અને તે પૈકી છેવટના અનિરુદ્ધથી એટલે બ્રહ્મદેવથી આગળ મરીચ્યાદિ પુત્રો નિર્માણ થયા એમ કહેવું છે. (મહા. શાં. ૩૩૬. ૩૪-૪૦ અને ૬૦-૭૨; ૩૪૦. ૨૭-૩૧). વાસુદેવ, સંકર્ષણ, પ્રહુમ્ન અને અનિરુદ્ધ આ ચાર ભૂતિની જ ચતુર્વ્યૂહ એવી સંજ્ઞા છે, અને આ ચાર ભૂતિ સ્વતંત્ર હતી એવો ભાગવત ધર્મના એક પંથનો મત છે; અને બીજા કોઇ આ પૈકી ત્રણ અથવા

સોઽવિકંપેન યોગેન યુજ્યતે નાત્ર સંશયઃ ॥ ૭ ॥

અહં સર્વસ્ય પ્રમલો મત્તઃ સર્વં પ્રવર્તતે ।

इति मत्वा भजन्ते मां बुधा भावसमन्विताः ॥ ૮ ॥

મહિષ્તા મદ્વતપ્રાણા બોધયન્તઃ પરસ્પરમ્ ।

कथयन्तश्च मां नित्यं तुष्यन्ति च रमन्ति च ॥ ૯ ॥

તેષાં સતતયુક્તાનાં ભજતાં પ્રીતિપૂર્વકમ્ ।

ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते ॥ ૧૦ ॥

તેષામેવાનુકંપાર્થમહમહાનજં તમઃ ।

મે પ્રધાન માને છે. પણ આ કથા ભગવદ્ગીતાને માન્ય ન હોવાથી, ગીતા એકવ્યૂહ પંથની એટલે એક જ પરમેશ્વરથી ચતુર્વ્યૂહ વગેરે સર્વ કાંઈ ઉત્પન્ન થયું છે એવું પ્રતિપાદન કરનારી છે, એવું અમે ગીતારહસ્યમાં બતાવ્યું છે (ગી. ૨.૫. ૧૯૩-૪, ૫૪૧) એટલે વ્યૂહાત્મક વાસુદેવાદિ મૂર્તિ સ્વતંત્ર ન માનતાં એ ચારે વ્યૂહ એક જ પરમેશ્વરના એટલે સર્વવ્યાપી વાસુદેવના (ગી. ૭. ૧૯) ‘ભાવ’ છે એવું આ શ્લોકમાં વિધાન કરેલું છે. આવી દૃષ્ટિએ જોતાં “ પૂર્વના ચાર ” એ શબ્દો ભાગવત ધર્મ પ્રમાણે સમર્પિથી પૂર્વે ઉત્પન્ન થયેલા વાસુદેવાદિ ચતુર્વ્યૂહને ઉદ્દેશીને મૂકેલા છે એમ જણાશે. ભાગવત ધર્મના ચતુર્વ્યૂહાદિ ભેદ પૂર્વથી પ્રચારમાં હતા એવું ભારતમાં જ કહેલું છે (મલા. શાં. ૩૪૮. ૫૭); અમે આ કલ્પના નવી કાઢી નથી. સારાંશ, સમ મહર્ષિ એટલે મરીચ્યાદિ, ‘ પૂર્વના ચાર ’ એટલે વાસુદેવાદિ ચતુર્વ્યૂહ, અને મનુ, એટલે તે વખત પૂર્વે થઈ ગયેલા અને તે કાલે વર્તમાન મળી સ્વાયંભુવ વગેરે સાત મનુ, એવો ભારતના નારાયણીય ઉપાખ્યાનને અનુસરીને અમે આ શ્લોકનો અર્થ કરીએ છીએ. અનિરુદ્ધ એટલે અહંકાર આદિ કરી ચાર મૂર્તિ પરમેશ્વરના પુત્ર માનવાની કલ્પના ભારતમાં બીજે ઠેકાણે પણ આવેલી છે (મલા. શાં. ૩૧૧. ૭, ૮). પરમેશ્વરના ભાવ કલા, હવે તે જાણીને ઉપાસના કરવાનું શું ફલ તે કહે છે—]

(૭) મારી આ વિભૂતિ, એટલે આ વિસ્તાર, અને યોગ, એટલે આ વિસ્તાર કરવાની યુક્તિ અગર સામર્થ્ય, તેનું તત્ત્વ જે જાણે છે તેને સ્થિર (કર્મ-) યોગ પ્રાપ્ત થાય છે તેમાં સંશય નથી. (૮) હું ‘ સર્વનું ’ ઉત્પત્તિ સ્થાન છું, અને મારાથી સર્વ વસ્તુની પ્રવૃત્તિ છે, એ જાણી ગાલા પુરુષો ભાવ-યુક્ત થઈ મારું ભજન કરે છે. (૯) મારામાં ચિત્ત લગાડી, અને મારામાં પ્રાણને રોકી, એકમેકને બોધ કરતા અને કથા કહેતા, તેઓ સંતોષ પામે છે અને આનંદ માણે છે (૧૦) આ પ્રમાણે અહોનિશ યુક્ત એટલે સમાધાનથી રહેતાં પ્રીતિપૂર્વક મારું ભજન કરનારા લોકોને, મને પ્રાપ્ત થાય એવો (સમત્વ-)

નાનાન્યાત્મભાવથા જ્ઞાનપિને માસ્વતા ॥ ૧૧ ॥

અર્જુન ઉવાચ ।

§§ પરં બ્રહ્મ પરં ધામ પવિત્રં પરમં ભવાન

પુરુષં શાશ્વતં દિવ્યમાદિદેવમજં વિભુમ્ ॥ ૧૨ ॥

આસ્ત્વામૃષયઃ સર્વે દર્વાર્ષિનારસ્તથા ।

અસિતો દેવલો વ્યાસઃ સ્વયં ચૈવ બ્રવીષિ મે ॥ ૧૩ ॥

સર્વમેતદતં મન્યે યન્માં વદાસિ કેશવ ।

ન હિ તે ભગવન્વ્યક્તિં વિદુર્દેવા ન દાનવાઃ ॥ ૧૪ ॥

સ્વયમેવાત્મનાત્માનં વેત્ય ત્વં પુરુષોત્તમ ।

ભૂતભાવન ભૂતેશ દેવદેવ જગત્પતે ॥ ૧૫ ॥

વક્તુમર્હસ્યશૈષેણ દિવ્યાત્માવિભૂતયઃ ।

શુદ્ધિનો યોગ હું જ આપું છું. (૧૧) અને અતે તેમના ઉપર અનુગ્રહ કરવાને માટે જ હું તેમના આત્મભાવમાં એટલે અંતઃકરણમાં પ્રવેશ કરીને તેજસ્વી જ્ઞાન-દીપથી (તેમના મનમાં) અજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થયેલા અંધકારનો નાશ કરું છું.

સાતમા અધ્યાયમાં જૂદા જૂદા દેવતાઓ સંબંધે, સુદર્શન શ્રદ્ધા પણ પરમેશ્વર આપે છે એવું જે કહેલું છે (૭. ૨૧) તે પ્રમાણે જ અહીં પણ ભક્તિ માર્ગમાં લાગેલા મનુષ્યની સમત્વ શુદ્ધિ વધારવાનું કામ પણ પરમેશ્વર જ કરે છે એવું ઉપર દસમા શ્લોકમાં વર્ણન છે, અને કર્મયોગની એક વાર જિજ્ઞાસા થયા પછી મનુષ્ય ચરખામાં પડ્યો હોય, તેમ પૂર્ણ સિદ્ધિ સુધી ખેંચાયો જાય છે એમ જે પૂર્વે (ગી. ૬. ૪૪) વર્ણન કરેલું છે તેની સાથે ભક્તિ માર્ગનો આ સિદ્ધાન્ત સમાનાર્થક છે. જ્ઞાનદષ્ટિએ એટલે કર્મવિપાકપ્રક્રિયા પ્રમાણે એ કર્તૃત્વ આત્મસ્વાતંત્ર્યથી પ્રાપ્ત થાય છે એમ કહે છે. પણ આત્મા તે પણ પરમેશ્વર જ; એટલે ભક્તિમાર્ગમાં આ ફળ કિંવા શુદ્ધિ પરમેશ્વર સહુ સહુને પૂર્વ કર્મ પ્રમાણે આપે છે, એવું વર્ણન આવે છે (ગી. ૭. ૨૦ અને ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૧૩. પૃ. ૪૩૩ જોવું). આ પ્રમાણે ભગવાને ભક્તિ માર્ગનું તત્ત્વ કહ્યું તે ઉપર—

અર્જુન કહે છે— (૧૨) આપ જ પરબ્રહ્મ, પરમ ધામ, પરમ પવિત્ર, પરમ તત્ત્વ છો; દિવ્ય અને શાશ્વત પુરુષ, આદિ દેવ, અજન્મા અને સર્વ-વ્યાપી છો. (૧૩) આપને સર્વ ઋષિઓ, તેમ જ દેવર્ષિ નારદ, અસિત, દેવલ અને વ્યાસ પણ એમ જ કહે છે; અને આપ પોતે પણ મને એમ જ કહો છો. (૧૪) હે કેશવ! હું જે મને કહે છે તે બધું હું સત્ય માનું છું. હે ભગવન્! તારી વ્યક્તિ (મૂળ) નથી દેવો જાણતા, નથી દાનવો જાણતા. (૧૫) હે ભૂતભાવન! (ભૂત માત્રને ઉત્પન્ન કરનાર) ભૂતેશ! દેવના દેવ! જગતના

યામિવિમૂતિમિલોંકાનિમાંસ્ત્વં વ્યાપ્ય તિષ્ઠાસિ ॥ ૧૬ ॥

કથં વિદ્યામહં યોગિંસ્ત્વાં સદા ચિન્તયન્ ।

કેષુ કેષુ ચ ભાવેષુ ચિંત્યોઽસિ ભગવન્મયા ॥ ૧૭ ॥

વિસ્તરેણાત્મનો યોગં વિમૂર્તિં ચ જનાર્દન ।

મૂયઃ કથય તુમિહિં શૃણ્વતો નાસ્તિ મેઽમૃતમ્ ॥ ૧૮ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

§§ હંત તે કથયિષ્યામિ દિવ્યા હ્યાત્માવન્તયઃ ।

પ્રાધાન્યતઃ કુરુશ્રેષ્ઠ નાસ્ત્યંતો વિસ્તરસ્ય મે ॥ ૧૯ ॥

પતિ ! તું જ, (એક) હે પુરુષોત્તમ ! તારી મેળે જ તારા સ્વરૂપને જાણે છે. (૧૬) માટે તારી જે દિવ્ય આત્મવિભૂતિઓ છે, જે વિભૂતિઓથી તું આ લોકને વ્યાપી રહેલો છે તે કૃપા કરીને મને કહે ! (૧૭) હે યોગિન ! સદા સર્વદા તારું પરિગિંતન કરું તો પણ હું તને શી રીતે જાણી શકું ? ભગવન્ કયા કયા પદાર્થોમાં હું તારું ચિંતન કરું ? (તે મને કહે). (૧૮) હે જનાર્દન ! તારો યોગ અને તારી વિભૂતિ મને ફરીથી વિસ્તારપૂર્વક કહે; એ અમૃત (જેવું તારું લાખણ) સાંભળતાં મને તૃપ્તિ થતી જ નથી.

['વિમૂર્તિ' અને 'યોગ' એ શબ્દ આ જ અધ્યાયના સાતમા શ્લોકમાં આવેલા છે અને તેનો જ અર્થને અત્ર અનુવાદ કરેલો છે. 'યોગ' શબ્દનો અર્થ પૂર્વે (ગી. ૭. ૨૫) આપેલો છે તે જોઈ લેવો. ભગવાનની વિભૂતિ માટે અર્જુન પૂછે છે તેનું કારણ જૂદી જૂદી વિભૂતિનું દેવતા રૂપે ધ્યાન કરવા માટે નહિ પણ તે વિભૂતિમાં સર્વવ્યાપી પરમેશ્વરની જ ભાવના કરવા માટે જ છે એમ જે સત્તરમા શ્લોકમાં કહ્યું છે તે લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. કારણ, એક જ પરમેશ્વર સર્વ ટેકાણે છે એ જાણવું, અને પરમેશ્વર જૂદી જૂદી વિભૂતિ જૂદા જૂદા દેવતા છે, એમ માનવું તેમાં ભક્તિમાર્ગની દૃષ્ટિએ મોટો અંતર છે, તે ભગવાને પૂર્વે જ (ગી. ૭. ૨૦-૨૫; ૯. ૨૨. ૨૮) કહેલું છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું— (૧૬) ભલે; ત્યારે દિવ્ય એવી જે મારી વિભૂતિઓ તેમાંની હે કુરુશ્રેષ્ઠ ! મુખ્ય મુખ્ય હું તને કહું છું. કારણ મારા વિસ્તારનો કંઈ અંત નથી.

[આ વિભૂતિવર્ણન પ્રમાણે જ અનુશાસન પર્વમાં (૧૪. ૩૧૧-૩૨૧) અને અનુગીતામાં (અશ્વ. ૪૩, ૪૪) પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું વર્ણન છે. પણ ગીતાનું વર્ણન તેના કરતાં અધિક સરસ હોવાથી તેનો જ બીજો ટેકાણો અનુવાદ કરેલો માલુમ પડે છે. દાખલા તરીકે ભાગવત પુરાણના એકાદશ સ્કંધમાં સોળમા અધ્યાયમાં આ જ પ્રકારનું વિભૂતિવર્ણન ભગવાને ઉદ્ધવને નિરૂપણ કરેલું છે અને તે આ અધ્યાયના વર્ણન પ્રમાણે જ છે. એમ ત્યાં (ભાગ.

અ. માત્મા ડાકેશ સર્વમૂતાશયસ્થિતઃ ।

અ. માદેશ્ચ મય્યં ચ ભૂતાનામંત એવ ચ ॥ ૨૦ ॥

આદેશ્યાનામહં વિષ્ણુર્વ્યોતિષાં સવિરંદ્રમાન્ ।

મયોચ્ચિમં તામાસ્મ નક્ષત્રાણામહં શશી ॥ ૨૧ ॥

વેદાનાં સામવેદ ડસ્મિ વેદાનામસ્મિ વાસવઃ ।

દ્વંદ્રિયાણાં મનઃપ્રાપ્તિસ્મિ તાનામસ્મિ ચેતના ॥ ૨૨ ॥

[૧૧. ૧૬. ૧-૮) આરંભમાં કહેલું છે—]

(૨૦) સર્વ ભૂત માત્રની અંદર રહેનારો જે આત્મા તે, હે ગુડકેશ! હું છું; અને સર્વ ભૂતનો આદિ અને અંત પણ હું છું. (૨૧) (બાર) આદિત્યો પૈકી ત્રિણ્ણ તે હું; તેજસ્વી (પદાર્થો) માં અંશુમાલી સૂર્ય તે હું છું. (સાત કે આગણ્યાલીસ) મરુતો તેમાં મરીચિ તે હું છું. નક્ષત્રમાં ચંદ્ર હું છું. (૨૨) વેદોમાં સામવેદ હું છું, દેવોમાં ઇન્દ્ર હું છું, અને ઇન્દ્રિયોમાં મન, હું છું; ભૂત માત્રમાં જે ચેતના છે તે હું છું.

[વેદમાં સામવેદ હું, એટલે સામવેદ મુખ્ય, એવું આ ઠેકાણે જે વર્ણન છે તેવું જ મહાભારતમાં અનુશાસન પર્વમાં પણ (૧૪. ૩૧૭) “ સામ વેદશ્ચ વેદાનાં યજુષાં શતદ્વિયમ્ । એવું કહેલું છે. પણ “ અનુગીતા ” માં “ ડંકારઃ સર્વવેદાનામ્ ” (અશ્વ. ૪૪. ૬) એ રીતે ડંકારને જ સર્વ વેદોમાં શ્રેષ્ઠતા આપેલું છે. ગીતામાં પણ પૂર્વે (ગી. ૭. ૮) “ પ્રણવઃ સર્વવેદેષુ ” એમ કહેલું છે. તેમ જ ગી. ૬. ૧૭ માં “ ઋક્ સામ યજુરેવ ચ ” એ વાક્યમાં સામવેદ કરતાં ઋગ્વેદને અગ્રસ્થાન આપેલું છે; અને સામાન્ય સમજણ પણ એવી જ છે. આ પરસ્પર વિરોધી વિધાનો લાઇને તે ઉપર કેટલાકાએ ધણી કટપનાઓ લગાવી છે. જાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં ડંકારનું ઉત્તીય એવું નામ છે અને આ ઉત્તીય સામવેદનો સાર છે, અને સામવેદ એ ઋગ્વેદનો સાર છે, એવું વર્ણન છે (જાં ૧. ૧. ૨). જાંદોગ્યના આ વાક્યથી સર્વ વેદોમાં શ્રેષ્ઠ કોણ એ બદલનાં ઉપરનાં નાંખાં નાંખાં વિધાનોની એક-વાક્યતા થઇ શકે છે. કારણ સામવેદના મંત્રો મૂળ ઋગ્વેદમાંથી જ લીધેલા છે. પણ તેટલા ઉપરથી સંતુષ્ટ ન થતાં સામવેદને ગીતામાં આ ઠેકાણે જે પ્રાધાન્ય આપેલું છે તેનું કાંઈ ગૂઢ કારણ હોવું જોઈએ, એમ કેટલાકનું કહેવું છે. જાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં સામવેદને જો કે પ્રાધાન્ય આપ્યું છે છતાં મનુએ “ સામવેદનો ધ્વનિ અશુચિ છે ” (મનુ. ૪. ૧૨૪) એવું કહેલું છે. એટલે સામવેદને પ્રાધાન્ય આપનારી ગીતા મનુના પહેલાંની છે એમ કેટલાકનું કહેવું છે; અને બીજા એમ કહે છે કે ગીતાનો કતાં સામવેદી હશે માટે તેણે સામવેદને આટલું પ્રાધાન્ય આપ્યું હશે. “ પરંતુ વેદોમાં સામવેદ હું ” એની

રુદ્રાણાં ચંકરચ્છાસ્મિ વિશેષો યક્ષરાક્ષસામ્ ।

વસૂનાં પાવકચ્છાસ્મિ મેરુઃ રાક્ષસેણામ્ ॥ ૨૩ ॥

પુરોધસાં ચ મુખ્યં માં વિદ્ધિ પાર્થ હસ્પાંતમ્ ।

સેનાનોનામઃ સ્કંદઃ સરસામસ્મિ સાગરઃ ॥ ૨૪ ॥

મહર્ષીણાં ભૃગુરહં ગિરામસ્સ્યેકમક્ષરમ્ ।

યજ્ઞાનાં જપયજ્ઞોઽસ્મિ સ્થાવરાણાં હિમાલયઃ ॥ ૨૫ ॥

અશ્વત્થઃ સર્વવૃક્ષાણાં દેવર્ષીણાં ચ નારદઃ ।

ગંધર્વાણાં ચિત્રરથઃ સિદ્ધાનાં કાપિલો મુનિઃ ॥ ૨૬ ॥

[ઉપપત્તિ બેસાડવા અમારા મત પ્રમાણે આટલે લાંબે જવાની જરૂર નથી. ભક્તિમાર્ગમાં પરમેશ્વરની ગાનાત્મક સ્તુતિને હમેશાં પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે, નારાયણીય ધર્મમાં, ‘વેદેષુ સપુરાણેષુ સાંગોપાંગેષુ ગાયત્રે’ (મલા. શાં. ૩૩૪. ૨૩) એવું નારદે ભગવાનનું વર્ણન કરેલું છે; અને વસુરાજ, “જયં જગૌ” જામ્ય ગાતો હતો, એવો ‘ગૈ’ ધાતુને પ્રયોગ કર્યો છે (શ્લ. ૩૩૭. ૨૭; અને ૩૪૨. ૭૦ અને ૮૧ જુઓ). એટલે ભક્તિપર જે ધર્મ તેમાં યજ્ઞયાગાદિ ક્રિયાત્મક વેદ કરતાં, ગાનાત્મક વેદ એટલે સામવેદ તેને અધિક મહત્ત્વ આપ્યું હોય તેમાં કાંઈ આશ્ચર્ય નથી; અને અમારા મત પ્રમાણે “વેદમાં સામવેદ હું છું” એમ કહેવાનું સરળ અને સહેલું કારણ તે જ છે.]

(૨૩) અને (અગ્નીઆર) રુદ્રોમાં શંકર તે હું છું; યક્ષરાક્ષસોમાં કુબેર હું છું; (આદ) વસુઓમાં પાવક તે હું; (સાત) પર્વતોમાં મેરુ તે હું. (૨૪) હે પાર્થ! અને પુરોહિતોમાં મુખ્ય જે બૃહસ્પતિ તે હું છું, એમ સમજ. સેનાનાયકોમાં સ્કંદ (કાર્તિકેય) હું છું; અને જલાશયોમાં સમુદ્ર હું છું. (૨૫) મહર્ષિઓમાં ભૃગુ હું, વાણીમાં એકાક્ષર એટલે ઐકાર તે હું છું; યજ્ઞોમાં જપયજ્ઞ હું છું; સ્થાવર એટલે સ્થિર પદાર્થોમાં હિમાલય તે હું છું.

[“યજ્ઞોમાં જપયજ્ઞ હું છું” એ વાક્ય મહત્ત્વનું છે. અનુગીતામાં (મલા. અશ્વ. ૪૪. ૮) “યજ્ઞાનાં હૃતમુક્તમમ્” એટલે જે યજ્ઞોમાં (અગ્નિમાં) હવિ સર્મપણ કરી સિદ્ધ કરવામાં આવે છે તે યજ્ઞ ઉત્તમ એમ કહેલું છે; અને તે જ વૈદિક કર્મ કાંડવાદિઓનો મત છે. પણ ભક્તિમાર્ગમાં હવિર્ચર કરતાં નામયજ્ઞ અથવા જપયજ્ઞનું મહત્ત્વ વિશેષ છે અને તેથી ગીતામાં, “યજ્ઞાનાં જપયજ્ઞોઽસ્મિ” એ વાક્ય આવેલું છે. “બીજું કાંઈ કરો વા ન કરો, કેવળ જપથી જ બ્રાહ્મણ સિદ્ધિને પામે છે” એમ મનુએ પણ એક ઠેકાણે (૨. ૮૭માં) કહેલું છે. ભાગવતનો પાઠ “યજ્ઞાનાં બ્રહ્મયજ્ઞોઽહમ્” એવો છે.]

(૨૬) સર્વ વૃક્ષોમાં અશ્વત્થ (=પીંપળો) હું છું. દેવર્ષિઓમાં નારદ હું

ઉચ્ચૈઃશ્રવણસમશ્વાનાં વિદિ મામમૃતોદ્ભવમ્ ।

પેરાવતં ગર્જદ્રાણાં નરાણાં ચ નરાધિપમ્ ॥ ૨૭ ॥

આયુધાનામહં વપ્તં ધેન્નામાસ્મિ કામધુક્ ।

પ્રજનશ્ચાસ્મિ કંદર્પઃ સર્પાણામસ્મિ વાસુકિઃ ॥ ૨૮ ॥

અનંતશ્ચાસ્મિ નાગાનાં વરુણો યાદસામહમ્ ।

પિતૃણામર્યમા ચાસ્મિ યમઃ સંયમતામહમ્ ॥ ૨૯ ॥

પ્રહ્લાદશ્ચાસ્મિ દૈત્યાનાં કાલઃ કલયતામહમ્ ।

મૃગાણાં ચ મૃગેન્દ્રોઽહં વૈનતેયશ્ચ પાશ્વિણામ્ ॥ ૩૦ ॥

પવનઃ પવતામસ્મિ રામઃ શસ્ત્રભૃતામહમ્ ।

શ્વપાણાં મકરશ્ચાસ્મિ સ્ત્રોતરાણાં આહુવાં ॥ ૩૧ ॥

હું, ગંધર્વોમાં ચિત્રરથ અને સિદ્ધ પુરુષોમાં કપિલ મુનિ હું છું. (૨૭) ધોડા-ઓમાં (અમૃત મંથન વખતે નીકળેલો) ઉચ્ચૈઃશ્રવણ અથવા તે હું છું એમ તું જાણુ. ગર્જ-ન્દ્રોમાં એરાવત હું અને મનુષ્યોમાં નરાધિપ તે હું છું. (૨૮) આયુધોમાં વજ્ર તે હું છું. ગાયોમાં કામધેનુ તે હું છું; પ્રજેત્પાદન કરનાર કંદર્પ (કામદેવ) તે પણ હું છું; અને સર્પોમાં વાસુકિ હું છું. (૨૯) અને નાગોમાં અનન્ત, યાદસ્ એટલે જલવાસી ભૂતમાં વરુણ, પિતૃઓમાં અર્યમા તે હું છું; અને નિયમન કરનારમાં યમ, તે હું છું.

[વાસુકિ આ સર્પોનો રાજા અને અનંત એટલે 'શેષ' એ અર્થો નિશ્ચિત છે અને તે અમર કોશમાં અને મહાભારતમાં આપેલા છે (મહા. આદિ. ૩૫-૩૯ જોવા). પણ નાગ અને સર્પ એ બે વચ્ચે ભેદ શો તે નિશ્ચયપૂર્વક કહી શકાતું નથી. મહાભારતના આસ્તિકોપાખ્યાનમાં આ બે શબ્દો એક જ અર્થમાં વપરાયલા છે. તો પણ આ ઠેકાણે સર્પ અને નાગ એ શબ્દોથી સર્પ એ સામાન્ય વર્ગની બે ભિન્ન જાતિઓ વિવક્ષિત છે એમ જણાય છે. શ્રીધરી ટીકામાં સર્પ સવિષ અને નાગ નિર્વિષ એમ કહેલું છે અને રામાનુજ ભાષ્યમાં સર્પ એક ફેણવાળા અને નાગ અનેક ફેણવાળા હોય છે એવો ભેદ બતાવ્યો છે. પરંતુ એ બંને ભેદો ખરા લાગતા નથી. કારણ, કેટલેક ઠેકાણે નાગોનાં જ મુખ્ય કુલો ગણાવતાં તેમાં અનંત અને વાસુકી એ પહેલા આપેલા હોય છે; અને બંને અનેક ફેણવાળા, અને સવિષ, પણ અનન્ત અગ્નિવર્ણ અને વાસુકિ પીતવર્ણ, એવું વર્ણન છે. ભાગવતનો પાંચ ગીતા માફક જ છે]

(૩૦) અને દૈત્યોમાં પ્રહ્લાદ હું છું, ખાનારાઓમાં કાલ હું છું; અને પશુમાં મૃગેન્દ્ર, એટલે સિંહ હું છું; અને પક્ષીઓમાં ગરુડ, તે હું છું. (૩૧) વેગ-વાન (પદાર્થોમાં) વાયુ તે હું છું, શસ્ત્રધારીઓમાં રામ હું છું; માછલીઓમાં

સર્ગાણામા રંતઃ મધ્યં ચવાહમર્ન ।

અધ્યાત્મવિદ્યા વિદ્યાનાં વાદઃ પ્રવદતામહમ્ ॥ ૩૨ ॥

અરણામકારોઽસ્મિ દ્વંદ્વઃ સામાસિકસ્ય ચ ।

અહમેવાક્ષયઃ કાલો ધાતાઽહં વિશ્વતોઽન્તઃ ॥ ૩૩ ॥

મૃત્યુઃ સર્વહરઃ શ્રીઃ કૃષ્ણઃ સ્મૃતિર્મેધાઃ ।

કીર્તિઃ શ્રીર્વાક્ચ નારોણાં સ્મૃતિર્મેધા ધૃતિઃ ક્ષમા ॥ ૩૪ ॥

હત્સામ તથા સાન્નાં ગાયત્રીં હં સામહમ્ ।

માસાનાં માર્ગશીર્ષોઽહમતૂનાં કુલુમાકરઃ ॥ ૩૫ ॥

મધ્યર તે હું છું અને નદીઓમાં ભાગીરથી તે હું છું; (૩૨) હે અભૂત! સૃષ્ટિ માત્રનો આદિ અંત અને મધ્ય તે પણ હું છું; વિદ્યાઓમાં અધ્યાત્મવિદ્યા તે હું છું અને વાદ કરનારનો વાદ તે હું છું.

[પાછળ ૨૦મા શ્લોકમાં અચેતન ભૂતનો આદિ અંત અને મધ્ય હું છું, એમ કહેલું, અહીં ચરાચર સૃષ્ટિના આદિ અંત અને મધ્ય પોતે હોવાનું કહે છે; એ ભેદ છે.]

(૩૩) અક્ષરોમાં 'અ' કાર હું છું. અને સમાસોમાં (ઉભયપદ-પ્રધાન) દ્વંદ્વઃ (નિમેષ, મુહૂર્નાદિક) અક્ષય કાલ તે પણ હું, અને સર્વનો મુખ્ય એટલે ચારે બાજુએ મુખ છે જેનું, એવો ધાતા (=અભદેવ) તે પણ હું. (૩૪) અને સર્વનો ક્ષય કરનાર મૃત્યુ, અને ભવિષ્યમાં ઉત્પન્ન થનારનું ઉદ્ભવસ્થાન તે પણ હું છું; સ્ત્રીઓમાં કીર્તિ, શ્રી અને વાણી તે હું છું તથા સ્મૃતિ, મેધા, ધૃતિ અને ક્ષમા પણ હું છું.

[કીર્તિ, શ્રી, વાણી ઇત્યાદિ શબ્દોથી તે તે દેવતા વિવક્ષિત છે. તે પૈકી વાણી અને ક્ષમા એ એ છોડી બાકીની પાંચ અને બીજી પાંચ (પ્રિય, શ્રદ્ધા, ક્રિયા, લજ્જા અને મતિ) મળી દસ દક્ષકન્યા (હેવાય) છે અને તે ધર્મને આપેલી તેથી તેમને ધર્મપત્નીઓ કહે છે એવી મહાભારતમાં કથા છે (આદિ. ૬૬. ૧૩, ૧૪).

(૩૫) તેમ જ સામ (સામવેદના મંત્રો) માં અહત્સામ તે હું કહું છું; અને છંદોમાં ગાયત્રી છંદ તે હું છું મહિનાઓમાં માર્ગશીર્ષ તે હું છું અને ઋતુઓમાં વસંતઋતુ તે હું છું.

[મહિનાઓમાં માર્ગશીર્ષને પહેલું સ્થાન આપ્યું છે તે તે વખતે બાર માસની ગણના કરતાં મગશીર્ષને પહેલો ગણવાનો વહીવટ હતો તેથી છે. (મલા. અનુ. ૧૦૬, ૧૦૯; અને વાદ્મીકિરામાયણ ૩. ૧૬). ભાગવત. ૧૧. ૧૬. ૨૭ તેમાં પણ તેવો જ ઉલ્લેખ છે. મૃગશીર્ષ નક્ષત્રનું અગ્રહાયણી અથવા વર્ષના આરંભનું નક્ષત્ર એવું નામ છે; મૃગાદિ નક્ષત્રગણના જ્યારે પ્રચારમાં

દૂતં છલયતામસ્મિ તેજસ્તેજસ્વિનામહમ્ ।

જયોઽસ્મિ વ્યવસાયોઽસ્મિ સત્યં સત્ત્વવતામહમ્ ॥ ૩૬ ॥

વૃણીનાં વાસુદેવોઽસ્મિ પાંડવાનાં ધનંજયઃ ।

મુનોનામપ્યહં વ્યાસઃ કથોનાં શનાઃ કવિઃ ॥ ૩૭ ॥

દંડો દમયતામસ્મિ નીતિરાસ્મિ જિગીષતામ્ ।

મૌનં ચૈવાસ્મિ ગુહ્યાનાં જ્ઞાનં જ્ઞાનવતામહમ્ ॥ ૩૮ ॥

યચ્ચાપિ સર્વભૂતાનાં બોજં તદહમર્જુન ।

ન તદસ્તિ વિના યત્સ્યાન્મયા ભૂતં ચરાચરમ્ ॥ ૩૯ ॥

નાંતોઽસ્તિ મમ દિવ્યાનાં વિભૂતોનાં પરંતપ ।

પષ ત્દેગતઃ પ્રોક્તો વિભૂતેર્વિસ્તરો મયા ॥ ૪૦ ॥

§§ યદ્યદ્વિભૂતેમત્સત્ત્વં ભ્રીમદૂર્જિતમેવ વા ।

તત્તદેવાવગચ્છ ત્વં મમ તેજોઽશસંભવમ્ ॥ ૪૧ ॥

[હતીત્યારે મૃગનક્ષત્રને પહેલું અગ્રસ્થાન મળ્યું, અને તે ઉપરથી પછી, માર્ગશીર્ષ
માસને અગ્રસ્થાન મળ્યું હશે, ઇત્યાદિ વિચાર અમે અમારા ‘ઓરાયન’
ગ્રંથમાં કરેલો છે તે જુઓ. વિસ્તારભર્યા તે અત્રે આપવામાં આવતો
નથી.]

(૩૬) જળ કરનારાઓનું જૂન હું છું. તેજસ્વીનું તેજ હું છું; (વિજય
શાસ્ત્રી પુરુષોત્તો) વિજય (અને નિશ્ચયી પુરુષોત્તો) નિશ્ચય હું છું; અને સત્ત્વવાન
પુરુષોત્તું સત્ત્વ હું છું. (૩૭) યાદવોમાં હું વાસુદેવ છું, પાંડવોમાં ધનંજય
(અર્જુન-તું જ તે) હું છું. મુનિઓમાં પણ વ્યાસ અને કવિઓમાં ઉશના, (શુક)
તે હું છું. (૩૮) શાસન કરનારને દંડ તે હું છું, જયની અભિલાષા રાખના-
રની નીતિ (સલાહ મસલત) તે હું છું, અને શુભ (પદાર્થોમાં) મૌન તે હું છું.
અને જ્ઞાનીઓનું જ્ઞાન હું છું. (૩૯) વળી હે અર્જુન! સર્વ ભૂત માત્રનું જે
બીજ તે પણ હું જ છું. એવું એક પણ ચર-અચર ભૂત નથી કે જે મારા વિના
થયું હોય. (૪૦) હે પરંતપ! મારી દિવ્ય વિભૂતિઓનો અંત નથી. અને
આટલો જે વિસ્તાર તને કહ્યો તે તો (માત્ર) દિગ્દર્શન છે.

[આ પ્રમાણે મુખ્ય મુખ્ય વિભૂતિ કહી હવે લગવાનું પ્રકરણનો ઉપ-
સંહાર કરે છે.]

(૪૧) જે જે વસ્તુ વૈભવ, લક્ષ્મી અથવા પ્રભાવયુક્ત હોય તે તે મારા
તેજના અંશમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી છે એમ તું સમજ. (૪૨) અથવા હે
અર્જુન! તારે આ બધું જાણીને શું કામ છે? હું મારા એક અંશથી આ બધું
જગત્તરીતે (ટકાવીને, આપીને) રેલો છું.

[છેવટનો શ્લોક ‘પાદોઽસ્ય દિશ્વાભૂતાનિ ત્રિપાદસ્યામૃતં દિવિ,’ આ પુરુષસૂક્તની

અથવા બહુનેતેન કિં જ્ઞાતેન તવાર્જુન ।

વિષ્ટમ્યાહમિદં કૃત્સ્નમેકાંશેન સ્થિતો જગત્ ॥ ૪૨ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीताः उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे विभूतियोगो नाम दशमोऽध्यायः ॥ १० ॥

एकादશोऽध्यायः

अर्जुन उवाच ।

मदनुग्रहाय परमं गुह्यमध्यात्मसंज्ञितम् ।

यत्स्वयोક્તं वचस्तेन મોહોऽयं વિગતો મમ ॥ ૧ ॥

મવાપ્યયૌ હિ ભૂતાનાં શ્રુતૌ વિસ્તરશો મયા ।

ત્વત્તઃ કમલપત્રાક્ષ માતમ્યમાપે ચાત્યયમ્ ॥ ૨ ॥

ઋચાને (ઋ. ૧૦. ૯૦. ૩) આધારે કહેલો છે, અને આ મંત્ર છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં પણ આવેલો છે (છાં. ૩. ૧૨. ૬) “અંશ” એ શબ્દનો ખુલાસો ગીતારહસ્યના ૯મા પ્રકરણમાં છેવટે (પૃ. ૨૪૬, ૨૪૭ માં) કરેલો છે. ભગવાન પોતાના એક જ અંશથી આ જગત વ્યાપીને જ રહેલા છે તો આના કરતાં ભગવાનનો એકંદર મહિમા પુષ્કળ વધારે હોવો જોઈએ એ ઉધાકું છે; અને તે કહેવાના હેતુથી જ આ છેવટનો શ્લોક કહેલો છે. પુરુષસૂક્તમાં તો “एतावानस्य माहिमादतो ज्यायांश्च पूरुषः” “આટલો એનો મહિમા થયો; આના કરતાં પુરુષ તો શ્રેષ્ઠ છે,” એમ સ્પષ્ટ જ કહેલું છે.]

આ પ્રમાણે ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગશાસ્ત્ર એટલે કર્મયોગ શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં વિભૂતિયોગ નામનો દસમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૧૧ મો.

[ભગવાને પાછલા અધ્યાયમાં પોતાની વિભૂતિનું વર્ણન કર્યું તે ઉપરથી પરમેશ્વરનું તે વિશ્વરૂપ જોવાની અર્જુનની ઇચ્છા થતાં, અર્જુનના કહેવાથી ભગવાને તેને જે વિશ્વરૂપ બતાવ્યું તેનું વર્ણન આ અધ્યાયમાં છે. તે વર્ણન એટલું સરસ છે કે ગીતાના ઉત્તમ ભાગમાં તેની ગણના થાય છે, અને બીજી ગીતા લખનારાઓએ તેનું જ અનુકરણ કરેલું છે. પ્રથમ અર્જુન એમ પૂછે છે કે—]

અર્જુન કહે છે—(૧) મારા ઉપર અનગ્રહ કરી અધ્યાત્મસંસારક જે પરમ ગુણવાત તે મને કહી તેથી મારો મોહ (ઝેરી) ગયો. (૨) તેમ જ હે કમલ-

વમેતદ્યથાત્થ ત્વમાત્માનં પરમેશ્વર ।

દ્રષ્ટુમિच्छामિ તે રૂપમેશ્વરં પુરુષોત્તમ ॥ ૩ ॥

મન્યસે યદિ તच्छક્ત્યં મયા દ્રષ્ટુમિતિ પ્રમો ।

યોગેશ્વર તતો મે ત્વં શયાત્માનમઘ્યયમ્ ॥ ૪ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

§§ પશ્ય મે પાર્થ રૂપાણિ શતશોઽથ સહસ્રશઃ ।

નાનાવિધાનિ દિવ્યાનિ નાનાવર્ણાકૃતોનિ ચ ॥ ૫ ॥

પશ્યાદેત્યાન્વ ન રુદ્રાનશ્વિનૌ મરુતસ્તથા ।

પત્રાક્ષ! ભૂત માત્રની ઉત્પત્તિ અને લય તે પણ મેં વિસ્તારથી તારી પાસે સાંભળ્યાં અને તારું જે અક્ષય માહાત્મ્ય તેનું પણ શ્રવણ કર્યું. (૩) હવે હું પરમેશ્વર! જે પ્રમાણે તેં તારું સ્વરૂપ કહી બતાવ્યું તે પ્રમાણેનું હું પુરુષોત્તમ! તારું ઈશ્વરી સ્વરૂપ હું નજરે જોવાને ઇચ્છું છું. (૪) હું પ્રમો! તેવા પ્રકારનું રૂપ મારે જોવું શક્ય છે એવું જો તું માનતો હોય તો, હું યોગેશ્વર! તારા અચ્ચય સ્વરૂપનું મને દર્શન કરાવ.

[સાતમા અધ્યાયમાં જ્ઞાનવિજ્ઞાન કહેવાની શરૂઆત કરી. સાતમા અને આઠમામાં પરમેશ્વરના અક્ષર કિંવા અચ્ચક્ત રૂપનું, અનંતનયમા અને દસમામાં અનેક વ્યક્ત રૂપનું, જે જ્ઞાન કહ્યું તેને જ ‘અચ્ચક્ત’ એ સંજ્ઞા અર્જુને પહેલા શ્લોકમાં આપેલી છે; અને એક અચ્ચક્તમાંથી અનેક વ્યક્ત પદાર્થો કેવી રીતે નિર્માણ થાય છે તેનું સાતમા (૭. ૪-૧૫), આઠમા (૮. ૧૬-૨૧) અને નવમા (૯. ૪-૮) અધ્યાયમાં જે વર્ણન છે તે જ “ભૂતની ઉત્પત્તિ અને લય” એ શબ્દોવડે બીજા શ્લોકમાં અભિપ્રેત છે. ત્રીજા શ્લોકની બે પંક્તિઓ જૂદી જૂદી કદખી, તેનો “હું પરમેશ્વર તેં જે તારું, (સ્વરૂપ-) વર્ણન કર્યું તે ખરું છે (એટલે તે હું સમજ્યો); હવે હું પુરુષોત્તમ! હું તારું ઈશ્વરી સ્વરૂપ નજરે જોવા ઇચ્છું છું;” એવો અર્થ કેટલીક વાર કરે છે (ગીતા. ૧૦. ૧૪ જુઓ). પરંતુ બન્ને પંક્તિઓનું મળીને એક જ વાક્ય માનવું એ સારું લાગે છે, અને ‘પરમાર્થપ્રવા’ નામની ટીકામાં તેમ કરેલું પણ છે. એથા શ્લોકમાં ‘યોગેશ્વર’ એવું જે પદ છે તેનો અર્થ યોગના (યોગીના નહિ) ઈશ્વર એવો છે (ગીતા ૧૮. ૭૫). યોગ એટલે અચ્ચક્ત રૂપમાંથી વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ કરવાનું સામર્થ્ય, કિંવા યુક્તિ, એવો અર્થ પૂર્વે (ગી. ૭. ૨૫ અને ૯. ૫) આપેલો છે; અને તે જ સામર્થ્યથી વિશ્વ-રૂપ બતાવવાનું છે તેથી “યોગેશ્વર” એ સંબોધન અહીં સકેતુક યોજેલું છે, એમ દેખાય છે.]

(૫) શ્રીભગવાને કહ્યું—હું પાર્થ! મારાં અનેક પ્રકારનાં તથા અનેક

બહુન્યદદ્યુર્વાણિ પદ્યાશ્ચર્યાણિ ભારત ॥ ૬ ॥
 હૈૈકસ્થં જગત્કૃત્ત્વં પદ્યાય સચરાચરમ્ ।
 મમ દેહે ગુડાકેશ યન્વાન્યદદ્યુમિચ્છસિ ॥ ૭ ॥
 ન તુ માં શક્યસે દ્રપ્દુમનેનૈવ સ્વચક્ષુષા ।
 દિવ્યં દદામિ તે ચક્ષુઃ પદ્ય મે યોગમેશ્વરમ્ ॥ ૮ ॥
 સંજય ઉવાચ ।

§§ એવમુક્ત્વા તતો રાજન્ મહાયોગેશ્વરો હરિઃ ।
 દર્શયામાસ પાર્થાય પરમં રૂપમેશ્વરમ્ ॥ ૯ ॥
 અનેકવક્ત્રનયનમનેકાદ્રુતદર્શનમ્ ।
 અનેકદિવ્યાભરણં દિવ્યાનેકોદ્યતાયુધમ્ ॥ ૧૦ ॥
 દિવ્યપાલ્યાલ્લરધરં દિવ્યગન્ધાનુલેપનમ્ ।
 સર્વાશ્ચર્યમયં દેવમનંતં વિશ્વતોમુખમ્ ॥ ૧૧ ॥

રંગનાં અને આકારનાં એવાં આ સેંકડો અથવા હજારો રૂપો જો. (૬) આ જો
 (આર) આદિત્યો, (આઈ) વસ્તુઓ, (અગ્નીઆર) રુદ્રો, (જો) અશ્વિનીકુમાર; તેમ જ
 (ઓગણુપચાસ) મરુદ્ગણ હે ભારત ! પૂર્વે કદી પણ ન જોયાં હોય એવાં અનેક
 આશ્ચર્યો તું જોતો જા.

[નારાયણીય ધર્મમાં નારદને જે વિશ્વરૂપ રૂપ બતાવ્યું છે તેમાં આર
 આદિત્ય ડામી બાબુએ, આગળના ભાગમાં આઈ વસુ, જમણી બાબુએ અગ્ની-
 આર રુદ્ર, અને પાછળ એ અશ્વિનીકુમાર. એવું વિશેષ વર્ણન છે (શાં. ૩૩૯.
 ૫૦-૫૨). પરંતુ તે જ સર્વ ત્ર વિવક્ષિત હોય એમ દેખાતું નથી (મહા. ઉ.
 ૧૩૦). આદિત્ય, વસુ, રુદ્ર, અશ્વિનીકુમાર અને મરુદ્ગણ એ વૈદિક દેવતાઓ
 છે. તેમાં આદિત્ય એ ક્ષત્રિય છે, મરુદ્ગણ વૈશ્ય છે અને અશ્વિનીકુમાર એ
 શૂદ્ર છે, એ પ્રમાણે દેવોમાં પણ ચાતુર્વર્ણ્ય બેઠું મહાભારતમાં (શાં. ૨૦૮. ૨૩,
 ૨૪) કહેલો છે. શતપ્રથ બ્રાહ્મણ ૧૪. ૪. ૨. ૨૩ જુઓ.]

(૭) હે ગુડાકેશ! આ જ અહીં એકદું થયેલું સર્વ ચરાચર જગત્ અને
 બીજું પણ જે કંઈ જોવાની તને ઇચ્છા હોય તે મારા (આ) દેહમાં તું જોઈ લે;
 (૮) પરંતુ તારી આ જ આંખે તું મને જોઈ શકે તેમ નથી, હું તને દિવ્ય
 ચક્ષુ આપું છું, તે (૧૩) તું મારો ઈશ્વરી યોગ એટલે મારું યોગસામર્થ્ય જો !

સંજયે કહ્યું.-(૯) આ પ્રમાણે બોધ્યા પછી, હે ધતરાષ્ટ્ર! મહાયોગેશ્વર
 એવા હરિએ અર્જુનને (પોતાનું) શ્રેષ્ઠ ઈશ્વરી રૂપ એટલે વિશ્વરૂપ બતાવ્યું. (૧૦)
 તેને; એટલે તે વિશ્વરૂપને, અનેક મુખ અને અનેક આંખો હતી, અને તેમાં અનેક
 અદ્ભુત દેખાવો દેખાતા હતા; (અને) તે ઉપર અનેક પ્રકારના અદ્ભુત દિવ્ય
 અલંકાર હતા, અને અનેક પ્રકારનાં ડાગામેઘાં દિવ્ય આયુધો (અમકારા મારી
 ન્યાં) હતાં. (૧૧) તે અનંત, સર્વતોમુખ, અને સર્વ આશ્ચર્યથી ભરપૂર એવા

દિવિ સૂર્યસહસ્રસ્ય ભવેશુગપદુત્થિતા ।

યદિ માઃ સદશી સા સ્યાદ્ઘાસનસ્ય મહાત્મનઃ ॥ ૧૨ ॥

તત્રકસ્થં જગત્કલ્પાં પ્રવિભક્તમનેકધા ।

અપશ્યદેવદેવસ્ય શરારે પાંડવસ્તદા ॥ ૧૩ ॥

તતઃ સંપ્રત્યયાવિશેષો દૃષ્ટોમા ધનઞ્ચયઃ ।

પ્રણમ્ય શિરસા દેવં કૃતાઞ્જલિરભાષત ॥ ૧૪ ॥

અ ન ઉવાચ ।

§§ પશ્યામિ દેવાંસ્તવ દેવ ! હે સર્વાસ્તથા ભૂતવિશેષસંઘાન ।

બ્રહ્માણમીશં કમલાસનસ્યમૃષીંશ્ચ સર્વાનુરંગાંશ્ચ દિવ્યાન ॥ ૧૫ ॥

અનેકઘાહરવક્ત્રનત્ર પશ્યામિ ત્વાં સર્વતોડનંતરૂપમ્ ।

નાંતં ન મધ્યં ન પુનસ્તવાદિં પશ્યામિ વિશ્વેશ્વર વિશ્વરૂપ ॥ ૧૬ ॥

કિરોટિનં ગદિનં ચક્રિણં ચ તેજોરાશિં સર્વતો દીપ્તિમંતમ્ ।

પશ્યામિ ત્વાં દુર્નીરોહઃ સમંતાદ્દોષાનલાર્કશુતિમપ્રમેયમ્ ॥ ૧૭ ॥

ત્વમક્ષરં પરમં વેદિતવ્યં ત્વમસ્ય વિશ્વસ્ય પરં નિધાનમ્ ।

ત્વમઽય્યઃ શાશ્વતધર્મગોષ્ઠા સનાતનસ્ત્વં પુરુષો મતો મે ॥ ૧૮ ॥

દેવને દિવ્ય ગંધનું લેપન ક્યું હતું, અને તેણે દિવ્ય માલ્ય અને વસ્ત્રોધારણ કરેલાં હતાં. (૧૨) આકાશમાં એક હજાર સૂર્યની પ્રભા સામટી ઉદય પામે, તે તે તે મહાત્માની કાન્તિ જેવી કાષ્ઠક દેખાય. (એવી તે તેની કાન્તિ હતી). (૧૩) દેવદેવના તે શરીરમાં નાના પ્રકારે વિભક્ત થયેલું આખું જગત્ એકત્ર થયેલું પાંડવે જોયું. (૧૪) પછી આશ્ચર્યથી છક્ક થઈ ગયેલા અર્જુનના શરીર ઉપર શેમાંચ ખડાં થયાં. અને મસ્તક નમાવી હાથ જોડી તે આ પ્રમાણે બોલ્યોઃ

અર્જુન બોલ્યો-(૧૫) હે દેવ! તારા દેહ વિષે હું સર્વ દેવોને તથા નાના પ્રકારના ભૂતોના સમુદાયને જોઈ છું; કમલના આસન ઉપર બેઠેલા (સર્વ દેવોના) સ્વામી એવા બ્રહ્માને, સર્વ ઋષિઓને, તેમ જ (વાસુકી આદિ) સર્વ દિવ્ય સર્પોને હું જોઈ છું; (૧૬) વળી અનેક હાથ, અનેક હિર, અનેક મુખ અને અનેક નેત્રવાળા અનંત રૂપ એવા તને હું ચારે તરફ જોઈ છું. પરંતુ હે વિશ્વેશ્વર! હે વિશ્વરૂપ! તારો અંત, તદરૂપ મધ્ય કે આદિ સુદ્ધાંતનું મને (કાઈ ઠેકાણે) દર્શન થતું નથી. (૧૭) વળી મુકુટ, ગદા, અને ચક્રને ધારણ કરનાર, ચારે તરફ ઝળઝળાટ કરી નાંખતો, તેજ તેજનો ચંપાર, (આંખને આંજી નાંખવાથી) સામું જોઈ ન શકાય એવો, ચોતરફથી સળગેલા અગ્નિ અને સૂર્યના જેવા પ્રકાશવાળો અને અપરંપાર-જેનું માપ લેવાતું નથી-એવી રીતે ચારે તરફથી ભરેલા, એવા તને હું જ્યાં ત્યાં જોઈ છું. (૧૮) તુંજ આરખનું શ્રેય છે. * અક્ષર (બ્રહ્મા) તત્ત્વ તે તું છે, તું જ આ વિશ્વનો હોવડનો

મનાદિમધ્યાંતમનંતર્ચયમનંતબાહુશશિસૂર્યનેત્રમ્ ।

પશ્યામિ ત્વાં દીપ્તહુતાશવકત્રં સ્વતેજસા વિશ્વમિદં તપન્તમ્ ॥૧૯॥

ઘાવાપૃથ્વિયોરિદમંતરં હિ વ્યાસં ત્વયૈકેન વિશશ્ચ સર્વાઃ ।

દૃષ્ટ્વાન્નુતં રુપમુત્રં તવેદં લોકત્રયં પ્રવ્યથિતં મહાત્મનૃ ॥ ૨૦ ॥

અમો હિ ત્વાં સુરસંઘ વિશન્તિ કોંચીતાઃ પ્રાંજલયો યૃણન્તિ ।

સ્વસ્તીત્યુક્ત્વા મહર્ષિસિદ્ધસંઘાઃ સ્તુવાન્તિ ત્વાં સ્તુતિભિઃ પુષ્કલાભિઃ ॥૨૧॥

વસવો યે ચ સાધ્યા વિશ્વેઽશ્વિની મરુત ચોષ્મપા ચ ।

ગંધર્વયક્ષાસુરસિદ્ધસંઘા વીક્ષન્તે ત્વાં વિરિમતાઃ ચૈવ સર્વે ॥ ૨૨ ॥

રૂપં મહત્તે બહુવક્ત્રનેત્રં મહાબાહો બહુબાહુરૂપાદમ્ ।

બહુદરં બહુદંષ્ટ્રકારાલં દૃષ્ટ્વા લોકાઃ પ્રવ્યાથતાસ્તચા ॥ ૨૩ ॥

આધાર છે, અવ્યય, શાશ્વત ધર્મનું રક્ષણ કરનાર, અને સનાતન પુરુષ તે જ છે, એમ હું માનું છું. (૧૯) જેનો આદિ મધ્ય કે અંત નથી, જેને અનંત બાહુ છે, ચંદ્ર અને સૂર્ય જેનાં નેત્ર છે, સળગેલો અગ્નિ જેનું મુખ છે, એવો અનંત શક્તિવાળો તું જ; પોતાના તેજથી આ આખા વિશ્વને તપાવનાર. એવા તને હું જોઈ છું. (૨૦) કારણ, આકાશ અને પૃથ્વી એ વચ્ચેનું આ આખું અંતર અને સર્વ દિશાઓ એ બધું તારા એકલાથી વ્યાપ્ત છે; અને તારા આ અદ્ભુત અને ઉગ્ર રૂપ જોઈને, હે મહાત્મન! આ ત્રણે લોક ભયભીત થઈ ઉઠ્યા છે. (૨૧) આ જો. દેવોના સંઘો તારામાં પ્રવેશ કરે છે, (અને) કેટલાક તો ભય પામતા પામતા હાથ જોડી પ્રાર્થના કરી રહ્યા છે; મહર્ષિ અને સિદ્ધ જનોના ગણ ‘સ્વસ્તિ’ ‘સ્વસ્તિ’ એમ ઉચ્ચાર કરતા, પુષ્કળ સ્તોત્રોથી તારી પ્રાર્થના કરે છે. (૨૨) વગી, રુદ્ર, આદિત્ય, વસુ, અને જે સાધ્ય ગણ તે, વિશ્વદેવો, એ અશ્વિનીકુમારો, મરુદ્ગણ અને ઉષ્મપાઓ એટલે, પિતૃઓ, અને ગંધર્વ, યક્ષ, રાક્ષસ અને સિધ્ધોના સંઘો, એ સહુ, વિરમય પામતા તારા સામું જોઈ રહ્યા છે.

[શ્રાદ્ધકાલે પિતૃઓને અર્પણ કરેલું અન્ન જ્યાં સુધી ઉંડું ઉંડું હોય ત્યાં સુધી તેઓ ગ્રહણ કરે છે, તેથી ઉષ્મપા એવું એમનું નામ છે (મનુ. ૩.૨૩૭). તે જ પિતૃઓના સોમસદ્, અગ્નિજ્વાત, બર્હિષદ, સોમપા, હવિર્માન, આન્યપા, અને સુકાલિન, એવા સાત પ્રકારના ગણ મનુરમૃતિમાં (મનુ. ૩. ૧૯૪-૨૦૦) કહેલા છે (ઉપરનો છઠો શ્લોક જુઓ). બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં (૩.૩.૨) આઠ વસુ, અગ્નીઆર રુદ્ર, બાર આદિત્ય, ધ્રુવ અને પ્રજાપતિ મળી ૩૩ દેવ છે એવું વર્ણન છે; અને મહાભારત આદિ પર્વમાં અ. ૬૫, ૬૬ અને શાન્તિપર્વ અ. ૨૦૮માં એમનાં નામો અને ઉત્પત્તિ આપેલાં છે.]

(૨૩) હે મહાબાહો! તારાં આ બહુ મુખવાળું, બહુ નેત્રવાળું, બહુ

નમઃસ્પૃશં વીક્ષમનેકવર્ણં દયાસાનનં દોષાવિશાલનેત્રમ્ ।

દૃષ્ટ્વા હિ ત્વાં પ્રવચ્યતાંતરાત્મા ધૃતિં ન વિદામિ શમં ચ વિષ્ણો ॥

દંष्ट્રાકરાલાનિ ચ તે મુક્ષાનિ દૃષ્ટ્વૈવ કાલાનલસંનિમાનિ ।

દિશો ન જાને ન લભં ચ શર્મ પ્રસોદ દેવેશ જગાભેવ સ ॥ ૨૫ ॥

અમો ચ ત્વાં ધૃતરાષ્ટ્રસ્ય પુત્રાઃ સર્વે સહૈવાવનિપાલ રંઠૈઃ ।

મીષ્મો દ્રોણઃ સૂતઃ ત્રસ્તયાસો સહાસ્મદેયરપે યોધમુખ્યૈઃ ॥ ૨૬ ॥

ચત્રાણિ તે ત્વરમાણા વિશન્તિ દંष्ट્રાકરાલાનિ મયાનકાનિ ।

કેચિદ્વિલમ્બા દશનાંતરે સંદૃશ્યન્તે ચૂર્ણિતૈરુત્તમાંગિઃ ૨૭ ॥

યથા નદીનાં બહર્વોડુલ્લેખાઃ સમુદ્રમેવાભિમુક્ષા પ્રવન્તિ ।

તથા તવામો નરલોકવૌરા વિશન્તિ વક્ત્રાણ્યભિષિજ્વલન્તિ ॥૨૮॥

યથા પ્રદોસં જ્વલનં પતંગા વિશન્તિ નાશાય સમૃદ્ધેષાઃ ।

તથૈવ નાશાય વિશન્તિ લોકાસ્તવાપિ વક્ત્રાણિ સમૃદ્ધવેગાઃ ॥૨૯॥

લૌલુપ્સે પ્રસમાનઃ સમંતા દ્રોકાન્સમગ્રાન્વદનૈર્જ્વલાદ્ધિઃ ।

તેજોભિરાપૂર્ય જગત્સમગ્રં માસસ્તવોગ્રાઃ પ્રતપન્તિ વિષ્ણો ॥ ૩૦ ॥

હાથ, બહુ બાંધ અને બહુ પગવાળું, બહુ પેટવાળું, બહુ દાદોને લીધે વિકરાળ (દેખાતું) એવું આ તારાં જગી ૩૫ જોઇને આ તમામ લોકો વ્યથિત થાય છે, તેમ જ હું પણ (ગભરાઉં છું). (૨૪) આકાશને સ્પર્શ કરતા, ઝળઝળાટ, અનેક રંગવાળા, પહોળા મુખવાળા, ઝળહળતાં વિશાળ નેત્રવાળા તને જોઇને મારો અંતરાત્મા આકુળવ્યાકુળ થાય છે. હે વિષ્ણુ! મારી ધીરજ જતી રહી છે, હું શાન્તિ રાખી શકતો નથી. (૨૫) અને તારાં આ દાદોને લીધે વિકરાળ અને પ્રલયકાલના અગ્નિ જેવાં દેખાતાં મુખ જેતાં જ હું દિશાઓનું ભાન ભૂલી ગયો છું, મને કાંઈ એન પડતું નથી (એવી સ્થિતિ થઇ રહી છે). હે દેવેશ! હે જગત્ના નિવાસ, મારા ઉપર કૃપા કરે ! (૨૬) વળી, આ ધૃતરાષ્ટ્રના સર્વ પુત્રો, આ રાજાઓને સંઘ, ભીષ્મ, દ્રોણ, તથા પેલો સૂતપુત્ર (કર્ણ) તેમ જ આપણાં મુખ્ય મુખ્ય યોદ્ધાઓ પણ, (૨૭) તારાં લય કર અને દાદોને લીધે વિકરાળ દેખાતાં મુખોમાં પડાપડી કરીને પ્રવેશ કરે છે. તેમાં કેટલાક દાંતોની વચ્ચેના ગળાઓમાં ભરાઇ ગયેલા છે અને તેમના માથાના ચૂરેચૂરા થઇ ગયેલા દેખાય છે. (૨૮) નદીનાં પાણીનાં અનેક મોળાં જેમ સમુદ્ર તરફ દોડે છે તેમ આ નર-લોકના વીરપુરુષો તારાં ધગધગતાં મુખોમાં પ્રવેશ કરે છે. (૨૯) જેમ પતંગી-યાં વધતાં જતાં વેગથી પોતાના નાશને માટે સળગેલા અગ્નિમાં પડે છે તેમ આ લોકો પણ સમૃદ્ધ વેગથી નાશને માટે જ તારા મુખમાં પ્રવેશ કરે છે. (૩૦) હે વિષ્ણુ! ચારે તરફથી સર્વ લોકોનો તારા જગત્પ્રધાન મુખમાં આસ કરી આંખતાં તારી શબ આટે છે ! અને તેજથી સર્વ જગતને વ્યાપી લઇ તારી ઉગ્ર

આહ્યાહિ મે કો મધાન્ પ્રક્રપો નમોઽસ્તુ તે દેવવર પ્રસીદ્ધ ।
વિજ્ઞાતુમેચ્છામિ ભવન્તમાદ્યં ન હિ પ્રજ્ઞાનામિ તવ પ્રવૃત્તિમ્ ॥ ૩૧ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

§§ કાલોઽસ્મિ લોકક્ષયકૃતપ્રવૃદ્ધો લોકાન્સમાહર્તુમિહ પ્રવૃત્તઃ ।
ઋતેઽપિ ત્વાં ન ભવિષ્યન્તિ સર્વે યેઽવસ્થિતાઃ પ્રત્યનીકેષુ યોધાઃ
તસ્માત્વમુત્તિષ્ઠ યશો લભસ્વ જિત્વા શત્રૂન્મુંશ્ચ રાજ્યં સમૃદ્ધમ્ ।
મયૈવૈતે નિહતાઃ પૂર્વમેવ નિમિત્તમાત્રં મત્ત્વ સદૃશસાચિન્ ॥ ૩૨ ॥
દ્રોણં ચ ભીષ્મં ચ જયદ્રથં ચ કર્ણં તથાન્ગનપિ યોધવીરાન્ ।
મયા હતાન્સ્વં જાહિ મા દ્યતિષ્ઠા યુદ્ધયસ્વ જેતાસિ રણે સપત્નાન્૩૪
સંજય ઉવાચ ।

§§ एतच्छ्रुत्वा वचनं केशवस्य कृताञ्जलिर्वैष्णवानः किरीटी ।

પ્રભા ચારે તરફ તપે છે. (૩૧) હે ઉગ્રરૂપ ધારણ કરનાર! આપ કોણુ તે મને કહેા. હે દેવવર! હું આપને નમસ્કાર કરું છું, આપ મારા ઉપર પ્રસન્ન થાઓ! આપ (સર્વના) આદ્ર (પુરુષનો) જાણવાની મારી ઇચ્છા છે. કારણ, આપની આ કરણી મારાથી (કઈ જ) સમજાતી નથી !

શ્રીભગવાન કહે છે— (૩૨) હું લોકનો ક્ષય કરનાર અને વૃદ્ધિ પામેલો “કાળ” છું; અને આ લોકનો સંહાર કરવા પ્રવૃત્ત થયેલો છું. તારા વિના પણ એટલે તું કાંઈ કહે નહિ તો પણ આ બધા જે અહીં પ્રત્યેક સૈન્યમાં યોદ્ધાઓ બિલા છે તે બધા યોદ્ધા (નથી જ રહેવાના) મરવાના છે. (૩૩) માટે તું યશ મેળવ, અને શત્રુને જીતીને સારી પેઠે આબાદ એવું રાજ્ય ભોગવ! આ બધાને મેં પહેલેથી જ મારી મૂકેલા છે, અને હે સદૃશસાચિન્ ! તારે તો નિમિત્ત માત્ર જ થવાનું છે. તે પ્રમાણે તું આગળ થા! (૩૪) દ્રોણ અને ભીષ્મ, અને જયદ્રથ અને કર્ણ, તેમ બીજા મોટા વીર યોદ્ધાઓ, તે બધાને મેં પહેલેથી મારી મૂકેલા છે: તેમને તું માર, ‘નકામો’ વ્યથિત થઈશ નહિ. યુદ્ધ કર, રણમાં શત્રુઓ ઉપર જીત તારી છે.

[સારાંશ, ઉલ્લેખપર્વમાં શ્રીકૃષ્ણ સમાધાન કરવા ગયા હતા તે વખતે દુર્યોધન કોઈની પણ સમાધાનની વાત સાંભળતો નહિ હતો. તે વખતે ભીષ્મે કહ્યું હતું કે “કાલાઞ્ચમિદં મન્યે સર્વં ક્ષત્રં જનાર્દન ।” (મહા. ઉ. ૧૨૭. ૩૨)—જનાર્દન! આ સર્વ ક્ષાત્રસમાજ કાળથી પાકી ગયો છે, એવું જે શ્રીકૃષ્ણને યોગ્યા શબ્દોમાં કહ્યું હતું તેનો જ પ્રત્યક્ષ દેખાવ શ્રીકૃષ્ણે પોતાના વિશ્વરૂપથી અર્જુનને બતાવ્યો છે (ઉપરના શ્લોક. ૨૬-૩૧ જુઓ). દુષ્ટ મનુષ્યો પોતાના કર્મથી જ મરે છે, તેને મારનારા, તો ફક્ત નિમિત્ત માત્ર જ થાય છે, નથી તે મારનારાને દોષ લાગતો નથી, એ કર્મ

નમસ્કૃત્વા ભૂય પવાહ કૃષ્ણં સગદ્ગદ્મં મીતમીતઃ પ્રણમ્ય ॥ ૩૫ ॥

અર્જુન ઉવાચ ।

સ્થાને હૃષીકેશ તવ પ્રકીર્ત્ય જગત્પ્રહૃપ્યત્યનુરજ્યતે ચ ।

રક્ષાંસિ મીતાનિ વિશો દ્રવન્તિ સર્વે નમસ્યન્તિ ચ સિદ્ધસંઘાઃ ૩૬ .

કસ્માદ્ધ તે ન નમેરન્મહાત્મન્ ગરીયસે બ્રહ્મણોઽધ્યાદિકર્ત્તે ।

અનંત દેવેશ જગન્નિવાસ ત્વમક્ષરં સદસત્તપરં યત્ ॥ ૩૭ ॥

ત્વમાદિદેવઃ પુરુષઃ પુરાણસ્ત્વમસ્ય વિશ્વસ્ય પરં નિધાનમ્ ।

વેત્તાઽસિ વેદ્યં ચ પરં ચ ધામ ત્વયા તતં વિશ્વમનન્તરૂપ ॥ ૩૮ ॥

વાયુર્યમોઽગ્નિર્વરુણઃ શશાંકઃ પ્રજાપતિસ્ત્વં પ્રપિતામહશ્ચ ।

નમો નમસ્તેઽસ્તુ સહસ્રકૃત્વઃ પુનશ્ચ ભૂયાંઽપિ નમો નમસ્તે ॥ ૩૯ ॥

[વિપાકપ્રક્રિયાનો સિદ્ધાન્ત પણ ૩૩મા શ્લોકમાં આવેલો છે.]

સંજયે કહ્યું— (૩૫) કેશવનું આ વચન સાંભળી, અત્યંત ભયભીત થતાં ગદ્ગદ કંઠથી, હાથ ઝેડીને કાંપતો કાંપતો કિરીટી, (અર્જુન) નમસ્કાર કરી ફરીને બોલ્યો. અર્જુને કહ્યું— (૩૬) હે હૃદયિકેશ! તારા (ગુણ-) કીર્તનથી સર્વ જગત્ હર્ષ પામે છે, અને (તેમાં) અનુરક્ત થાય છે, રાક્ષસો તારાથી ભય પામી દસે દિશાઓમાં ભાગી ગય છે. અને સિદ્ધના સંઘો તને જ નમસ્કાર કરે છે, તે (સર્વ) યોગ્ય જ છે. (૩૭) હે મહાત્મન! બ્રહ્મદેવના પણ આદિ કારણ અને તેના કરતાં પણ શ્રેષ્ઠ એવો જે તું તેને તેઓ શા માટે નમન ન કરે? હે અનંત! હે દેવદેવ! હે જગન્નિવાસ! તું જ સત્ અને અસત્ છે અને તે બેની પેલી પાસ જે ‘અક્ષર’ તે પણ તું જ છે.

[સત્ અને અસત્ આ શબ્દો આ ટેકાણે અનુક્રમે વ્યક્ત અને અવ્યક્ત આ શબ્દો સાથે, અથવા ક્ષર અને અક્ષર એ બે શબ્દો સાથે સમાનાર્થી છે એમ ગીતા. ૭. ૨૪; ૮. ૨૦; કિંવા ૧૫. ૧૬ એ ઉપરથી જણાઇ આવશે. સત્ અને અસત્ એની પેલી પાસનું જે તત્ત્વ તેનું જ અક્ષર વ્રહ્મ તરીકે ગી. ૧૨માં “હું સત્ નથી અને અસત્ નથી” એવું સ્પષ્ટ વર્ણન છે. અક્ષર શબ્દ ગીતામાં કદી પ્રકૃતિને તો કદી પરબ્રહ્મને લાગૂ પાડવામાં આવેલો હોય છે. ગીતા ૯. ૧૬; ૧૩. ૧૨; અને ૧૫. ૧૬ ઉપરની ટીકા જુઓ.]

(૩૮) તું આદિ દેવ છું, (તું) પુરાતન પુરુષ છું, તું જ આ વિશ્વનો પરમ આધાર છું, તું જ્ઞાતા અને જ્ઞેય છું, તું શ્રેષ્ઠ સ્થાન છું, અને હે અનન્તરૂપ ! તારાથી (આ) વિશ્વવિસ્તારેલું અથવા વ્યાપેલું છે. (૩૯) વાયુ, યમ, અગ્નિ, વરુણ, ચંદ્ર, પ્રજાપતિ (એટલે બ્રહ્મદેવ) પ્રપિતામહ પણ તું જ છે; તને હજારવાર નમસ્કાર હો, વળી વારંવાર તને મારા નમોનમઃ હો !

નમઃ પુરસ્તાદથ પૃષ્ઠતસ્તે નમોઽસ્તુ તે સર્વંત एष सर्व ।

અનંતધીર્યામિતાધિક્રમસ્ત્વં સર્વં સમાપ્નોપિ તતોઽસિ સર્વઃ ॥ ૪૦ ॥

સન્નેતિ મત્વા પ્રસમં યદુક્તં હે કૃષ્ણ હે યાદવ હે સન્નેતિ ।

અજ્ઞાનતા મહિમાનં તવેદં મયા પ્રમાદાત્પ્રણયેન ઘાપિ ॥ ૪૧ ॥

યચ્ચાવહાસાર્થમસત્કૃતોઽસિ વિહારશાય્યાસનમોજનેષુ ।

एकोऽथवाप्यच्युत तत्समक्षं तत्क्षामये त्वामहमप्रमेयम् ॥ ૪૨ ॥

પિતાસિ લોકસ્ય ચરાચ્ચરસ્ય ત્વમસ્ય પૂજ્યશ્ચ ગુરુર્ગરીયાન્ ।

न त्वत्समोऽस्त्यभ्यधिकः कुतोऽन्यो लोकत्रयेऽप्यप्रतिमप्रभावः ४૩

તસ્માત્પ્રણમ્ય પ્રણિઘાય કાયં પ્રસાદયે ત્વામહમોશમોઙ્યમ્ ।

[બ્રહ્મદેવથી મરીચિ વગેરે સાત માનસ પુત્ર નિર્માણ થયા અને મરીચિથી કશ્યપ અને કશ્યપથી સર્વ પ્રજા થઇ છે (મહા. આદિ. ૬૫. ૧૧), એટલે આ મરીચિ વગેરેને જ પ્રજાપતિ કહે છે (શાં. ૩૪૦. ૬૫). આથી પ્રજાપતિ શબ્દનો કશ્યપાદિ પ્રજાપતિ એવો કેટલાક અર્થ કરે છે, પણ પ્રજાપતિ એ પદ અહીં એકવચનમાં હોવાથી પ્રજાપતિ એટલે બ્રહ્મદેવ એ અર્થ વધારે બાંધેસતો લાગે છે. સિવાય બ્રહ્મદેવ એ મરીચિ વગેરેના પિતા એટલે સર્વના પિતામહ (દાદા) હોવાથી આગળ ‘પ્રપિતામહ’ એ પદ પણ પ્રવાહથી પ્રાપ્ત થાય છે અને તેની સાર્થકતા સ્પષ્ટ થાય છે.]

(૪૦) તને આગળ નમસ્કાર, પાછળ નમસ્કાર; સર્વ બાબુએ હે સર્વાત્મકા તને નમસ્કાર હો! તારી શક્તિ અનંત છે. તારું પરાક્રમ અતુલ છે, અને તું સર્વને પૂરો પડે તેવો છે, (તું જ) “ સર્વ ” છે.

[આગળ નમસ્કાર, પાછળ નમસ્કાર, એ શબ્દો પરમેશ્વરનું સર્વ-વ્યાપિત્વ બતાવે છે. ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવેદં અમૃતં પુરસ્તાત્ બ્રહ્મ પશ્ચાત્ બ્રહ્મ દક્ષિણતશ્ચોક્તરેણ । અવશોર્ષં ચ પ્રસૃતં બ્રહ્મવેદં વિશ્વમિદં વારેષ્ટમ્ ” (મું. ૨. ૨. ૧૧; છાં. ૭. ૨૫) એવું જે બ્રહ્મનું વર્ણન આવે છે તેને અનુસરીને ભક્તિ માર્ગની આ નમનાત્મક સ્તુતિ છે.]

(૪૧) તારો આ મહિમા ન જાણીને તને મિત્ર સમજ, “હે કૃષ્ણ !” “હે યાદવ !” “હે સખા !” એવી રીતે ભૂલમાં અથવા મશ્કરીમાં જે કાંઈ હું અમર્યાદ બોલ્યો હઉં, (૪૨) અને આહાર વિહારમાં, અથવા સુવા બેસવામાં, એકલાનું કે બીજાની સમક્ષ, મેં તારું કંઈ મશ્કરીમાં અપમાન કર્યું હોય તો તેની તું ક્ષમા કરજે, એવી, અપ્રમેય એવો જે તું તેની પાસે, મારી પ્રાર્થના છે. (૪૩) તું આ ચરાચર લોકનો પિતા છું, તું પૂજ્ય છું, અને ગુરુનો પણ ગુરુ છું. સર્વ ત્રૈલોક્યમાં તારા જેવા બીજો કોઈ નથી. તો પછી અપ્રતિમ છે પ્રભાવ જેનો, એવો જે તું

પિતેવ પુત્રસ્ય સન્નેવ સત્યુઃ પ્રિયઃ પ્રિયાયાર્હસિ દેવ સોદુમ્ ॥૪૪॥

• અદ્વષ્ટપૂર્વે દુષિતોઽસ્મિ દષ્ટ્વા મયેન ચ પ્રથયિતં મનો મે ।

તેના કરતાં અધિકકોણુ હોય? અને ક્યાંથી હોય? (૪૪) માટે, સ્તુત્ય એને સમય એવો જે તું તેની હું પગે પડીને “ પ્રસન્ન થાઓ ” એવી પ્રાર્થના કરું છું. પિતા જેમ પુત્રનો, કિંવા એક મિત્ર જેમ પોતાના બીજા મિત્રનો (અપરાધ) ક્ષમા કરે છે તેમ હે દેવ! તારો પ્રિય જે હું તેને (અને તેને માટે) મારા સર્વ અપરાધ ક્ષમા કર!

‘ પ્રિયઃ પ્રિયાયાર્હસિ ’ એ શબ્દોનો “ પ્રિય પુરુષ જે પ્રમાણે પોતાની પ્રિય સ્ત્રીને ” એવો કેટલાક અર્થ કરે છે. પણ અમને તે બરાબર લાગતો નથી. કારણ, પ્રિયાયાર્હસિ એનાં પ્રિયાયાઃ અર્હસિ અથવા પ્રિયાયૈર્હસિ એવાં વ્યાકરણની રીતીએ પદ પડતાં નથી અને એ ઉપમાલોકક શબ્દ પણ એ વાર આવેલો છે. માટે પ્રિયઃ પ્રિયાયાર્હસિ એને ત્રીજી ઉપમા ન સમજતાં ઉપમેય માનવું એ જ વધારે પ્રશ્નરત છે. ‘ પુત્રનો ’ પુત્રસ્ય ‘ મિત્રનો ’ ‘ સત્યુઃ ’ એ એ ઉપમાનાત્મક ષષ્ઠ્યંત શબ્દોની પેઠે પ્રિયસ્ય એવું ષષ્ઠ્યંત પદ હોત તો વધારે ઠીક હતું. પણ ‘ સ્થિતસ્ય ગતિશ્ચિન્તનીયા ’ એ ન્યાયે આપણે આ ઠેકાણે ચાલવું જોઈએ. પ્રિયસ્ય એવું ષષ્ઠ્યંત પુલ્લિંગપદ નથી તેથી પ્રિયાયાઃ એવું વ્યાકરણવિરુદ્ધ ષષ્ઠ્યંત સ્ત્રીલિંગો પદ કાઢવું એ અને તે અણું નને લાગૂ પડી શકે નહિ માટે જ એવો શબ્દ અધ્યાહત કદપવો અને “ પ્રિયઃ ” “ પ્રિયાયાઃ ” પોતાની પ્રિય સ્ત્રીનું-એવી ત્રીજી અને તેપણુ શૃંગારીક અને તેથી અપ્રાસંગિક, ઉપમા માનવી તે અમારા મત પ્રમાણે બરાબર નથી. સિવાય. “ પુત્રસ્ય, ” “ સત્યુઃ, ” “ પ્રિયાયાઃ ” એ ત્રણે પદો ઉપમાનમાં ગયાં એટલે ઉપમેયમાં ષષ્ઠ્યંત પદ બીજા કુલ રહેતું નથી અને મેં કિંવા મમ એવું પદ પાછું અધ્યાહત હેવું પડે છે; અને એટલી બધી ખટપટ કરીને ઉપમાન અને ઉપમેયનું વિભક્તિસામ્ય હેતાં છતાં પણ બેની વચ્ચે લિંગવૈષમ્યનો નવો દોષ પુનઃ ઉપસ્થિત થાય છે તે થાય છે જ. બીજા પક્ષમાં પ્રિયાય+અર્હસિ એવાં વ્યાકરણ રીતે શુદ્ધ અને સરળ પદ પાડીએ તો ઉપમેયમાં ષષ્ઠી જોઈએ ત્યાં પ્રિયાય એ ચતુર્થી આવે છે એટલો જ એક આક્ષેપ રહે છે પણ તે કાંઈ વિશેષ મહત્વનો નથી. કારણ ષષ્ઠીનો અર્થ આ ઠેકાણે ચતુર્થીના જેવો જ છે અને બીજાં રચનામાં પણ તેવું ઘણી વાર આવે છે. પરમાર્થપ્રપા નામની ટીકામાં અમારા પ્રમાણે જ આ શ્લોકનો અર્થ કરેલો છે.]

તદેવ મે દર્શય દેવ રૂપં પ્રસીદ દેવશ જગન્નિવાસ ॥ ૪૫ ॥

કિરોટિનં ગદિનં ચક્રહસ્તમિચ્છામિ ત્વાં દ્રષ્ટુમહં તથૈવ ।

તેનૈવ રૂપેણ ચતુર્ભુજેન સહસ્રબાહો ભવ વિશ્વમૂર્તે ॥ ૪૬ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

§§ મયા પ્રસન્નેન તવાર્જુનેદં રૂપં પરં દર્શીતમાત્મયોગાત્ ।

તેજોમયં વિશ્વમનંતમાદ્ય યન્મે ત્વદન્ત્રેન ન દૃષ્ટપૂર્વમ્ ॥ ૪૭ ॥

ન વેદ્યજ્ઞાધ્યયનૈર્ ન દાનૈર્ ન ચ ક્રિયાભિર્ન તપોભિરુગ્રૈઃ ।

एवंप्रपन्नः शक्य अहं नृलोके द्रष्टुं त्वदन्येन कुरुप्रवीर ॥ ४८ ॥

મા તે વ્યથા મા ચ વિમૂઢભાવાં દૃષ્ટ્વા રૂપં ધોરમીદૃઢ્યમેદમ્ ।

व्यपेतमीः प्रतिमनाः पुनस्त्वं तदेव मे रूपमिदं प्रपश्य ॥ ४९ ॥

(૪૫) પહેલાં કદી નહિ જોયેલું એવું આ તારું રૂપ જોઈને મને હર્ષ થાય છે, છતાં ભયથી મારું મન આકુલવ્યાકુલ થઈ રહ્યું છે: માટે હે દેવ! તારું મૂળ રૂપ હવે મને દેખાડ! હે દેવતા ઇશ્વર! હે જગન્નિવાસ! (મારા ઉપર) હવે પ્રસન્ન થાઓ! (૪૬) માથે મુકુટ અને હાથમાં ગદા અને ચક્ર ધારણ કરેલાં એવા તને પૂર્વના જોવા જોવાની મારી ઇચ્છા છે. માટે હે સહસ્ત્રબાહો! હે વિશ્વમૂર્તિ! હવે ચતુર્ભુજ રૂપે પ્રકટ થાઓ. શ્રીભગવાને કહ્યું— (૪૭) હે અર્જુન! તારા (ઉપર પ્રસન્ન થઈ તારા) સિવાય બીજા કોઈને પૂર્વે ન દેખાડેલું એવું મારું તેજોમય, અનંત, આદ્ય અને પરમ વિશ્વરૂપ મારા યોગસામર્થ્યથી મેં તને બતાવ્યું. (૪૮) હે કુરવીરોમાં શ્રેષ્ઠ! વેદથી, યજ્ઞથી, અધ્યયનથી, દાનથી, કર્મથી અથવા ઉગ્ર તપથી મારું આ પ્રકારનું સ્વરૂપ તારા સિવાય બીજા કોઈને પણ મનુષ્યલોકમાં જોવાને મળવું શક્ય નથી. આ મારું આવું ધોર રૂપ જોઈને તારા ચિત્તમાં વ્યથા ન હો, તું વિમૂઢ ન થા, ભય ઉરાડી મૂકી, મનને પ્રસન્ન કરી, મારું તે પૂર્વનું રૂપ તું આ જો. (૫૦) સંજયે કહ્યું— આ પ્રમાણે કહી અર્જુનને પુનઃ વાસુદેવે પોતાનું પૂર્વનું સ્વરૂપ બતાવ્યું; અને પાછા સૌમ્ય દેહધારી થઈને ભય પામેલા અર્જુનનું તે મહાત્માએ આશ્વાસન કયું.

[વિશ્વરૂપવર્ણનના આ ૩૬ શ્લોક અને ગીતાના બીજા અધ્યાયના ૫-૮, ૨૦, ૨૨, ૨૬ અને ૧૦; આઠમાના ૬, ૧૦, ૧૧, અને ૨૮; નવમાના ૨૦ અને ૨૧, પંદરમાના ૨-૫ અને ૧૫, એ એક જ વૃત્તમાં છે, એટલે તેમના ચરણો અગ્રીયાર અક્ષરનાં છે. પણ તેમાં ગણતો એક નિયમ ન હોવાથી કાલીદાસાદિકનાં કાવ્યોમાં ઇન્દ્રવણ, ઉપેન્દ્રવણ, ઉપગતિ, દોષક, શાલિની, વગેરે વૃત્તોની ચાલી ઉપર આ શ્લોકો બોલી શકાતા નથી. અર્થાત્ આ વૃત્ત રચના આર્ષ એટલે વેદસંહિતાના ત્રિષ્ટુપ્ વૃત્તની ધરતી ઉપર કરેલી

સંજય ઉવાચ ।

इत्यर्जुनं वासुदेवस्तथोक्त्वा स्वकं रूपं दर्शयामास भूयः ।

आश्वासयामास च भोतमेनं भूत्वा पुनः सौम्यवपुर्महात्मा ॥ ૫૦ ॥

અજુન ઉવાચ ।

दृष्ट्वेदं मानुषं रूपं तव सौम्यं जनार्दन ।

इदानीमस्मि संवृत्तः सचेताः प्रकृतिं गतः ॥ ૫૧ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

§§ सुदुर्दर्शमिदं रूपं दृष्टवानसि यन्मम ॥

देवा अप्यस्य रूपस्य नित्यं दर्शनकाक्षिणः ॥ ૫૨ ॥

નાહં વેદૈર્ન તપસા ન દાનેન ન ચેજ્યયા ।

શક્ય એવાંવિધો દ્રષ્ટું દૃષ્ટવાનસિ માં યથા ॥ ૫૩ ॥

મક્ત્યા ત્વનન્યયા શક્ય અહમેવાંવિધોઽર્જુન ।

જ્ઞાતું દ્રષ્ટું ચ તત્ત્વેન પ્રવેષ્ટું ચ પરંતપ ॥ ૫૪ ॥

§§ मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः संगवर्जितः ।

निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पांडव ॥ ૫૫ ॥

છે, અને તેથી ગીતા પુષ્કળ પ્રાચીન હોવી જોઈએ એ સિદ્ધાન્ત અધિક બળ-
વાન થાય છે. ગીતારહસ્ય પરિશિષ્ટ પ્રકરણ ૫. ૫૨૦ જોવું.]

અર્જુને કહ્યું— (૫૧) હે જનાર્દન! તારું આ સૌમ્ય અને મનુષ્ય દેહધારી
રૂપ જોઈને હવે મારું મન ઠેકાણે આન્યું છે અને હું પૂર્વના જેવો સાવધાન છું.

શ્રીભગવાને કહ્યું— (૫૨) મારું જે આ રૂપ તે જોયું તે જેવો મળવું એ
કઠિન છે. દેવ સુદ્ધાં આ રૂપ જેવાની હમેશાં ઇચ્છા રાખે છે. (૫૩) તેં મને
આજે જે રૂપમાં જોયો તે રૂપમાં વેદથી, તપથી, દાનથી કે યજ્ઞથી (કશાથી)
પણ મને જેવો એ કોઈને શક્ય નથી. (૫૪) કેવળ અનન્ય ભક્તિથી જ હે
અર્જુન! આ પ્રમાણે મારું જ્ઞાન થવું, મને જેવો અને હે પરંતપ! મારામાં
તત્ત્વથી પ્રવેશ કરવો, એ શક્ય છે.

[ભક્તિથી આ પરમેશ્વરનું પ્રથમ જ્ઞાન થાય છે, અને પછી હેવટ ભક્તનું
પરમેશ્વરથી તાદાત્મ્ય થાય છે. આ જ સિદ્ધાન્ત પાછળ ૪. ૨૯માં છે,
અને આગળ ૧૮. ૫૫માં શ્લોકમાં પાછો આવે છે; અને તેનો ખુલાસો
ગીતારહસ્યના ત્રીસમા પ્રકરણમાં (૫. ૪૩૩-૪૩૫) અમે કર્યો છે તે જેવો.
હવે અર્જુનને સકલ ગીતાર્થનો સાર જો છે તે હું કામાં કહે છે.—]

(૫૫) સર્વ કર્મો મારાં એટલે પરમેશ્વરનાં છે, એવી બુદ્ધિથી કર્મ કર-
નાર. મારા પરાયણ, (વિષય) સંગતો ત્યાગ કરનાર. અને સર્વ ભૂતમાત્ર પ્રતિ
નિર્વૈર હોય તેવો જે મારો ભક્ત, તે જ હે પાંડવ! મને પ્રાપ્ત થાય છે.

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे विश्वरूपदर्शनं नाम एकादशोऽध्यायः ॥ ११ ॥

[પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી, એટલે જગતનાં સર્વ કર્મ પરમેશ્વરનાં છે અને તે જ ખરો કર્તા કારવતા છે, પણ તે કર્મ આપણને નિમિત્ત માત્ર કરીને તે કરાવે છે, એવી નિરભિમાન બુદ્ધિથી, જગતનો સર્વ વ્યવહાર ભગવદ્બક્તો-એ કરવો (ઉપરનો શ્લોક ૩૩મો જુઓ); એટલે તે કર્મો શાન્તિની કે મોક્ષપ્રાપ્તિની આડે આવશે નહિ; એવો ઉપરના શ્લોકનો અર્થ છે, અને આ શ્લોકમાં સર્વ ગીતા શાસ્ત્રનું તાત્પર્ય આવેલું છે, એમ જાકર ભાષ્યમાં પણ કહેલું છે. ગીતાનો ભક્તિમાર્ગ સ્વસ્થ થઈને ‘હરિ’ ‘હરિ’ કરવાનો નથી, ધગધગતી ભક્તિની સાથે જ ઉત્સાહથી સકલ નિષ્કામ કર્મ કરવાનું કહે-રો છે એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે. જિવેં જ એટલે સંન્યાસમાર્ગી પ્રમાણે નિષ્ક્રિય એવો અર્થ આ હેઠાણે વિવક્ષિત નથી, એ વ્યક્ત કરવા સાર, મત્કર્મ એટલે “સર્વ કર્મ પરમેશ્વરનાં છે, આપણાં નથી; એમ માની પરમેશ્વરાર્પણબુદ્ધિથી તે કરનાર,” એ વિશેષણ જોડેલું છે. પણ આ બાબત ગીતારહસ્યના બારમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૩૯૭-૪૦૪) સવિસ્તર વિચાર કરેલો છે તેથી અત્રે કરતા નથી. એ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી-એટલે કહેલી ઉપનિષદ્માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ-એટલે કર્મયોગ-શાસ્ત્રમાં શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં વિશ્વરૂપદર્શન યોગ નામનો અભિઆરમો અધ્યાય પૂરો થયો.

અધ્યાય ૧૨ મો.

[કર્મયોગની સિદ્ધિ માટે સાતમા અધ્યાયમાં જ્ઞાન વિજ્ઞાનના નિરૂપણની શરૂઆત થતાં આઠમા અધ્યાયમાં અક્ષર, અનિર્દેશ્ય અને અચ્યુત બ્રહ્મનું સ્વરૂપ કહી બતાવ્યું; અને પછી નવમા અધ્યાયમાં ભક્તિરૂપ પ્રત્યક્ષ રાજમાર્ગના નિરૂપણની શરૂઆત કરી દસમામાં અને અગીઆરમામાં તદન્તર્ગત ‘વિભૂતિવર્ણન’ અને ‘વિશ્વરૂપદર્શન’ એ બે ઉપાખ્યાનો પૂરાં કરી આખરે નિઃસંગ બુદ્ધિરાખીને ભક્તિવડે સર્વ કર્મ કરવાનો સર્વાર્થસારરૂપ ઉપદેશ અર્જુનને કર્યો. હવે આ ઉપર અર્જુન એવો પ્રશ્ન કરે છે કે, કર્મયોગની સિદ્ધિ માટે સાતમા અને આઠમા અધ્યાયમાં ક્ષારાક્ષરવિચારપૂર્વક પરમેશ્વરનું અચ્યુત સ્વરૂપ શ્રેષ્ઠ છે એવું સિદ્ધ કરી અચ્યુતની કિંવા અક્ષરની ઉપાસના (૭. ૧૬ અને ૨૪; ૮. ૧૧) કહી, અને યુક્ત ચિત્તથી યુદ્ધ કર (૮. ૭) એવો ઉપદેશ કર્યો; અને પછી નવમા અધ્યાયમાં વ્યક્ત ઉપાસનાનો પ્રત્યક્ષ ધર્મ કહી સર્વ કર્મ પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કરવાં (૯. ૨૭-૩૪ અને ૧૧-૫૫) એમ કહ્યું. તો આ બે પૈકી શ્રેષ્ઠ માર્ગ કયો? આ પ્રશ્નમાં

દ્વાદશોઽધ્યાયઃ ।

અર્જુન ઉવાચ ।

एवं सततयुक्ता ये भक्तास्त्वां पर्युपासते ।

ये चाप्यक्षरमव्यक्तं तेषां के योगवित्तमाः ॥ ૧ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

§§ मय्यावेक्ष्य मनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते ।

भ्रज्या परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मताः ॥ ૨ ॥

ये त्वक्षरमनिर्देयमव्यक्तं पर्युपासते ।

सर्वत्रगमचित्यं च कूटस्थमचलं ध्रुवम् ॥ ૩ ॥

संनियम्येन्द्रियग्रામં सर्वत्र समबुद्धयः ।

ते प्राप्नुवंति मामेव सर्वभूतहिते रताः ॥ ૪ ॥

દ્વેશોઽધિકતરરતેષામધ્યક્તાસક્તચેતસામ્ ।

अव्यक्ता हि गतिर्दुःखं देहवद्भिरवाप्यते ॥ ૫ ॥

ये तु सर्वाणि कर्माणि मयि संन्यस्य मत्पराः ।

अनन्येनैव योगेन मां ध्यायन्त उपासते ॥ ૬ ॥

! વ્યક્તોપાસના એટલે ભક્તિ એવો અર્થ છે. પણ તે ભક્તિ નિરનિરાળા
! અનેક ઉપાસ્યની એવો અર્થ અત્રે વિવક્ષિત નથી પણ ઉપાસ્ય અથવા
! પ્રતીક ગમે તે હો. પણ તેમાં એક જ સર્વવ્યાપી પરમેશ્વરની ભાવના કરી જે
! ભક્તિ કરાય છે તે જ ખરી વ્યક્તોપાસના છે અને તે જ આ અધ્યાયમાં
! ઉદ્દિષ્ટ છે.]

અર્જુને કહ્યું—(૧) આ પ્રમાણે હમેશાં યુક્ત યોગયુક્ત (રહેનારા) એવા
જે તારા ભક્તો તારી ઉપાસના કરે છે, તથા જે અવ્યક્ત અક્ષરની એટલે પરબ્રહ્મની
ઉપાસના કરે છે, તે એમાંથી ઉત્તમ યોગવેત્તા કેને માનવા ?

શ્રી ભગવાને કહ્યું—(૨) મારામાં મન રાખી નિત્ય યુક્તચિત્ત થઈ જેઓ
પરમ શ્રદ્ધાસાથે મારી ઉપાસના કરે છે તેઓ મારા મત પ્રમાણે ઉત્તમ યોગવિત્
એટલે ઉત્તમ યોગી છે. (૩) પણ જેઓ અનિર્દેશ્ય (જેનો નિર્દેશ કરી શકાતો
નથી તે) અવ્યક્ત, સર્વવ્યાપી, અચિંત્ય અને કૂટસ્થ, એટલે સર્વના મૂળમાં
રહેલા, અચલ અને ધ્રુવ, એવા અક્ષરની એટલે (બ્રહ્મ) ની ઉપાસના (૪) સર્વ
ઇન્દ્રિયોનો સંયમ કરીને, સર્વત્ર સમબુદ્ધિ રાખીને કરે છે તે સર્વ ભૂત-
માત્રના હિતમાં રમ્યા પમ્યા રહેલા લોકપણ મને જ પ્રાપ્ત થાય છે. (૫) તે
પણ તેમનાં ચિત્ત અવ્યક્તમાં આસક્ત હોવાથી તેમને કલેશ વધારે પડે છે.
કારણ, (વ્યક્ત) દેહધારી (મનુષ્યો) ને અવ્યક્તની ઉપાસનાનો માર્ગ બહુ કષ્ટથી
સિદ્ધ થાય છે. (૬) પણ જે મારામાં સર્વકર્મનો સંન્યાસ કરી એટલે મને

તેષામહં સમુદ્ધર્તા મૃત્યુસંસારસાગરાત્ ।

મવામિ ન ચિરાત્યાર્ય મય્યાવેશિતચેતસામ્ ॥ ૭ ॥

મય્યેવ મન આઘત્સ્વ મયિ બુદ્ધિં નિવેશય ।

નિવાસિષ્યસિ મય્યેવ અત ऊर्ध्वં ન સંશયઃ ॥ ૮ ॥

§§ અથ ચિત્તં સમાધાતું ન શક્તોષિ મયિ સ્થિરમ્ ।

સર્વકર્મ અર્પણ કરી મારા પરાયણ થઈ અનન્ય યોગથી મારું ધ્યાન કરતા કરતા મને લગે છે, (૭) મારામાં જેમણે પોતાનું ચિત્ત પરોવ્યું છે તેવા શ્લોકોના વિના વિલંબે, હે પાઠ્ય ! હું મૃત્યુયુક્ત સંસાર રૂપી સાગરમાંથી ઉદ્ધાર કરું છું. (૮) માટે, તું મારામાં જ મન રાખ્ય. મારામાં તારી બુદ્ધિને સ્થિર કર, એટલે આજથી તું મારામાં જ નિવાસ કરીશ એમાં સંશય નથી.

[ભકિતમાર્ગનું શ્રેષ્ઠત્વ આમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. ખીજા શ્લોકમાં ભગવદ્ધક્ત ઉત્તમ યોગી છે એ સિદ્ધાન્ત પ્રથમ આપ્યો; પછી ત્રીજા શ્લોકમાં ‘તુ’ એ પક્ષાન્તરભોધક અચ્ચ ઉમેરી તે અને એથો મળી એ શ્લોકમાં અવ્યક્તની ઉપાસના કરનાર પણ મને જ પહોંચે છે, એવું વિધાન કર્યું. પણ એ ખરું છે તો પણ અવ્યક્તની ઉપાસના કરવાવાળાનો માર્ગ વધારે કલેશપ્રદ છે એવું પાંચમા શ્લોકમાં કહી, છદ્મા અને સાતમા એ એ શ્લોકોમાં તેને મુકાબલે વ્યક્ત ઉપાસનાની સુવલતા વર્ણવી આઠમા શ્લોકમાં તે પ્રમાણે વર્તવાનો અર્જુનને ઉપદેશ કર્યો છે. સારાંશ, અગીઆરમા અધ્યાયને અંતે (ગી. ૧૧. ૫૫) જે ઉપદેશ કર્યો છે તે જ ઉપદેશ અહીં અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી દઢ કરેલો છે. ભકિતમાર્ગની સુવલતા કેવી છે તેનો સવિસ્તર વિચાર ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણમાં કરેલો છે, તેથી અહીં તેની પુનરુક્તિ કરવી યોગ્ય નથી. માત્ર એટલું જ કહીશું કે, અવ્યક્તની ઉપાસના કષ્ટસાધ્ય છે તો પણ તે પણ મોક્ષ આપનારી છે, અને ભકિતમાર્ગમાં કર્મ ન હોવાનાં તે જ કર્મો દ્વિરાપણ કરીને અવશ્ય કરવાનાં છે એ ભકિતમાર્ગીય પુરુષોએ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. અને આ જ હેતુથી છદ્મા શ્લોકમાં “મારામાં જ સર્વ કર્મોનો સંન્યાસ કરીને ” એ શબ્દો મૂકેલા છે. ભકિતયોગમાં પણ કર્મ સ્વરૂપે કરીને છોડવાનાં નથી, પણ પરમેશ્વરને તે એટલે તેના ફળ અર્પણ કરવાનાં છે એવો આનો સ્પષ્ટ અર્થ છે. અને જે ભકિતમાન પુરુષ મને પ્રિય છે એવું આ અધ્યાયને અંતે ભગવાને કહ્યું છે તે પણ આ જ એટલે નિષ્કામ ક્રમ યોગ માર્ગના જ, એમ સમજવાનું છે સ્વરૂપતઃ કર્મસંન્યાસી નહિ, એ પણ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. વારુ; ભકિતમાર્ગની સુવલતા અને શ્રેષ્ઠત્વ આ પ્રમાણે બતાવી હવે પરમેશ્વરમાં આ પ્રકારની ભકિત દઢ કરવાનો ઉપાય શો, અથવા સાધનો કયાં, તે કહી તેના તારતમ્યનો આખરે ખુલાસો કરે છે.]

અભ્યાસયોગેન તતો મામિચ્છાતું ધનંજય ॥ ૯ ॥

અભ્યાસેઽપ્યસમર્થોઽસિ મત્કર્મપરમો ભવ ।

મદ્યર્થમપિ કર્માણિ કુર્વન્સિદ્ધિમન્દિયાન્ ॥ ૧૦ ॥

અર્થેતદપ્યશક્તોઽસિ કર્તુ મયોગમાશ્રિતઃ ।

સર્વકર્મફલત્યાગં તતઃ કુરુ યતાત્મવાન્ ॥ ૧૧ ॥

શ્રેયો હિ જ્ઞાનમભ્યાસાઽજ્ઞાનાદ્ધ્યાનં વિશિષ્યતે ।

ધ્યાનાત્કર્મફલત્યાગસ્ત્યાગાચ્છાન્તરનંતરઃ ॥ ૧૨ ॥

(૯) હવે (આ પ્રમાણે) ચિત્તને સ્થિર કરી મારામાં સમાહિત ન કરી શકતો હોય તો, હે ધનંજય ! અભ્યાસયોગથી એટલે ફરી ફરી યતન કરતાં મને પ્રાપ્ત કરવાની તું ઉમેદ રાખ. (૧૦) (અને) અભ્યાસ કરવાને પણ જો તું અસમર્થ હો તો મદ્યર્થ એટલે મારી પ્રાપ્તિને માટે (શાસ્ત્રમાં કહેલાં જ્ઞાન ધ્યાન પૂજન વગેરે) કરતો જા. મદ્યર્થ (આ) કર્મોં કરવાથી પણ તું સિદ્ધિને પ્રાપ્ત કરીશ. (૧૧) અને તે કરવા પણ જો તું અસમર્થ હો તો, મયોગ એટલે મારા યોગનો (મદર્પણપૂર્વક જે યોગ એટલે કર્મયોગ તેનો) આશ્રય કરી, પછી (હજીવે હજીવે) આત્મસંયમ કરતાં કરતાં સર્વ કર્મનાં ફલનો ત્યાગ કર. (૧૨) કારણ, અભ્યાસ કરતાં જ્ઞાન વધારે સાફ છે, જ્ઞાન કરતાં ધ્યાન અધિક યોગ્યતાવાળું છે, ધ્યાન કરતાં પણ સર્વ કર્મનાં ફલનો ત્યાગ (શ્રેષ્ઠ), અને (આ કર્મ ફલના) ત્યાગથી તરત જ શાન્તિ (પ્રાપ્ત થાય છે.)

[આ શ્લોક કર્મયોગની દૃષ્ટિએ અત્યંત મહત્વનો છે. તેમાં ભક્તિયુક્ત કર્મયોગ સિદ્ધ કરવાનાં જ્ઞાન ભજન વગેરે સાધનો કહી, અને બીજાં સાધનોના તારતમ્યનો વિચાર કર્યા પછી, છેવટે એટલે બારમા શ્લોકમાં કર્મફલના ત્યાગનું એટલે નિષ્કામ કર્મયોગનું શ્રેષ્ઠત્વ વર્ણવેલું છે. નિષ્કામ કર્મયોગનું આ શ્રેષ્ઠત્વ અહીં જ વર્ણવેલું છે એમ નથી; પણ પહેલાં ત્રીજા (૩.૮), પાંચમા (૫.૨) અને છઠ્ઠા (૬.૪૬) અધ્યાયોમાં પણ આ જ અર્થ સ્પષ્ટ રીતે વર્ણવેલો છે અને તે પ્રમાણે ફલત્યાગરૂપ કર્મયોગનું આચરણ કરવા માટે પણ ઠેકઠેકાણે અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે (ગી.૨. પૃ. ૩૧૦, ૩૧૧ જુઓ). પણ ગીતા ધર્મથી જેનો સંપ્રદાય ભિન્ન છે તેમને આ વાત વિરુદ્ધ પડે છે એટલે તેમણે ઉપરના શ્લોકોનો અને ખાસ કરીને ૧૨મા શ્લોકનાં પદોના અર્થ બદલવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. કેવળ જ્ઞાનમાર્ગી એટલે સાંખ્ય રીકા-કારોને જ્ઞાન કરતાં કર્મ ફલત્યાગ શ્રેષ્ઠ એ વાત ગમતી નથી. એટલે એક તો જ્ઞાન શબ્દના પુસ્તકી જ્ઞાન લેવું, કિંવા કર્મફલત્યાગની આ પ્રશંસા અર્થવાદરૂપ એટલે પોણા સમજવી, એમ તેમણે કહ્યું છે. તે જ પ્રમાણે પાતંજલ યોગ-માર્ગીઓને પણ અભ્યાસ કરતાં કર્મફલત્યાગને અધિક દરાવવો ગમતો નથી.

§§ અદ્વેષા સર્વભૂતાનાં મૈત્રઃ કરુણ યવ ચ ।

અને કેવળ ભક્તિમાર્ગવાળાઓને, એટલે ભક્તિ સિવાય બીજાં કાંઈ કર્મ કરવાં નહિ એમ કહેનારાઓને, ધ્યાન કરતાં, એટલે ભક્તિ કરતાં, કર્મ ફલ-ત્યાગનું શ્રેષ્ઠત્વ માન્ય થતું નથી. પાતંજલયોગ, જ્ઞાન કિંવા ભક્તિ આ ત્રણ સંપ્રદાયોથી ભિન્ન એટલે ગીતાનો ભક્તિયુક્ત કર્મયોગ સંપ્રદાય હાલમાં ઘણે અંશે લુપ્ત છે, અને તેથી તે સંપ્રદાયોના ટીકાકારો પણ રહ્યા નથી. એટલે ગીતા ઉપર હાલ જે ટીકાઓ મળી આવે છે તેમાં કર્મ ફલત્યાગના શ્રેષ્ઠત્વનું વર્ણન અર્થવાદાત્મક દરાવ્યુ છે. પણ અમારા મત પ્રમાણે આ ચૂક છે. ગીતામાં નિષ્કામ કર્મયોગ જ પ્રતિપાદ્ય છે એમ માનતાં આ શ્લોકના અર્થની બાબતમાં કંઈ અડચણ રહેતી નથી. કર્મ છોડયે ચાલતું નથી, અને નિષ્કામ કર્મ કરવાં જ જોઈએ, એમ કહેતાં સ્વરૂપથી કર્મનો ત્યાગ કરનારો જ્ઞાનમાર્ગ, અથવા કેવળ ઇન્દ્રિયોની કસરત કરનારો પાતંજલ યોગ, અગર સર્વ કર્મ છોડી ત્યાર ભક્તિમાર્ગ, એ સર્વે કર્મયોગ કરતાં અલ્પ યોગ્યતાના દરે છે. નિષ્કામ કર્મયોગ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ હયાં પછી, તેમાં અવશ્યની જે ભક્તિયુક્ત સામ્ય જુદી તે સંપાદન કરવાનો ઉપાય શા એટલો જ પ્રશ્ન બાકી રહે છે. તે ઉપાય ત્રણ છે. અભ્યાસ, જ્ઞાન અને ધ્યાન. તેમાં કોઈને અભ્યાસ કરવો ન હોય તો તેણે જ્ઞાન અથવા ધ્યાન એ બેમાંથી એક ઉપાય લેવો જોઈએ. એ ઉપાય આચરવાનું યથોક્ત ક્રમે સુલભ છે, એમ ગીતાનું કહેવું છે. પણ તે પણ ન સધાયો તો મનુષ્યે કર્મયોગના આચરણની એક-દમ શરૂઆત કરવી એટલે થયું, એવો ૧૨ મા શ્લોકનો ઉપદેશ છે. હવે આ ઠેકાણે એવી એક શંકા થાય છે કે, જેનાથી અભ્યાસ થતો નથી અને જ્ઞાન ધ્યાન પણ થતાં નથી તે કર્મયોગ વળી શી રીતે ચલાવવાનો હોતો? ત્યારે કર્મયોગ સર્વ કરતાં સુલભ એમ કહેવું નિરર્થક છે, એમ કેટલાકાએ દરાવેલું છે. તો પણ જરા વિચાર કરતાં જણાશે કે આ આક્ષેપમાં કાંઈ અર્થ નથી. ૧૨મા શ્લોકમાં કર્મ ફલત્યાગ એકદમ કર એમ કહ્યું નથી. પણ ભગવાને વર્ણવેલા કર્મયોગનો પ્રથમ આશ્રય કરીને (તતઃ) તે પછી હળવે હળવે તે વાત આખરે સિદ્ધ કરી દેવાની છે. અને આવો અર્થ કરતાં કાંઈ જ વિસંગતતા રહેતી નથી. કર્મ ફલના ત્યાગનું સ્વરૂપ-ચરણ જ નહિ (ગી. ૨. ૪૦) પણ જિજ્ઞાસા પણ (ગી. ૬. ૪૪) અને તે ઉપરની અમારી ટીપ જુઓ) થવાથી મનુષ્ય ચરખામાં નાખ્યો હોય તેમ આખરે સિદ્ધિ સુધી ખેંચાયો જાય છે, એ પૂર્વના અધ્યાયમાં કહેલું છે. એટલે કર્મયોગનો આશ્રય કરવો, એટલે તે માર્ગે જવાનું મનમાં આવવું, એ જ તે માર્ગે સિદ્ધિ મેળવવાનું પ્રથમ સાધન કિંવા પગથિયું છે; અને તે

નિર્મમો નિરહંકારઃ સમદુઃખસુખઃ ક્ષમી ॥ ૧૩ ॥

સંતુષ્ટઃ સતતં યોગી યતાત્મા દૃઢનિશ્ચયઃ ।

મય્યર્પિતમનો જુષ્ટો મે મક્તઃ સ મે પ્રિયઃ ॥ ૧૪ ॥

યસ્માન્નોદ્વિજતે લોકો લોકાન્નોદ્વિજતે ચ યઃ ।

હર્ષામર્ષમયોદ્વેગૈર્મુક્તો યઃ સ ચ મે પ્રિયઃ ॥ ૧૫ ॥

અનપેક્ષઃ છુચ્ચિર્વક્ષ ઉદાસીનો ગતવ્યથઃ ।

સર્વારંભપરિત્યાગી યો મદ્મક્તઃ સ મે પ્રિયઃ ॥ ૧૬ ॥

યો ન હૃષ્યતિ ન દ્વેષ્ટિ ન શોચતિ ન કાંક્ષતિ ।

સાધન અભ્યાસ, જ્ઞાન અને ધ્યાનના કરતાં સુલભ નથી એમ કોણ કહેશે ? અને બારમા શ્લોકનો ભાવાર્થ પણ આ જ છે. ભગવદ્ગીતામાં જ નહિ પણ સૂર્યગીતામાં પણ આ જ પ્રમાણે—

જ્ઞાનાદુપાસ્તિરુક્ષ્ટા કર્મોત્કૃષ્ટમુપાસનાત્ ।

ઇતિ યો વેદ વેદાન્તૈઃ સ એવ પુરુષોત્તમઃ ॥

“જ્ઞાન કરતાં ઉપાસના, એટલે ધ્યાન કિંવા ભકિત, ઉત્કૃષ્ટ અને ઉપાસના કરતાં કર્મ અર્થાત્ નિષ્કામ કર્મ શ્રેષ્ઠ, એ વેદાન્તતત્ત્વ જે બાણે છે તેને પુરુષોત્તમ કહેવો” — એમ કહેલું છે (સૂ. ગી. ૪. ૭૭). સારાંશ, કર્મફલત્યાગ રૂપી યોગ એટલે જ્ઞાનભકિતયુક્ત નિષ્કામ કર્મયોગ જ સર્વ માર્ગમાં શ્રેષ્ઠ છે એવો ભગવદ્ગીતાનો દૃઢ મત છે અને તેને અનુકૂલ જ નહિ પણ પોષક યુક્તિવાદ ૧૨મા શ્લોકમાં છે. બીજા કોઇ પણ સંપ્રદાયને તે અનુકૂલ ન હોય તો તેમણે તે મૂકી દેવો પણ ખાલી અર્થનો અનર્થ ન કરવો. વારુ; કર્મફલત્યાગ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ દરવીને હવે આ માર્ગે જનારને (કર્મને સ્વરૂપથી છોડનારને નહિ) જે સમ અને શાન્ત સ્થિતિ આખરે પ્રાપ્ત થાય છે તેનું વર્ણન કરી છેવટે આ પ્રકારના ભકતો મને અત્યંત પ્રિય છે એમ ભગવાન કહે છે—]

(૧૩) કોઇને દેષ ન કરનાર, સર્વ ભૂત માત્રની સાથે મિત્રભાવથી અને વળી કૃપાળુપણાથી વર્તનાર. તેમ જ જેનાં મમત્વબુદ્ધિ અને અહંકાર છુટેલાં છે એવો, જેને સુખ અને દુઃખ સમ થયાં છે એવો અને જેક્ષમાંવાન, (૧૪) સદા સર્વદા સંતોષી રહેનારો, સંયમી, દૃઢ નિશ્ચયવાળો, જેણે મારામાં મન અને બુદ્ધિ અર્પણ કર્યાં છે એવો; આવો જે મારો (કર્મ) યોગી ભકત તે મને પ્રિય છે. (૧૫) જેનાંથી શ્લોકોને કંટાળો થતો નથી, તેમ જ જે શ્લોકોને કંટાળો આપતો નથી, તેમ જ હર્ષ, ક્રોધ, ભય અને વિષાદથી જે અલિપ્ત છે તે જ મને પ્રિય છે. (૧૬) નરપેક્ષ, પવિત્ર, દક્ષ (કોઇ પણ કામ આળસ છોડી કરનાર), (ફલની આશત) ઉદાસીન, જેને કોઇ વિચાર ચળાવી શકતો નથી તેવો, અને (જેણે કામ્ય ફલનો)

શુભાશુભપરિત્યાગી ભક્તિમાન્યઃ સ મે પ્રિયઃ ॥ ૧૭ ॥

સમઃ શત્રૌ ચ મિત્રે ચ તથા માનાપમાનયોઃ ।

શીતોષ્ણસુખદુઃખેષુ સમઃ સંગવિવાર્જિતઃ ॥ ૧૮ ॥

તુલ્યનિંદાસ્તુતિર્મૌની સંતુષ્ટો યેનકેનાચિત્ ।

અનિકેતઃ સ્થિરમતિર્ભક્તિમાન્મે પ્રિયો નરઃ ॥ ૧૯ ॥

સર્વ આરંભ એટલે ઉદ્દોગ છોડી દીધો છે એવો મારો ભક્ત તે મને પ્રિય છે. (૧૭) જે (કશ્ચાતો પણ) આનંદ માનતો નથી, જે (કશ્ચાતી) દેષ કરતો નથી, જે (કશ્ચાતો માટે) શોક કરતો નથી, જે કશ્ચાતી ઇચ્છા કરતો નથી; જેણે કર્મનાં શુભાશુભ (ફળ)નો પરિત્યાગ કરેલો છે એવો જે ભક્તિમાન પુરુષ છે તે મને પ્રિય છે. (૧૮) શત્રુ અને મિત્ર, તેમ જ માન અને અપમાન, શીત અને ઉષ્ણ, સુખ અને દુઃખ, એ જેને સરખાં છે અને જેને (કશ્ચામાં) પણ આસક્તિ નથી, (૧૯) જે સ્તુતિ અને નિંદાને તુલ્ય માને છે, જે થોડું ખોલનારો કે, જે થોડું ધણું જે મળે તેટલાથી જ સંતોષ માને છે, જેનું ચિત્ત સ્થિર હોવાની સાથે જે અનિકેત એટલે જેનું કર્મ ફલાશાસ્પ ધર કાઢ કેકાણે રહ્યું નથી, એવો ભક્તિમાન પુરુષ મને પ્રિય છે.

[‘અનિકેત’ એ શબ્દ ગૃહસ્થાશ્રમ છોડી અને સંન્યાસ લાઇ વનમાં ભિક્ષા માગતા ફરનાર યતિઓના વર્ણનમાં ધણીવાર આવે છે (જુઓ મનુ. ૬. ૨૫), અને તેનો ધાત્વર્થ “ધર ન હોય તે” એવો થાય છે. એટલે આ અધ્યાયના ‘નિર્મમ’, ‘સર્વાંભપરિત્યાગી’ અને ‘અનિકેત’ અને બીજે કેકાણે ગીતામાં ‘લક્ષ્મણસર્વપારમ્પ્રહઃ’ (૪. ૨૧) અથવા ‘વિવિક્તસેવી’ (૧૮. ૫૨) ઇત્યાદિ જે શબ્દો છે તે ઉપરથી “ધરનાર છોડી નિરિચ્છપણાએ વનમાં આયુધ્યના દિવસો ગાળવા ” એવું જે સંન્યાસાશ્રમ માર્ગનું પરમ ધ્યેય તે જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે, એવું સંન્યાસમાર્ગીય ટીકાકારોનું કહેવું છે, અને તેના આધારમાટે સ્મૃતિગ્રંથોમાંથી સંન્યાસાશ્રમ પ્રકરણના શ્લોક બતાવે છે. પણ ગીતાનાં વાક્યોના આ કેવળ સંન્યાસપર અર્થ સંન્યાસસંપ્રદાય દૃષ્ટિએ જે કે મહત્વનો હશે પણ તે ખરો નથી. કારણ, નિરાગ્નિ કેવા ‘નિષ્કિંચ’ હોવું એ ગીતા પ્રમાણે ખરો સંન્યાસ નથી; માત્ર ફલાશ્ચા છોડવી, કર્મ કદી પણ છોડવાં નહિ, એવો ગીતાનો કાયમ સિદ્ધાન્ત છે, એ પાછળ અનેક વાર કહેલું છે (ગી. ૫. ૨ અને ૬. ૧, ૨ જુઓ). એટલે ‘અનિકેત’ એ પદનો અર્થ ધરનાર છોડવાં એવો ન હેતાં ગીતાના કર્મયોગની સાથે બધેએ એવો જ હોવો જોઇએ. ગીતા. ૪. ૨૦ માં કર્મ ફલની આશા ન રાખનાર મનુષ્યને ‘નિરાશ્રય’ એ વિશેષણ આપેલું છે, ગી. ૬. ૧માં “અનાશ્રિતઃ કર્મફલમ્” એવા તે જ અર્થના શબ્દો આવેલા છે; ‘આશ્રય’ અને ‘નિકેત’ એ બે શબ્દોનો અર્થ એક જ છે. એટલે ‘અનિકેત’ એટલે ધરનાર છોડનાર એવો અર્થ ન કરતાં ગૃહાદિકમાં જેના મનનો નિવાસ ગુંઆઇ ગયેલો

§§ ये तु धर्म्यामृतमिदं यथोक्तं पश्यसते ।

શ્રદ્ધાના મત્પરમા મક્તાસ્તેડ્તીવ મે પ્રિયાઃ ॥ ૨૦ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-

संवादे भक्तियोगो नाम द्वादशोऽध्यायः ॥ १२ ॥

નથી એવો અર્થ થાય છે. તેમજ ઉપર ૧૬ માં શ્લોકમાં ‘સર્વાંરંમપરિત્યાગી’ એવો જે શબ્દ છે તેનો અર્થ પણ “સર્વ કર્મ અથવા ઉદ્યોગ” છોડનાર એવો ન કરતાં “જેનો આરંભ ફલાશારહિત છે તેનાં કર્મ જ્ઞાનથી દગ્ધ થાય છે” (ગી. ૪. ૧૯) એ શ્લોક સાથે સમાનાર્થક એટલે, “કામ્ય આરંભ એટલે કર્મ, છોડનારો” એવો જ કરવો જોઈએ, એ ગી. ૧૮. ૨. અને ૧૮. ૪૮ અને ૪૯ એ શ્લોકો ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. સારાંશ, ધરખારમાં, ખેતરો છોડકરાંમાં, કિંવા જમતના બીજા વ્યવહારમાં જેનું ચિત્ત ગુંથાઈ રહેલું છે તેને પાછળથી તે બધાથી દુઃખ થાય છે. માટે આ સર્વ બાબતોમાં ચિત્તને ગુંથવી નાખવું નહિ એટલું જ ગીતાનું કહેવું છે અને મનની આ જ વૈરાગ્યયુક્ત સ્થિતિ બતાવવા માટે, ગીતામાં, ‘અનિકેત’ ‘સર્વાંરંમપરિત્યાગી’ ઇત્યાદિ શબ્દો સ્થિતપ્રજ્ઞના વર્ણનમાં આવે છે. એ જ શબ્દો યતિનાં એટલે કર્મભાગ કરનાર સંન્યાસીઓનાં જે વર્ણનો છે તેમાં પણ સ્મૃતિગ્રંથોમાં આવેલા છે. પણ તેટલા ઉપરથી કર્મ-ત્યાગ રૂપ સંન્યાસ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એમ કહી શકાય નહિ. કારણ, જેની બુદ્ધિમાં આ વૈરાગ્ય પૂર્ણ રીતે જામેલો છે એવા જ્ઞાની પુરુષોએ પણ તે જ વિરક્ત બુદ્ધિવડે, ફલની આશા છોડી, શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થનારાં સર્વ કર્મો કરવાં જ જોઈએ, એવો આની સાથે જ ગીતાનો બીજો પણ નિશ્ચિત સિદ્ધાન્ત છે. અને આ પૂર્વાપર સર્વ સંબંધ લક્ષમાં ન રાખતાં ‘અનિકેત’ અને એવા બીજા વૈરાગ્યબોધક શબ્દો ગીતામાં ક્યાંહી પણ હાથ આવે તો તે ઉપર મદાર બાંધી કર્મસંન્યાસપર માર્ગ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એમ કહેવું એ ખરાબર નથી.]

(૨૦) ઉપર કહેલો આ અમૃતતુલ્ય ધર્મ મારા પરાયણ થઈ શકાથી જે આચરે છે તે મારા ભક્તો મને અતીવ પ્રિય છે.

[ભક્તિમાન જ્ઞાની પુરુષ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એવું જે પૂર્વે વર્ણન આવેલું છે (ગી. ૬. ૪૭; ૭. ૧૮) તે વર્ણનને અનુસરીને ભગવાને પોતાને અત્યંત પ્રિય કાણ તેનું એટલે પરમ ભગવદ્ભક્ત કર્મયોગીઓનું આ શ્લોકમાં વર્ણન કર્યું છે. પણ ગી. ૯. ૨૬ માં ભગવાન “મારે તો સર્વ સરખા છે, અમુક પ્રિય અને અમુક દેષ્ય એવું કંઈ નથી” એમ કહે છે. દેખાવમાં આ વિરોધ છે એવો ભાસ થાય છે; પણ એક

ત્રયોદશે ડધ્યાયઃ ।

શ્રીમગવાનુવાચ ।

વર્ણન સગુણોપાસનાનું અથવા લક્ષિતમાર્ગનું છે, બીજું અધ્યાત્મદષ્ટિનું અથવા કર્મવિપાકદષ્ટિનું વર્ણન છે, એ લક્ષમાં લેતાં તે વિરોધ રહેતો નથી. ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણને અંતે (પૃ. ૪૩૫-૪૩૬) આ સંબંધે વિવેચન કરેલું છે તે જોવું.]

આ પ્રમાણે શ્રી ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવિદ્યા-નિર્ગત યોગ-એટલે કર્મયોગ શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં લક્ષિતયોગ નામનો બારમો અધ્યાય પૂરો થયો.

અધ્યાય ૧૩ મો.

[અનિર્દેશ્ય અને અવ્યક્ત પરમેશ્વરનું (બુદ્ધિથી) ચિંતન કરવાથી આખરે મોક્ષ મળે છે એ જો કે ખરું છે, તોપણ તેના કરતાં શ્રદ્ધાથી પરમેશ્વરના અવ્યક્ત અને વ્યક્ત સ્વરૂપની લક્ષિતસાથે, પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરતા જવાથી તે જ મોક્ષ સુલભ રીતે મળે છે, એમ ગયા અધ્યાયમાં સિદ્ધ કર્યું છે. પરંતુ સાતમા અધ્યાયમાં જે જ્ઞાન વિજ્ઞાન કહેવાની શરૂઆત કરી છે તે એટલાથી પૂરી થતી નથી. પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થવાને બાજુ સૃષ્ટિના ક્ષરાક્ષરવિચારની સાથે જ મનુષ્યનું શરીર અને આત્મા, કિંવા ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞ, તેનો પણ વિચાર કરવો પડે છે. તેમ જ જડ પ્રકૃતિથી વ્યક્ત પદાર્થ નિર્માણ થાય છે એમ જો સામાન્ય રીતે સમજાય તોપણ પ્રકૃતિના કયાગુણને લીધે આ વિસ્તાર થાય છે અને તેનો ક્રમ શો છે તે કલ્યા વિના જ્ઞાન વિજ્ઞાનનું નિરૂપણ પૂર્ણ થતું નથી. માટે તેરમા અધ્યાયમાં પ્રથમ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ-વિચાર અને પછીના ચાર અધ્યાયમાં એકંદરે સર્વ વિષયનો ઉપસંહાર કયો છે. સારાંશ, ત્રીજી વડધ્યાયો એ સ્વતંત્ર નથી પણ કર્મયોગસિદ્ધયર્થ જે જ્ઞાનવિજ્ઞાનના નિરૂપણની સાતમા અધ્યાયથી શરૂઆત થયેલી છે તેની જ પૂર્ણાહુતિ આ વડધ્યાયોમાં કરેલી છે (ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૧૪ પૃ. ૪૬૬-૪૬૮ જોવાં). ગીતાની કેટલીક પ્રતોમાં તેરમા અધ્યાયના આરંભમાં “અર્જુન ઉવાચ-પ્રકૃતિં પુરુષં ચૈવ ક્ષેત્રં ક્ષેત્રજ્ઞમેવ ચ । એતદ્વેદિતુમિચ્છામિ જ્ઞાનં જ્યેષ્ઠં ચ કેશવ ।” એવો શ્લોક આપેલો છે. એનો અર્થ એવો થાય છે કે, “ અર્જુને કહ્યું-હે કેશવ ! પ્રકૃતિ, પુરુષ, તેમજ ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞ, અને જ્ઞાન તથા જ્યેષ્ઠ, એટલું જાણવાની મને ઇચ્છા છે (માટે તે મને કહે). ” પણ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર ગીતામાં

इदं शरीरं कौंतेय क्षेत्रमित्याभिधीयते ।

एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः ॥ ૧ ॥

क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।

क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोજ્ઞાનં યસ્યજ્ઞાનં મતં મમ ॥ ૨ ॥

કેવી રીતે આગ્યો તે ન સમજવાથી કોઈએ આ શ્લોક પાછળથી હુસાડી દીધો. હોય એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. ટીકાકાર આ શ્લોકને પ્રક્ષિપ્ત માને છે; અને તેમ ન કરે તો ગીતાના શ્લોકની સંખ્યા પણ સાતસેં કરતાં એક વધારે થાય છે. એટલે અમે પણ આ શ્લોકને પ્રક્ષિપ્ત સમજી શાંકર ભાષ્ય પ્રમાણે આ અધ્યાયનો આરંભ કરેલો છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૧) હે કાન્તેય ! આ શરીરને જ ક્ષેત્ર કહે છે, અને એને જે જાણે છે તેને (આ શાસ્ત્રને) જાણનારા ‘ક્ષેત્રજ્ઞ’ કહે છે. (૨) સર્વ ક્ષેત્રોમાં હે ભારત ! ક્ષેત્રજ્ઞ સુધ્ધાં હું જ એમ તું જાણ; ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞનું જે જ્ઞાન તે મારું (પરમેશ્વરનું) જ્ઞાન છે એવું મારું મત છે.

(પહેલા શ્લોકમાં “ક્ષેત્ર” અને “ક્ષેત્રજ્ઞ” એ એ શબ્દોનો અર્થ આપેલો છે. અને બીજામાં ક્ષેત્રજ્ઞ એટલે હું પરમેશ્વર, કિંવા, પિંડે તે બ્રહ્માંડે, એવું ક્ષેત્રજ્ઞનું સ્વરૂપ કહેલું છે. બીજા શ્લોકમાંનાં આપિ=સુધ્ધાં આ શબ્દોના ક્ષેત્રજ્ઞ જ નહિ પણ ક્ષેત્ર પણ હું છું એવો અર્થ થાય છે. કારણ ક્ષેત્ર કિંવા શરીર જે પંચમહાભૂતનું બનેલું છે તે પ્રકૃતિમાંથી થયેલાં છે, અને તે પ્રકૃતિ પરમેશ્વરની જ કનિષ્ઠ વિભૂતિ છે, એ સાતમા અને આઠમા અધ્યાયમાં વર્ણવેલું છે (૭. ૪; ૮. ૪; ૮. ૮ જુઓ). ક્ષેત્ર કિંવા શરીર આવી રીતે પંચમહાભૂતમાંથી થયેલું હોવાથી ક્ષરાક્ષરવિચારમાં જેને ક્ષેત્ર કહે છે તે વર્ગમાં જ ક્ષેત્રનો સમાવેશ થાય છે; અને ક્ષેત્રજ્ઞ એટલે જ પરમેશ્વર છે. આટલે સુધી ક્ષરાક્ષરવિચાર પ્રમાણે જ ક્ષેત્ર-ક્ષેત્રજ્ઞવિચાર પણ પરમેશ્વરના જ્ઞાનનો એક ભાગ બને છે (ગી. પૂ. ૧૪૦-૧૪૫ જુઓ). અને આ જ અભિપ્રાય મનમાં લાવી બીજા શ્લોકને અંતે, “ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞનું જે જ્ઞાન તે જ મારું જ્ઞાન—એટલે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન,” એવું વાક્ય આપેલું છે. જેને અદ્વૈત વેદાન્ત કબુલ નથી તેમને “ક્ષેત્રજ્ઞ સુધ્ધાં હું” આ વાક્યની ખેંચતાણ કરવી પડે છે અને “ક્ષેત્રજ્ઞ” અને “હું પરમેશ્વર” એનો અભેદભાવ આ વાક્યથી બતાવાતો નથી, એવું પ્રતિપાદન કરવું પડે છે. અને બીજા કેટલાએક “મમ” એ પદનો અન્યથા ‘જ્ઞાન’ એ શબ્દ સાથે ન બેસાડતાં, “મતં” એટલે માનેલું છે, એ શબ્દથી બેસાડે છે અને, “તેનું જે જ્ઞાન તે જ હું જ્ઞાન સમજી છું” એવો અર્થ કરે છે. પણ એ અર્થ સરળ નથી. દેહમધ્યે વાસ કરનારો આત્મા, (અધિદેવ) હું જ છું, કિંવા પિંડે તે બ્રહ્માંડે, એવું આઠમા અધ્યાયના આરંભમાં વર્ણન છે, અને સાતમામાં

§§ તત્ક્ષેત્રં યદ્વ યાદૃક્ ચ યદ્વિકારિ યતદ્વ યત્ ।
સ ચ યો યત્પ્રભાવદ્વ તત્સમાસેન મે શૃણુ ॥ ૩ ॥

ઋષિભિર્બહુધા ગીતં છંદોભિર્વિવિધૈઃ પૃથક્ ।

બ્રહ્મસૂત્રપદૈશ્ચૈવ હેતુમાદ્ધિર્વિનિશ્ચિતૈઃ ॥ ૪ ॥

| પણ “ જીવ એ મારી જ પરા પ્રકૃતિ ” છે (૭. ૫૫) એમ કહેલું છે.

| અને આગળ આ અધ્યાયના શ્લોક ૨૨ અને ૩૧ માં પણ તેવું જ વર્ણન છે.

| વારુ. હવે ક્ષેત્રક્ષેત્રગવિચાર કાણે અને ક્યાં કરેલો છે તે કહે છે.]

(૩) ક્ષેત્ર એટલે શું, તે કેવા પ્રકારનું છે, તેના વિકારો શા છે, અને તેમાં પણ શેનાથી શું થાય છે; વળી તે ક્ષેત્રજ્ઞ કાણુ છે અને તેનો શા પ્રભાવ છે તે હું તને સંક્ષેપમાં કહું છું તે સાંભળ. (૪) બહુ પ્રકારે, વિવિધ છંદોવડે જૂદા જૂદા અનેક ઋષિઓએ એ ગાયેલું છે; અને કાર્યકારણરૂપ હેતુ બતાવી પૂર્ણ રીતે નિશ્ચિત કરેલાં બ્રહ્મસૂત્રનાં પદોથી પણ આ વિષય ગવાયેલો છે.

[આ શ્લોકમાં “ બ્રહ્મસૂત્ર ” એ પદથી પ્રસ્તુત વેદાન્તસૂત્રો ઉદ્દિ-
ગ્ધ છે એ ગીતારહસ્યના પરિશિષ્ટ પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે (ગીતા. ૨.
પૃ. ૫૩૬-૫૪૩). ઉપનિષદ્ એ એક જ ઋષિનો એક ગ્રંથ નથી; અનેક ઋષિ-
ઓને ભિન્નભિન્ન વખતે અને ભિન્નભિન્ન સ્થળે અધ્યાત્મવિચારના જે સ્ફુરણો
થયાં તે વિચારોરૂપે પરસ્પર સંબંધની દરકાર ક્યાં વિના જૂદાં જૂદાં ઉપનિષ-
દોમાં વર્ણવેલા છે. તેથી ઉપનિષદો સંકીર્ણ (છુટાછવાયાં) અને કેટલેક ઠેકાણે
તો પરસ્પર વિરુદ્ધ જેવાં પણ દેખાય છે. ઉપરના શ્લોકના પહેલા ચરણમાં
“ વિવિધ ” અને “ પૃથક્ ” એવા જે બે શબ્દો છે તે ઉપનિષદોના આ છુટાછવાયા-
પણાને ઉદ્દેશીને જ છે. ઉપનિષદો આ પ્રમાણે સંકીર્ણ અને પરસ્પરવિરુદ્ધ
(જેવાં) હોવાથી તેના સિદ્ધાન્તોની એકવાક્યતા કરવા માટે બાદરાયણે બ્રહ્મ-
સૂત્ર અથવા વેદાન્તસૂત્રો રચેલાં છે અને તેમાં ઉપનિષદોના સર્વ વિષયો લઈને
પ્રત્યેક વિષયના સંબંધમાં સર્વ ઉપનિષદોમાંથી એક જ સિદ્ધાન્ત કેવી રીતે નીકળે
છે તે સપ્રમાણુ એટલે કાર્યકારણાદિ હેતુ બતાવીને પૂર્ણપણે સિદ્ધ કરેલું
છે. અર્થાત્ ઉપનિષદોનું રહસ્ય સમજવામાં વેદાન્તસૂત્રોની હમેશા જરૂર પડે
છે. એટલે આ શ્લોકમાં બ્રહેતો ઉલ્લેખ કરેલો છે. બ્રહ્મસૂત્રના બીજા અધ્યાયના
ત્રીજા પાદના ૧૬ માં સૂત્રમાં ક્ષેત્રનો અને પછી તે પાદના છેવટના સૂત્રસુધી
ક્ષેત્રજ્ઞનો વિચાર કરેલો છે. બ્રહ્મસૂત્રમાં આ વિચાર છે માટે એને “ શારીરક ”
સૂત્ર એટલે શરીર કિંવા ક્ષેત્ર તેનો વિચાર કરનાર સૂત્ર એમ પણ કહે
છે. વારુ. ક્ષેત્રક્ષેત્રગવિચાર કાણે અને ક્યાં ક્યાં કરેલો છે તે કહું; હવે ક્ષેત્રજ્ઞ
એટલે શું તે કહે છે.]

§§ મહા-તાન્યહંકારો બુદ્ધિરહ્યક્તમેવ ચ ।

દંડિયાણિ દશૈકં ચ પચ્ચ ચૈન્દ્રિયગોચરાઃ ॥ ૫ ॥

દુઃખા દ્વેષઃ સુખં દુઃખં સંઘાતશ્ચેતના ધૃતિઃ ।

પ્રતક્ષેષં સમાસેન સવિકારમુદાહૃતમ્ ॥ ૬ ॥

(૫) (પૃથિવ્યાદિ પાંચ સ્થૂલ) મહાભૂત, અહ કાર, બુદ્ધિ (મહાન), અને અવ્યક્ત (પ્રકૃતિ) તેમ જ દસ (સૂક્ષ્મ) ઇન્દ્રિયો અને એક (મન); અને (પાંચ) ઇન્દ્રિયના પાંચ (શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધ એ) સૂક્ષ્મ વિષયો, (૬) ઇચ્છા, દ્વેષ, સુખ, દુઃખ, સંઘાત, ચેતના, એટલે પ્રાણાદિકનો વ્યક્ત વ્યાપાર, અને ધૃતિ એટલે ધૈર્ય, આ (૩૧) તત્ત્વના સમુદાયને સવિકાર ક્ષેત્ર એમ કહેલું છે.

[ક્ષેત્ર અને તેના વિકાર તેમનું આ લક્ષણ છે. પાંચમા શ્લોકમાં સાંખ્યનાં પચીસ તત્ત્વોમાંથી પુરુષ સિવાયનાં બાકીનાં ચોવીસ તત્ત્વો આવેલાં છે. આ ચોવીસ તત્ત્વોમાં મનનો પણ સમાવેશ થાય છે, એટલે ઇચ્છા, દ્વેષ, ઇલાદિ મનોધર્મની જૂદી ગણતરી કરવાની જરૂર ન હતી. પણ કણાદના મત પ્રમાણે તે ધર્મો આત્માના ગણાય છે, અને તે મત સ્વીકારતાં આ ગુણોનો ક્ષેત્રમાં સમાવેશ થાય કે નહિ તે બાબત શંકા ઉત્પન્ન થાય છે. માટે ક્ષેત્ર શબ્દની વ્યાખ્યા શંકા ન રહે તેવી આપવા સાર ક્ષેત્રમાં સ્પષ્ટ રીતે ઇચ્છા-દ્વેષાદિ દંદોનો અહીં સમાવેશ કરેલો છે અને તેમાં જ ભય અભય વગેરે બીજાં દંદોનો પણ લક્ષણથી સમાવેશ થાય છે. સર્વનો સંઘાત એટલે સમૂહ એ ક્ષેત્રથી સ્વતંત્ર કર્તા નથી એ બતાવવા માટે તેની પણ ગણના ક્ષેત્રમાં જ કરેલી છે. 'ચેતના' એ શબ્દનો જ કેટલીકવાર ચૈતન્ય એવો અર્થ થાય છે. પણ પ્રકૃત સ્થલમાં 'ચેતના' એટલે જડદેહમાં પ્રાણાદિકનો જે વ્યાપાર દૃષ્ટિગોચર થાય છે તે અથવા જીવંતપણાની જે ચેષ્ટા, એટલો જ અર્થ વિવક્ષિત છે; અને જડ વસ્તુમાં જેનાવડે કરીને ચેતના ઉત્પન્ન થાય છે તે ચિત્તશક્તિ કિંવા ચૈતન્ય, ક્ષેત્રજ એ રૂપે ક્ષેત્રથી ભિન્ન છે એ ઉપર બીજા શ્લોકમાં કહેલું છે. 'ધૃતિ' એ શબ્દની વ્યાખ્યા ગીતામાં જ આગળ (૧૮. ૩૩ માં) આપેલી છે; છતાં શ્લોકમાં 'સમાસેન' એ પદનો અર્થ " આ સર્વ મળી થનારો સમુદાય " એવો છે. વધારે માહિતી ગીતારહસ્યના આઠમા પ્રકરણને અંતે (ગી. ૨. પૃષ્ઠ. ૧૪૭-૧૪૮) આપેલી છે. " ક્ષેત્રજ " એટલે પરમેશ્વર એ પ્રથમ કહી, પછી " ક્ષેત્રજ " એટલે શું તેનો ખુલાસો કર્યો. હવે, 'જ્ઞાન' કાને કહેવું, અને તે જ્ઞાનનું મનુષ્યના સ્વભાવ ઉપર શું પરિણામ થાય છે તેનું વર્ણન કરી બતાવે છે, અને પછીનું સ્વરૂપ આપેલું છે. 'જ્ઞેય' વિષયો દેખાવમાં એક બીજાથી જૂદા લાગે છે પણ વાસ્તવિક રીતે

૬૬ અમાનેત્વમ મિત્વમર્હિસા યાંતિરાજવમ્ ।
 આચાર્યોપાસનં શૌચં સ્થૈર્યમાત્મવિનિગ્રહઃ ॥ ૭ ॥
 શન્દિયાર્થેષુ વૈરાગ્યમનહંકાર યવ ચ ।
 જન્મમૃત્યુજરાધ્યાધિદુઃસ્રવોષાનુદર્શનમ્ ॥ ૮ ॥
 અસકિરનાભિષ્વંગઃ પુત્રદારગૃહાદિષુ ।
 નિત્યં ચ સમચિસત્ત્વમિદ્ધાનિદ્યોપપાત્તિ ॥ ૯ ॥
 મયિ જ્ઞાનન્યયોગેન ભકિરહ્યભિચારિણી ।
 વિવિક્તદેશસેવિત્ત્વમરાતિર્જનસંસાદિ ॥ ૧૦ ॥
 અધ્યાત્મ જ્ઞાનનિત્યત્વં તત્ત્વજ્ઞાનાર્થદર્શનમ્ ।
 યતજ્ઞાનમિતિ પ્રોક્તમજ્ઞાનં યદતોઽન્યથા ॥ ૧૧ ॥

‘ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર’ ના એ બે ભાગ છે. કારણ, ‘ક્ષેત્રજ્ઞ’ એટલે પરમેશ્વર એ પ્રથમથી કહેલું છે. એટલે ‘ક્ષેત્રજ્ઞ’ નું જે જ્ઞાન તે જ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન છે અને તેનું સ્વરૂપ આગળના શ્લોકમાં વર્ણવેલું છે. જેમ આવ્યો તેમ કંઈ સંબંધ વિનાનો જૂદો જ વિષય વચમાં દાખલ કરી દીધો છે એમ નથી.]

(૭) અમાનીપણું, અદંભીપણું, અહિંસા, ક્ષમા, સરળતા, શુરુસેવા, પવિત્રતા, સ્થિરતા, મનોનિગ્રહ, (૮) ઇદ્રિયોના વિષયોના સંબંધમાં વિરક્તતા, તેમ જ અહંકારનો અભાવ, અને જન્મ, મૃત્યુ, જરા, વ્યાધિ અને દુઃખ એ (આપણી પાછળ લાગેલા) દોષ છે એવી શુદ્ધિ થવી, (૯) કર્મમાં અનાસક્તિ, ધરતાર અને ખર્યાં છોકરામાં લંપટપણાનો અભાવ, ઇષ્ટ અને અનિષ્ટ પ્રાપ્ત થાય તેમાં હમેશ ચિત્તનું સમાધાન રહેવું તે, (૧૦) મારામાં અનન્ય યોગથી અવ્યભિચારી ભક્તિ, એકાન્તવાસ, સામાન્યજનોનો જ્યાં જમાવ (થતો હોય તેવાં ચારા વગેરે સ્થળો) તરફ અણગમો, (૧૧) અધ્યાત્મજ્ઞાનમાં નિલતા શુદ્ધિ, અને તત્ત્વજ્ઞાનના સિદ્ધાન્તોનું પરિશીલન, તેને જ્ઞાન કહે છે. આ સિવાયનું જે બીજું તે અજ્ઞાન છે.

[‘ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ’ નું જ્ઞાન એટલે પ્રકૃત પુરુષનું જ્ઞાન એવો સાંખ્યોનો મત છે, અને તે આ જ અધ્યાયમાં આગળ કહેલો છે (૧૩. ૧૯-૨૩; ૧૪. ૧૯). તેમ જ, “ભવિમક્તં વિમક્તેષુ” એવું પણ જ્ઞાનના સ્વરૂપનું વ્યાપક લક્ષણ અઢારમા અધ્યાયમાં (૧૮.૨૦) આપેલું છે. પણ ક્ષેત્ર-ક્ષેત્રજ્ઞનું જ્ઞાન એટલે અમુક અમુક વાત અમુક પ્રકારની છે એવું કેવળ શુદ્ધિથી જાણવું એટલો જ અર્થ મોક્ષ શાસ્ત્રમાં વિવક્ષિત છે એમ નથી. તે જ્ઞાનનું દેહસ્વભાવ ઉપર સામ્યશુદ્ધિરૂપ પરિણામ ધરાવવું જોઈએ, નહિ તો તે જ્ઞાન અપૂર્ણ કિંવા કાચું છે એવો અધ્યાત્મ જ્ઞાનનો સિદ્ધાન્ત છે. એટલે જ્ઞાન એટલે શુદ્ધિએ અમુક અમુક સમજવું એમ ન કહેતાં, માન અને

§§ ક્વેયં ચ તત્ત્વજ્ઞાનમે વ્યજાત્વાઽમૃતમ્ રુતે ।

અનાદિમત્પરં બ્રહ્મ ન સસન્નાસદુચ્યતે ॥ ૧૨ ॥

સર્વતઃ પાણિપાદં તત્સર્વતોઽક્ષિરેણાન્મ્ ।

સર્વતઃ શ્રુતિમહ્લોકે સર્વમાવૃત્ય તિષ્ઠતિ ॥ ૧૩ ॥

સર્વદ્રિયગ્જામાસં સર્વેદ્રિયવિષર્જિતમ્ ।

અસર્કં સર્વમૃચૈવ નિર્ગુણં ગુણમોકૃત્ ચ ॥ ૧૪ ॥

દંભ છુટવાં, અહિંસા, અનાસક્તિ, સમબુદ્ધિ ઇત્યાદિ ઉપરના પાંચ શ્લોકમાં કહેલા વીસ ગુણો મનુષ્યના અંગમાં જ્યાં નજરે પડવા માંડ્યા એટલે તેને જ્ઞાન કહેવું, એવી જ્ઞાનની વ્યાખ્યા ઉપરના શ્લોકમાં આપેલી છે (ગીતા. ૨. પ્ર. ૬. પૃ. ૨૪૮-૨૪૯). દસમા શ્લોકમાં એકાન્ત નિવાસ અને સામાન્ય જનોના જમાવ તરફ અભુગમો, (‘ અર્તિર્જનસંસદિ, ’ ‘ વિવિષદેશશોભેત્સમ્ ’ એવું જે જ્ઞાનનું એક લક્ષણ આપ્યું છે તે ઉપરથી સંન્યાસ માર્ગ જ ગીતાને અભિપ્રેત છે એવું બતાવવા કેટલાકે ચત્ન કર્યો છે. પણ એ મત ખરો નથી એ અમે આગળ કહેલું જ છે (ગી. ૧૨.૧૯ ઉપરની ટીપ અને ગી. ૨. પૃ. ૨૮૫ જોવું). “ જ્ઞાન ” એટલે શું એટલાનો આ સ્થળે વિચાર કરેલો છે, અને તે જ્ઞાન (થાય) એટલે ઐરી છોકરાં અથવા ધરખાર અથવા લોકોનો જમાવ, એમાં અનાસક્તિ (થાય) છે તે બાબત કંઈ વિવાદ છે જ નહિ. તે જ્ઞાન થયા પછી એ જ અનાસક્ત બુદ્ધિથી ઐરી છોકરાંએમાં તેમ જ જગતમાં રહેતાં છતાં સર્વ ભૂતમાત્રના હિત માટે જગતનો વ્યવહાર ચલાવવો કે નહિ એ આગળનો પ્રશ્ન છે અને તેનો નિકાલ કેવળ જ્ઞાનની વ્યાખ્યા ઉપરથી જ કરવો તે યોગ્ય નથી. કારણ, ગીતામાં જ ભગવાને અનેક ઠેકાણે જ્ઞાની પુરુષે કર્મમાં લંપટ ન થવું અને તે જ કર્મો અનાસક્તિથી લોકસંગ્રહાર્થ કરવાં જોઈએ, એવું કહેલું છે અને તે સાબિત કરવા જનકનો અને ખુદ પોતાના વર્તનનો પણ દાખલો આપેલો છે (ગી. ૩. ૧૯-૨૫; ૪. ૧૪). શહેરમાં રહેવાની રુચિ ન હોય તે છતાં જગતનો વ્યવહાર કેવળ કર્તવ્ય માનીને શી રીતે કરી શકાય એ શ્રી સમર્થ રામદાસના ચરિત્ર ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે (દાસબોધ ૧૯. ૬. ૨૯; અને ૧૯. ૬. ૧૧). આ જ્ઞાનનું લક્ષણ થયું. હવે રોયનું લક્ષણ કહે છે.]

(૧૨) હવે જે જાણવાથી ‘અમૃત’ એટલે મોક્ષ મળે છે તે હું તને કહું છું. (તે) અનાદિ, (સર્વથી) પેલી પાસનું બ્રહ્મ છે. તેને ‘સત્’પણ કહેવાતું નથી અને ‘અસત્’ પણ કહેવાતું નથી. (૧૩) તેને સર્વ દિશામાં હાથ પગ છે, સર્વ દિશામાં આંખો, માથું અને મુખ પણ છે; સર્વ દિશામાં વળી તેને કાન પણ છે; અને શ્લોકમાં સર્વને વીંટીને તે ઊભો છે. (૧૪) તેમાં સર્વ ઇન્દ્રિયના

બહિરંતઃ પ્રભૂતાનામચરં ચરમેષ ચ ।

સૂક્ષ્મત્વાસદવિજ્ઞેયં દૂરસ્થં ચાંતિકે ચ તત્ ॥ ૧૫ ॥

અવિમક્તં ચ તૃષુ વિમક્તમિષ ચ સ્થિતમ્ ।

ભૂતભર્તૃ ચ યજ્ઞેયં પ્રસિષ્ણુ પ્રમણિષ્ણુ ચ ॥ ૧૬ ॥

જ્યોતિષામપિ તજ્જ્યોતિસ્તમસઃ પરમુચ્યતે ।

જ્ઞાનં જ્ઞેયં જ્ઞાનગમ્યં હૃદિ સર્વસ્ય ધિષ્ઠિતમ્ ॥ ૧૭ ॥

ગુણનો આભાસ થાય છે અને તેને પોતાને એક પણ ઇન્દ્રિય નથી; તે (સર્વંથી) અલગ છે, અને સર્વનું ભરણુ પોષણ (પણ) કરનાર છે; તે નિર્ગુણ છે અને ગુણોનો ભોક્તા (ઉપભોગ લેનાર પણ) છે. (૧૫) (તે) સર્વં ભૂતની અંદર અને બહાર પણ છે, તે અચર છે અને ચર પણ છે; તે સૂક્ષ્મ હોવાથી અવિજ્ઞેય છે; અને તે દૂર છતાં, નજીક પણ છે. (૧૬) (ખરી રીતે) તે ‘અવિમક્ત’ અખંડ હોવા છતાં ભૂત માત્રમાં જાણે વિભક્ત (બહેંચાઈ ગયેલું) હોય તેવી રીતે રહેલું છે અને (સર્વ) ભૂતનો ધારણુ કરનાર, તેમનો ગ્રાસ કરનાર અને ઉત્પન્ન કરનાર પણ તે જ છે એમ સમજવું જોઈએ. (૧૭) તેને જ તેજનું પણ તેજ કહેવાય છે, અને તે જ અધિકારની પેલી પાસ છે એમ પણ કહેવાય છે; ‘જ્ઞાન,’ જે જાણવાનું તે (જ્ઞેય), અને ‘જ્ઞાનગમ્ય’ એટલે તે જ્ઞાનથી જ સમજાય તેવું (તેજ) છે; અને તે જ સર્વના હૃદયમાં આધિષ્ઠિત થઈને રહેલું છે.

[અચિંત્ય અને અક્ષર પરબ્રહ્મ જેને ક્ષેત્રજા કિંવા પરમાત્મા એમ પણ કહે છે (ગી. ૧૩. ૨૨.) તેનું ઉપરનું વર્ણન આત્મા અધ્યાયના અક્ષર બ્રહ્મના વર્ણનની માફક (ગી. ૮. ૮-૧૧) ઉપનિષદોને આધારે કહેલું છે. આખો તેરમો શ્લોક (શ્લે. ૩. ૧૬) અને “ સર્વં ઇન્દ્રિયોના ગુણોના જેનામાં ભાસ થાય છે તેવો તથાપિ સર્વેન્દ્રિયરહિત ” એ આગળનો શ્લોકાર્થ અક્ષરે અક્ષર શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં (શ્લે. ૩. ૧૭) અને “ દૂર છતાં નજીક ” એ ધર્શિવાસ્યમાં (૫) અને મુંડક ઉપનિષદમાં (૩. ૧. ૭) જડી આવે છે. તેમજ “ તેજનું તેજ ” એ શબ્દો બૃહદારણ્યકના (બૃ. ૪. ૪. ૧૬) અને “ અધિકારની પેલી પાસ ” એ શ્વેતાશ્વતરના (૩. ૮) છે. “ જે સત્ પણ નથી અને જેને અસત્ પણ કહી શકાય તેમ નથી ” એ વર્ણન ઋગ્વેદના “ નાસદાસીત્ નો સદાસીત્ ” આ પ્રસિદ્ધ બ્રહ્મપર સૂક્તને અનુલક્ષીને આપેલું છે (ઋ. ૧૦. ૧૨૯). સત્ અને અસત્ એ બે શબ્દોના અર્થનો વિચાર ગીતારહસ્યમાં (પ્રકરણ ૯. પૃ. ૨૪૩-૨૪૫) વસ્તારપૂર્વક કરેલો છે અને વળી ગીતા ૯. ૧૯ ઉપરની અમારી ટીકામાં પણ કરેલો છે. ગીતા ૯. ૧૯ માં “ સત્ અને અસત્ હું

§§ ક્ષેત્રં તથા જ્ઞાનં જ્ઞેયં ચોક્તં સમાસતઃ ।

મન્નક્ત પ્તદ્વિજ્ઞાય મન્નાવાયોપપદ્યતે ॥ ૧૮ ॥

જં છું ” એમ કહેલું છે અને આમાં “ ખરું બ્રહ્મ સત્ પણ નથી અને અસત્ પણ નથી ” એવું વર્ણન કરેલું છે તે પરસ્પર વિરુદ્ધ વર્ણનો ક્યાં હોય એવું દેખાય છે. પરંતુ આ વિરોધ વસ્તુતાએ ખરો નથી. કારણ ‘વ્યક્ત’ (ક્ષર) અને ‘અવ્યક્ત’ (અક્ષર) સૃષ્ટિ એ બંને પરમેશ્વરના જ સ્વરૂપો હોય તો પણ ખરું પરમેશ્વરતત્ત્વ આ બંનેની પેલી પાસ એટલે પૂર્ણપણે અજેય છે એ સિદ્ધાન્ત ગીતામાં જ પૂર્વે “ ભૂતમ્મત્તમ મૂતસ્થઃ ” (ગીતા. ૯. ૫) એ શ્લોકમાં અને વળી આગળના (પંદરમા અધ્યાયના ૧૬, ૧૭ શ્લોકોમાં) પુરુષોત્તમ ના લક્ષણમાં પણ સ્પષ્ટ રીતે આપેલો છે. વારુ, નિર્ગુણ બ્રહ્મ કોને કહે છે અને તે જગતમાં હોવા છતાં જગતની બહાર કેવી રીતે હોય છે, કિંવા તે વિમક્ત એટલે નાના રૂપાત્મક દેખાય છે છતાં મૂળમાં ‘અવિમક્ત’ અખંડ એક જ છે તે કેવી રીતે, વગેરે પ્રશ્નોનો વિચાર ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૦૭ અને આગળ) કરેલો છે તેથી અત્રે તેની દ્વિરુક્તિ કરવામાં આવતી નથી. સોળમા શ્લોકમાં “ભૂતમાત્રમાં વિલકત હોય તેવી રીતે રહેલું હોય એમ દેખાય છે” એ “ વિમક્ત-મિવ ” નું ભાષાંતર છે. અને ઇવ શબ્દ તે જ અર્થમાં એટલે જગતનું જે નાનાત્વ તે બાન્તિકારક છે અને જે એકત્વ તે સત્ય છે, એ અર્થમાં ઉપનિષદોમાં અનેકવાર આવેલું છે. દાખલા તરીકે “ દ્વૈતમિવ ભવતિ ” “ ય ઇહ નાનેવ પડ્યતિ ” ઇત્યાદિ જુઓ (ખૃ. ૨. ૪. ૧૪; ૪.૪.૧૬; ૪.૩.૭). એટલે નાનાનામરૂપાત્મક માયા એ બ્રમ, અને તેમાં અવિલકતપણથી રહેનાર બ્રહ્મ તેટલું જ સત્યઃ આ અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે તે આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે. “અવિમક્ત વિમક્તેષુ” એટલે નાનાત્વ માં એકત્વ જોવું, એ સાત્ત્વિક જ્ઞાનનું લક્ષણ છે. એમ ગીતા ૧૮.૨૦માં પાછું કહેલું છે. એ સાત્ત્વિક જ્ઞાન એટલે જ બ્રહ્મ છે, ઇત્યાદિ ચર્ચા ગીતારહસ્યના અધ્યાત્મપ્રકરણમાં કરેલી છે તે જુઓ. (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૯. પૃ. ૨૧૩, ૨૧૪; અને પ્ર. ૬. પૃ. ૧૨૯, ૧૩૦ જુઓ).

(૧૮) આ પ્રમાણે ક્ષેત્ર, તેમ જ જ્ઞાન અને જ્ઞેય એટલે શું, તે સંક્ષેપમાં કહ્યું એ જાણવામાં આવ્યું એટલે મારો લકત મારા ભાવને (રૂપને=પદને) પામે છે.

[અધ્યાત્મ કિંવા વેદાન્ત શાસ્ત્રને આધારે અત્યાર સુધી ક્ષેત્રજ્ઞાન અને જ્ઞેય એનો વિચાર કયો. પૈકી ‘જ્ઞેય’ એટલે જ ક્ષેત્રજ્ઞ કિંવા પરબ્રહ્મ અને “જ્ઞાન” એટલે બીજા શ્લોકમાં કહેલું ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞનું જ્ઞાન, એવો અર્થ હોવાથી પરમેશ્વરના જ સર્વ જ્ઞાનનું આ દ્વંકમાં નિરૂપણ થાય છે. અને

§§ પ્રકૃતિ પુરુષ ચૈવ વિદ્યયનાદી ઉભાવપિ ।

વિકારામ્નઃ ગુણામ્ચૈવ વિદ્ધિ પ્રકૃતિસંભવાન્ ॥ ૧૯ ॥

કાર્યકરણક.ત્વે હેતુઃ પ્ર.તિરુચ્યત ॥

પુરુષઃ સુખદુઃખાનાં મોક્ષત્વે હેતુરુચ્યતે ॥ ૨૦ ॥

ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞનું જ્ઞાન એ જ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન છે એટલે તેનું ફળ પણ મોક્ષ જ હોવું જોઈએ, એ પ્રવાહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે; અને તે જ સિદ્ધાન્ત ૧૮મ શ્લોકમાં કહેલો છે. વેદાન્તશાસ્ત્રનો ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર અહીં પૂરો થયો. પણ પ્રકૃતિથી પાંચભૌતિક સવિકાર ક્ષેત્ર ઉત્પન્ન થયેલું હોવાથી, અને સાંખ્ય જેને ‘પુરુષ’ કહે છે તેનું અધ્યાત્મ શાસ્ત્રમાં આત્મા એ નામ છે તેથી, ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર એટલે જ સાંખ્યદષ્ટિએ ‘પ્રકૃતિપુરુષવિવેક’ છે. સાંખ્યોના મત પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે તરફોને ગીતા શાસ્ત્રમાં સ્વતંત્ર માન્યાં નથી; પરંતુ એક જ પરમેશ્વરનું એક કનિષ્ઠ અને બીજું શ્રેષ્ઠ એવાં એ બે સ્વરૂપો છે એમ સાતમા અધ્યાયમાં કહેલું છે (૭.૪,૫). પરંતુ સાંખ્યોના દૈતને બદલે ગીતાશાસ્ત્રનું આ અદ્વૈત એકવાર સ્વીકાર્યું એટલે પછી ‘પ્રકૃતિ’ અને ‘પુરુષ’ એના પરસ્પર સંબંધનું સાંખ્યનું જ્ઞાન ગીતાને અમાન્ય નથી. કિંબહુના ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ જ્ઞાનનું જ પ્રકૃતિપુરુષ વિવેક એ રૂપાંતર છે, એમ કહીએ તો પણ ચાલે (ગી. ૨. પ્રકરણ ૭મું જુઓ). એટલે આટલી વાર ઉપનિષદોને આધારે જે ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞાન કહ્યું હતું તે જ જ્ઞાન હવે સાંખ્યોની પરિભાષામાં, પણ સાંખ્યોના દૈતને સ્વીકાર્યા વિના, પ્રકૃતિપુરુષવિવેક એ બીજા રૂપે કહેવાની શરૂઆત કરે છે.]

(૧૯) પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્ને અનાદિ છે એમ જ તું જાણ. વિકાર અને ગુણ એ પ્રકૃતિમાં જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ સમજ.

[સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પુરુષ બન્ને માત્ર અનાદિ છે એમ નહિ પણ સ્વતંત્ર અને સ્વયંભૂ પણ છે. વેદાન્તી પ્રકૃતિને પરમેશ્વરથી ઉત્પન્ન થયેલી માને છે એટલે તેમને મતે તે સ્વતંત્ર પણ નથી તેમ સ્વયંભૂ પણ નથી (ગી. ૪.૫, ૬). પણ પ્રકૃતિ પરમેશ્વરથી ક્યારે ઉદ્ભવી તે કહી શકાય તેવું નથી, અને પુરુષ (જીવ) એ પરમેશ્વરનો જ અંશ (ગી. ૧૫.૭) હોવાથી બન્ને અનાદિ છે એટલું વેદાન્તીને માન્ય છે: આ સંબંધે વિશેષ ખુલાસો ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૭ ખાસ કરીને, પૃ. ૧૫૮-૧૬૩ અને પ્ર. ૧૦ પૃ. ૨૬૪-૨૬૭ માં કરેલો છે, તે જોવો.]

(૨૦) કાર્ય એટલે દેહ, અને કરણ એટલે ઇન્દ્રિયો, એના કર્તૃત્વ માટે પ્રકૃતિ કારણ છે એમ કહે છે, અને કર્તા ન હોવા છતાં સુખદુઃખનો ઉપભોગ લેવા માટે પુરુષ (ક્ષેત્રજ્ઞ) કારણ છે એમ કહેલું છે.

પુરુષઃ પ્રકૃતિસ્યા હિ મુક્તે પ્રકૃતિજાન્ પાન્ ।

કારણં ગુણસંગોઽસ્ય સદસઘોનિજન્મઃ ॥ ૨૧॥

• §§ ઉપદ્રષ્ટાનુમંતા ચ મર્તા મોક્તા મહેશ્વરઃ ।

પરમાત્મેતિ આપ્યુક્તો વેદેઽસ્મિન્પુરુષઃ પરઃ ॥ ૨૨ ॥

ય एवं વેત્તિ પુરુષં પ્રકૃતિં ચ ગુણૈઃ સહ ।

સર્વથા વર્તમાનોઽપિ ન સ ભૂયોઽભિજાયતે ॥ ૨૩ ॥

[આ શ્લોકમાં કાર્યકરણ ને બદલે કાર્યકારણ એવો પણ પાઠ છે; અને ત્યારે મહદાદિ સાંખ્યોનાં તેવીસ તત્ત્વો એકથી બીજું એમ કાર્યકારણક્રમથી ઉત્પન્ન થઈ સર્વવ્યક્ત સૃષ્ટિ પ્રકૃતિથી ઉત્પન્ન થાય છે એવો તેનો અર્થ થાય છે. આ પણ અર્થ કાંઈ ગેરશિરસ્તે નથી. તથાપિ ક્ષેત્ર ક્ષેત્રજિવિચારમાં ક્ષેત્રની ઉત્પત્તિ પ્રસ્તુત નથી. જગત્ પ્રકૃતિથી કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયું તે પાછળ સાતમા અને નવમા અધ્યાયમાં કહેલું છે. એટલે કાર્યકરણ એ પાઠ જ વધારે પ્રશસ્ત લાગે છે. શાંકરભાષ્યમાં કાર્યકરણ એ પાઠ જ લીધેલો છે)

(૨૧) કારણ, પ્રકૃતિમાં પુરુષ અધિષ્ઠિત થતાં તે પ્રકૃતિના ગુણોનો ઉપલોગ લે છે; અને (પ્રકૃતિના) ગુણોનો આ સંયોગ પુરુષને સારી ખોટી યોનિમાં જન્મ લેવાનું કારણ થાય છે.

[પ્રકૃતિ અને પુરુષ એમના પરસ્પર સંબંધનું અને બેદનું આ વર્ણન સાંખ્યશાસ્ત્રીનું છે (ગી. ૨. ૫. ૧૫૧-૧૫૯ જ્ઞેવું). હવે તે પૈકી પુરુષને વેદાન્તી પરમાત્મા કહે છે એમ કહી સાંખ્ય અને વેદાન્ત વચ્ચે સમાધાન કરે છે, અને તેમ કયું એટલે પ્રકૃતિપુરુષવિચાર અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજિવિચાર એ બેની એકવાક્યતા થાય છે.]

(૨૨) (આ જે પ્રકૃતિના ગુણોનો) ઉપદ્રષ્ટા, (નજીક બેસીને જોનાર), અનુમંતા (અનુમોદન આપનાર), ભર્તા (પ્રકૃતિના ગુણનું પોષણ કરનાર), અને ઉપલોગ લેનાર, તેને જ આ દેહનો પરમ પુરુષ, મહેશ્વર અને પરમાત્મા એમ કહે છે. (૨૩) પુરુષ (નિર્ગુણ) અને પ્રકૃતિ (-જ માત્ર) ગુણોસહ-વર્તમાન, આ પ્રમાણે જે જાણે છે તેને ગમે તેમ વત્તો હોય તોપણ ફરી જન્મવું પડતું નથી.

[પુરુષ એટલે દેહમાંનો પરમાત્મા એવું ૨૨ મા શ્લોકમાં દર્શાવ્યું છે તે ઉપરથી સાંખ્યશાસ્ત્રી પ્રમાણે પુરુષનું જે ઉદાસીનત્વ અને અકર્તૃત્વ તે જ હવે આત્માનું અકર્તૃત્વ થાય છે અને સાંખ્યની ઉપપત્તિની અને વેદાન્તની આથી એકવાક્યતા થાય છે. સાંખ્યએ વેદાન્તનો શત્રુ એમ વેદાન્તના કેટલાક મંથકારોની સમજણ છે અને તેથી પુષ્કળ વેદાન્તીઓ સાંખ્ય

§§ ધ્યાનેનાત્મનિ પશ્યન્તિ કેચિદાત્માનમાત્મના ।

અન્યે સાંખ્યેન યોગેન કર્મયોગેન ચાપરે ॥ ૨૪ ॥

અન્યે ત્વંચમજાનન્તઃ શ્રુત્વાન્યેભ્ય ઉપાસતે ।

તેઽપિ ચાતિતરન્ત્યેવ મૃત્યું શ્રુતેપરાયણાઃ ॥ ૨૫ ॥

[ઉપપત્તિ સર્વથા ત્યાજ્ય માને છે પણ ગીતામાં તેમ ન કરતાં ક્ષેત્રક્ષેત્રજ વિચાર આ એક જ વિષય એકવાર વેદાન્તની દૃષ્ટિએ, અને એકવાર (વેદાન્તનો અદ્વૈત મત ન છોડતાં) સાંખ્યની દૃષ્ટિએ પ્રતિપાદન કર્યો છે, તે ઉપરથી ગીતાશાસ્ત્રની સમબુદ્ધિ વ્યક્ત થાય છે. કિંબહુના ઉપનિષદો અને ગીતાનાં વિવેચનોમાં આ એક મહત્વનો ભેદ છે એમ કહીએ તો ચાલે (ગી. ૨. પરિશિષ્ટ. પૃ. ૫૩૨ જુઓ). સાંખ્યનો દ્વૈતવાદ ગીતાને માન્ય ન હોય પણ સાંખ્યના પ્રતિપાદનમાં જે કાંઈ સચુકિત દેખાય તે ગીતાને અમાન્ય નથી એમ આ ઉપરથી દેખાય છે. ક્ષેત્રક્ષેત્રજનું જ્ઞાન એટલે જ પરમશ્વરનું જ્ઞાન છે એ ખીજા જ શ્લોકમાં કહેલું છે. હવે પિંડના અને દેહમાંના પરમેશ્વરનું જ્ઞાન સંપાદન કરી મોક્ષ મેળવવાનો માર્ગ શો છે તે પ્રસંગાનુસાર ટૂંકામાં કહે છે.]

(૨૪) કેટલાએક લોક પોતાની મેળે જ ધ્યાનવડે પોતાના આત્મામાં જ ‘આત્મા’નું દર્શન કરે છે; અને ખીજાઓ સાંખ્યયોગથી તો વળી ત્રીજાઓ કર્મયોગથી દર્શન કરે છે. (૨૫) પરંતુ જેમને આવું (પોતાને) જ્ઞાન થતું નથી તેવા કેટલાક ખીજાઓનું કહેવું સાંભળી (શ્રદ્ધાથી પરમેશ્વરનું) ભજન કરે છે, અને સાંભળેલી વાત પ્રમાણ માનીને વર્તનારા તે પુરુષો પણ મૃત્યુને તરી પાર નીકળે છે.

[પાતંજલ યોગ પ્રમાણે ધ્યાન, સાંખ્યમાર્ગ પ્રમાણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા પછી કર્મસંન્યાસ, કર્મયોગ માર્ગ પ્રમાણે નિષ્કામ બુદ્ધિવડે પરમેશ્વરાર્પણપૂર્વક કર્મ કરવાં તે, અને જ્ઞાન ન હોય તો પણ શ્રદ્ધાથી, આત્મપુરુષોનાં વચન ઉપર વિશ્વાસ રાખી, પરમેશ્વરની ભક્તિ કરવી તે: (ગી. ૪. ૩૯) આવા આત્મજ્ઞાનના જૂદા જૂદા માર્ગો આ બે શ્લોકમાં કહેલા છે. ગમે તે માર્ગે ગયા પણ આખરે ભગવાનનું જ્ઞાન થઈ મોક્ષ મળે છે. તથાપિ લોકસંગ્રહની દૃષ્ટિથી કર્મયોગ શ્રેષ્ઠ છે એવો જે પૂર્વે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે તે આનાથી બાધિત થતો નથી. આ પ્રમાણે સાધને કહી રહ્યા પછી એકંદર વિષયનો સામાન્ય રીતે આગળના શ્લોકથી ઉપસંહાર કરવામાં આવે છે, અને તેમાં કાપિલ સાંખ્યનું વેદાન્તની સાથે સમાધાન કર્યું છે.]

§§ યાવત્સંજાયતે કિંચિત્સત્ત્વં સ્યાવરજંગમઃ ।

ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞસંયોગાત્કલ્પિ મરતર્ષમ ॥ ૨૬ ॥

સમં સર્વેષુ ભૂતેષુ તિષ્ઠન્તં પરમેશ્વરમ્ ।

ત્વન્નિદ્યત્ત્વદિન્નિદ્યત્ત્વં યઃ પશ્યતિ સ પશ્યતિ ॥ ૨૭ ॥

સમં પશ્યન્ હિ સર્વત્ર સમવસ્થિતમીશ્વરમ્ ।

ન હિનસ્ત્યાત્મનાત્માનં તતો યાતિ પરં ગતિમ્ ॥ ૨૮ ॥

§§ પ્રકૃત્યૈવ ચ કર્માણિ ક્રિયમાણાનિ સર્વશઃ ।

યઃ પશ્યતિ તથાત્મગદગદ્ગતારં સ પશ્યતિ ॥ ૨૯ ॥

યદા ભૂતપૃથગ્મ લમેકસ્થમનુપશ્યતિ ।

તત એવ ચ વિસ્તારં બ્રહ્મ સંપદ્યતે તદા ॥ ૩૦ ॥

§§ અનાદિત્વાન્નિર્ગુણત્વાત્પરમાત્માત્માત્મજ્ઞઃ ।

(૨૬) હે ભરતશ્રેષ્ઠ ! સ્થાવર કિંવા જંગમ જે કોઈ પણ વસ્તુ નિર્માણ થાય છે તે ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞ તેમના સંયોગથી થાય છે એ ધ્યાનમાં રાખ. (૨૭) સર્વ ભૂતમાં એકસરખી રીતે રહેનાર અને સર્વ ભૂત નષ્ટ થઈ જાય તો પણ જેનો નાશ થતો નથી એવા પરમેશ્વરને જે જુએ છે તેણે જ ખરું તત્ત્વ જાણ્યું એમ કહેવું જોઈએ. (૨૮) ઈશ્વર સર્વત્ર સરખી રીતે ભરેલા છે એમ જાણી (જે પુરુષ) પોતાનો ધાત કરતો નથી (એટલે પોતાની મેજે જ સમજીને સારે માર્ગે ચાલે છે) તે પુરુષ તેમ કરવાથી ઉત્તમ ગતિને પ્રાપ્ત કરે છે.

[૨૭ માં શ્લોકમાં કહેલું પરમેશ્વરનું લક્ષણ પાછળ ગી. ૮. ૨૦ માં આપેલું છે અને તેનો ખુલાસો ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં કરેલો છે (ગી. ૨. ૫. ૨૧૭, ૨૧૮ અને ૨૫૬ જોવાં). તેમ જ આત્મા એ જ આત્માનો જંધુ છે અને તે જ આત્માનો શત્રુ છે, એમ જે પાછળ (ગી. ૬. ૫-૭) કહ્યું છે તે જ અર્થ ૨૮ માં શ્લોકમાં ફરીથી આવ્યો છે. ૨૬, ૨૭, ૨૮ એ શ્લોકોમાં સર્વ ભૂતમાં સામ્યશુદ્ધિ રૂપ લાવવું આ પ્રમાણે વધુ ન થઈ રહ્યા પછી તે જાણવાનું ફળ થું તે કહે છે.]

(૨૯) (સર્વ) કર્મ સર્વ પ્રકારે કેવળ પ્રકૃતિકારા જ કરાય છે અને આત્મા અકર્તા એટલે કોઈ પણ ન કરનાર એવો છે, એ જે જાણે છે તેણે ખરું તત્ત્વ જાણ્યું એમ કહી શકાય. (૩૦) ન્યારે સર્વ ભૂત માત્રનું પૃથક્ત્વ એટલે નાનાત્વ એકત્વરૂપે (જણાવા માંડશે) અને આ (એકત્વ) નાથી સર્વ વિસ્તાર (થયેલો છે) એમ દેખાવા માંડશે, ત્યારે બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ થશે.

[આત્મા નિર્ગુણ, અલિપ્ત અને અક્રિય કેવી રીતે છે તે હવે કહે છે.]
ગી. ૨. ૧૦૧

શરીરસ્થોઽપિ કૌંતેય ન કરોતિ ન લિપ્યતે ॥ ૩૧ ॥

યથા સર્વગતં સૌશ્વ્યાવાકાશં નોપલિપ્યતે ।

સર્વત્રાવસ્થિતો દેહે તથાત્મા નોપલિપ્યતે ॥ ૩૨ ॥

યથા પ્રકાશયત્યેકઃ કૃત્ત્વં લોકમિમં રવિઃ ।

ક્ષેત્રં ક્ષેત્રો તથા કૃત્ત્વં પ્રકાશયતિ ભારત ॥ ૩૩ ॥

§§ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞયોરેવમંતરં જ્ઞાનચક્રધુષા ।

ભૂતપ્રકૃતિમોક્ષં ચ યે વિદુર્યાન્તિ તે પરમ્ ॥ ૩૪ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-

संवादे क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोगो नाम त्रयोदशोऽध्यायः ॥ १३ ॥

(૩૧) અનાદિ અને નિર્ગુણ હોવાથી આ અગ્ર્ય પરમાત્મા, શરીરમાં રહેતાં છતાં પણ, હે કૌંતેય ! કાંઈ કરતો પણ નથી, તેથી કશાથી લેપાતો પણ નથી (કશાનો બંધ અને લાગતો નથી). (૩૨) જે પ્રમાણે આકાશ આરે તરફ ભરેલું હોવા છતાં સક્ષમ હોવાથી તેને કશાનો લેપ લાગતો નથી, તે પ્રમાણે દેહમાં આત્મા સર્વત્ર રહે છે તેમ છતાં તેને (કશાનો પણ) લેપ લાગતો નથી. (૩૩) જે પ્રમાણે એકજો સૂર્ય આ આખા જગતને પ્રકાશિત કરે છે તે પ્રમાણે હે ભારત ! (ક્ષેત્રજ્ઞ) આખા ક્ષેત્રને (એટલે શરીરને) પ્રકાશિત કરે છે.

(૩૪) આ પ્રમાણે જ્ઞાનચક્રવર્તે એટલે જ્ઞાનરૂપ ચક્રવર્તે ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞનો ભેદ અને સર્વભૂતપ્રકૃતિની (મૂલભૂત) જે પ્રકૃતિ તેનો મોક્ષ જેણે બાળ્યો તે પરબ્રહ્મને પ્રાપ્ત થાય છે.

એકંદર સર્વ પ્રકરણનો આ ઉપસંહાર છે. 'ભૂતપ્રકૃતિમોક્ષ' આ શબ્દનો અર્થ અમે સાંખ્યશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કરેલો છે. મોક્ષ મળવો યા ન મળવો એ અવસ્થા આત્માની નથી; કારણ, તે તો હમેશાં અકર્તા અને અસંગ છે. પરંતુ પ્રકૃતિગુણના સંગથી તે પોતામાં કર્તૃત્વનું આરોપણ કરે છે અને તેથી તેનું એ અજ્ઞાન નષ્ટ પાય છે ત્યારે તેની સાથે જોડાયેલી પ્રકૃતિ છુટી જાય છે, એટલે તેનો જ મોક્ષ થાય છે, અને પછી તે પુરુષ સમક્ષ પ્રકૃતિનો નાશ બંધ થાય છે એવો સાંખ્યનો સિદ્ધાન્ત છે. એટલે "બંધ અને મોક્ષ" આ બંને અવસ્થાઓ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ પ્રકૃતિની જ છે એવું સાંખ્ય પ્રતિપાદન કરે છે (સં. કા. ૬૨ અને ગીતારહસ્ય પ્ર. ૭. પૃ. ૧૬૧). આ સાંખ્ય સિદ્ધાન્તને અનુસરીને "પ્રકૃતિનો મોક્ષ" એ શબ્દ આ શ્લોકમાં આવેલો છે એમ અમને લાગે છે. પરંતુ કેટલાક 'ભૂતેભ્યઃ પ્રકૃતેશ્ચ મોક્ષઃ' એટલે પંચમહાભૂત અને પ્રકૃતિથી એટલે માયાત્મક કર્મથી આત્માનો મોક્ષ થાય છે એવો પણ આ શ્લોકનો અર્થ બેસાડે છે. વારુ આ 'ક્ષેત્ર-ક્ષેત્રજ્ઞવિભાગ' જ્ઞાનચક્રથી સમગ્રય તેવો છે (ગી. ૧૩. ૩૪)

ચતુર્દશોઽધ્યાયઃ ।

શ્રામગવાન્વાચ ।

પરં મૂયઃ પ્રવક્ષ્યામિ જ્ઞાનાનાં જ્ઞાનમુત્તમમ્ ।

યજ્ઞાત્વા મુનયઃ સર્વે પરાં સિદ્ધિમિતો ગતાઃ ॥ ૧ ॥

[તો નવમા અધ્યાયની 'રાજાવિદ્યા' પ્રત્યક્ષ એટલે ચર્મચ ક્ષુધી સમજાય તેવી છે (ગી. ૮. ૨) અને 'વિશ્વરૂપદર્શન' પરમ ભગવદ્ભક્તને જ કેવળ દિવ્ય ચક્ષુથી થાય છે (ગી. ૧૧. ૮). આ આઠ, નવ, અગ્ની-આર અને તેરમા અધ્યાયના જ્ઞાન-વિજ્ઞાનનિરૂપણના પ્રકારનો સૂક્ષ્મ ભેદ લક્ષમાં રાખવા જોવો છે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી-ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવિદ્યા-ન્તર્ગત યોગ એટલે કર્મયોગ-શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં પ્રકૃતિ-પુરુષવિવેક એટલે ક્ષેત્ર-ક્ષેત્રજ્ઞવિભાગયોગ નામનો તેરમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૧૪ મો.

[તેરમા અધ્યાયમાં ક્ષેત્ર-ક્ષેત્રજ્ઞવિચાર એકવાર વેદાન્તદષ્ટિએ અને એક વાર સાંખ્ય દષ્ટિએ કહી બતાવ્યો, અને તેમાં જ સર્વકર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું જ છે અને પુરુષ એટલે ક્ષેત્રજ્ઞ ઉદાસીન છે એવું પ્રતિપાદન કર્યું. પણ પ્રકૃતિનું આ કર્તૃત્વ શી રીતે ચાલુ રહે છે તેનું વિવેચન હજી થયું નથી. એટલે એક જ પ્રકૃતિથી નાનાવિધ સૃષ્ટિ, વિશેષે કરીને સજીવસૃષ્ટિ, શી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તેનું આ અધ્યાયમાં નિરૂપણ કરે છે. કેવળ માનવી સૃષ્ટિનો જ વિચાર કરતાં આ વિષય ક્ષેત્રની બાબતનો એટલે શરીરના સંબંધનો છે અને તેથી તેનો ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારમાં સમાવેશ થઈ શકે છે. પણ સ્થાવર સૃષ્ટિ સુદ્ધાં ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિનો જ વિલાસ છે અને તેથી પ્રકૃતિના ગુણભેદનું આ નિરૂપણ દ્વારાક્ષરવિચારનો જ ભાગ હોઈ શકે છે, એટલે ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર એ સંકુચિત નામ છોડી દઈ સાતમા અધ્યાયમાં જે જ્ઞાનવિજ્ઞાન કહેવાની શરૂઆત કરેલી છે તે જ જ્ઞાનવિજ્ઞાન વધારે ખુલાસા સાથે હવે તને કરીથી કહું છું, એ રીતે ભગવાને આ અધ્યાયની શરૂઆત કરેલી છે. સાંખ્યશાસ્ત્રની દષ્ટિએ આ વિષયનું સવિસ્તર નિરૂપણ ગાંતા-રહસ્યના આઠમા પ્રકરણમાં કરેલું છે તે જોવું. ત્રિગુણના વિલાસનું આ વર્ણન અનુગાંતામાં અને મનુસ્મૃતિના બારમા અધ્યાયમાં પણ આવેલું છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૧) વળી તને જ્ઞાનમાં ઉત્તમ જે જ્ઞાન તે હું કહું છું,

इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः ।

सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च ॥ २ ॥ •

§§ मम ऐतिह્યं ब्रह्म तस्मिन् गर्भं दधाम्यहम् ।

संभवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ ३ ॥

सर्वयोनिषु कौंतेय मूर्तयः सम्पन्नाः याः ।

तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता ॥ ४ ॥

§§ सत्त्वं રજસ્તમ इति गुणाः प्रकृत्यस्तैः ।

नि-ज्જાનન્તિ મહાબાહો દેહે દેહિનમવ્યયમ્ ॥ ૫ ॥

તત્ર સત્ત્વં નિર્મલત્વાત્પ્રકાશકમનામય- ।

સુખસંગેન બધ્નાતિ જ્ઞાનસંગેન જ્ઞાનઘ ॥ ૬ ॥

રજો રગાત્મકં વિદ્ધિ તૃષ્ણાસંગસ-જ્ઞયમ્ ।

તન્નિબધ્નાતિ કૌંતેય કર્મ-ફળેન દેહિનમ્ ॥ ૭ ॥

તમસ્ત્વ જ્ઞાનજં વિદ્ધિ મોહનં સર્વદેહિનામ્ ।

જ્ઞાનપ્રદાન-નેદ્રાભિસ્તન્નિબધ્નાતિ ભારત ॥ ૮ ॥

જે જાણીને સર્વ મુનિઓ આ લોકમાં પરમ સિદ્ધિને પ્રાપ્ત થયા છે. (૨) આ જ્ઞાનનો આશ્રય કરીને મારા સાધર્મ્યને પ્રાપ્ત થયેલા (પુરુષો) સર્ગમાં (સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિમાં) પણ ઉત્પન્ન થતા નથી અને પ્રલયકાલે પણ પીડા પામતા નથી (એટલે જન્મ-મરણથી તદ્દન મુક્ત છે.)

[એ પ્રસ્તાવના થઇ. હવે પ્રકૃતિ એ મારું જ સ્વરૂપ છે એમ પહેલું કહી સાંખ્યનું દ્વૈત કાઢી નાંખ્યું અને તે પછી સત્ત્વ રજસ અને તમસ એ ત્રણ પ્રકૃતિના ગુણોથી સૃષ્ટિના નાનાવિષ પદાર્થો શી રીતે નિર્માણ થાય છે તેનું વેદાન્ત શાસ્ત્ર સાથે વિરોધ ન આવે એવી રીતે વર્ણન કરે છે—]

(૩) હે ભારત! પરબ્રહ્મ એટલે પ્રકૃતિ તે મારી જ યોનિ હોઇ હું તેમાં મર્મ મૂકું છું. પછી તેમાંથી સર્વ ભૂતનો સંભવ થવા માંડે છે. (૪) (પશુ પક્ષી વગેરે) સર્વ યોનિમાં જે જે મૂર્તિઓ જન્મે છે તેની હે કૌંતેય! મહદ્ બ્રહ્મ એ યોનિ છે, અને હું બીજપ્રદ પિતા છું.

(૫) હે મહાબાહો ! પ્રકૃતિથી ઉત્પન્ન થયેલા સત્ત્વ રજસ અને તમસ એ ત્રણ ગુણો દેહમાં રહેલા અવ્યય એટલે નિર્વિંકાર એવા આત્માને દેહમાં બાંધી રાખે છે. (૬) તેમાં સત્ત્વ ગુણ નિર્મલ હોવાથી પ્રકાશક છે, અને નિર્દોષ છે, અને તે, હે નિષ્પાપ અર્જુન! સુખ અને જ્ઞાનના સંગથી પ્રાણીને બાંધે છે છે, (૭) રજોગુણનો સ્વભાવ રંગવાનો છે અને તૃષ્ણા અને સંગ એ પણ તેનાથી ઉત્પન્ન થાય છે (એમ તું જાણ) અને હે કૌંતેય! તે (ગુણ) પ્રાણીને કર્મ કરવાની (પ્રવૃત્તિ રૂપ) સંજ્ઞા બાંધે છે. (૮) પણ તમેગુણ અજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થઇ તે સર્વ દેહીને મોહ પમાડ-

સત્ત્વં સુખે સંજયતિ રજઃ કર્મણિ ભારત ।
 જ્ઞાનમાવૃત્ય તુ તમઃ પ્રમાદે સંજયત્યુત ॥ ૯ ॥
 §§ રજસ્તમશ્ચાભિભૂય સત્ત્વં ભવતિ ભારત ।
 રજઃ સત્ત્વં તમશ્ચૈવ તમઃ સત્ત્વં રજસ્તથા ॥ ૧૦ ॥
 સર્વદ્વારેષુ વેહેઽસ્મિન્પ્રકાશ ઉપજાયતે ।
 જ્ઞાનં યદા તદા વિદ્યાદ્વિવૃદ્ધં સત્ત્વાંમેત્યુત ॥ ૧૧ ॥
 લોભઃ પ્રસિદ્ધારંભઃ કર્મણામશમઃ સ્પૃહા ।
 ત્વચ્ચેત્સાં જાયન્તે વિવૃદ્ધે ભરતર્ષભ ॥ ૧૨ ॥
 અપ્રકાશોઽપ્રવૃત્તિશ્ચ પ્રમાદો મોહ एव च ।
 તમચેતાનિ જાયન્તે વિવૃદ્ધે કુરુનન્દન ॥ ૧૩ ॥

નાર છે, એમ તું જાણ. હે ભારત ! તે પ્રમાદ આલસ્ય અને નિદ્રાથી (તેને) બાંધે છે. (૯) સત્ત્વગુણ સુખમાં, અને રજોગુણ કર્મમાં આસક્તિ, ઉત્પન્ન કરે છે, પણ હે ભારત ! તમોગુણ જ્ઞાનને ઢાંકી દઇ પ્રમાદમાં (કર્તવ્ય મૂઢતામાં, કિંવા કર્તવ્યના વિસ્મરણમાં) આસક્તિ ઉત્પન્ન કરે છે.

[સત્ત્વ રજસ અને તમસ આ ત્રણ ગુણોનાં આ પૃથક્ લક્ષણો કહ્યાં. પણ તે ગુણ પૃથક્ પૃથક્ કદી જ રહેતા નથી અને હમેશાં ત્રણ સાથે જ હોય છે. દાખલા તરીકે, કોઇ પણ સારું કામ કરવું તે જો કે સત્ત્વનું લક્ષણ છે તો પણ સારા કામની પ્રવૃત્તિ થવી આ ધર્મ રજોગુણનો હોવાથી સાત્ત્વિક સ્વભાવમાં પણ થોડીક તો રજોગુણની મિસલ હોવી જ જોઇએ. તેમ જ તમોગુણના મિથુનરૂપે સત્ત્વ, સત્ત્વના મિથુનરૂપે રજ, એ રીતે અનુગીતામાં આ ગુણોનું મિથુનરૂપે વર્ણન કરેલું છે (મલા. અશ્વ. ૩૬), તેમના અને પરસ્પરના આશ્રયથી અને એક બીજાની ગતિથી સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થો ઉત્પન્ન થાય છે, એમ કહેલું છે (સાં. કા. ૧૨ અને ગીતાર. પૃ. ૧૫૪ અને ૧૫૫ જોવાં). એ જ તત્ત્વ અહીં પહેલું કહી પછી સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ સ્વભાવનાં લક્ષણો કહે છે—]

(૧૦) રજોગુણ અને તમોગુણ તેમને હેઠા પાડીને સત્ત્વ (વિજયી) થાય છે (ભારે તેને સાત્ત્વિક કહેવામાં આવે છે); તેમ જ હે ભારત ! સત્ત્વ અને તમોગુણને હાર ખવરાવીને રજ, અને સત્ત્વગુણ અને રજોગુણને હરાવીને તમ (વિજયી થાય છે). (૧૧) આ દેહનાં સર્વ દારોમાં (ઇન્દ્રિયોમાં) પ્રકાશ એટલે નિર્મલ જ્ઞાન જ્યારે ઉત્પન્ન થાય ત્યારે સત્ત્વ ગુણની વૃદ્ધિ થઇ છે એમ સમજવું. (૧૨) હે ભરતશ્રેષ્ઠ ! જ્યારે રજોગુણની વૃદ્ધિ થાય ત્યારે ભોલ, કર્મમાં પ્રવૃત્તિ અને તેનો આરંભ, અનૃત્તિ અને ધૃત્તિ એ પણ ઉત્પન્ન થાય છે. (૧૩) અને હે કુરુનન્દન ! તમોગુણની જ્યારે વૃદ્ધિ થાય છે ત્યારે અંધકાર, અપ્રવૃત્તિ (કામ કરવાની અનિચ્છા) પ્રમાદ (કર્તવ્યનું વિસ્મરણ) અને મોહ સુધાં ઉત્પન્ન થાય છે.

§§ યદા સત્ત્વે પ્રવૃદ્ધે તુ પ્રલયં યાતિ દેહમૃત્ ।

તત્પ્રલયસિદ્ધિર્લોક નમલાન્પ્રતિપદ્યતે ॥ ૧૪ ॥

રજસિ પ્રલયં ગત્વા કર્મસંગિષુ જાયતે ।

તથા પ્રલીનસ્તમસિ મુત્યો નષુ જાયતે ॥ ૧૫ ॥

કર્મણઃ સુકૃતસ્યાદુઃ સાત્ત્વિકં નિર્મલં ફલમ્ ।

રજસઃ ફલં દુઃશ્ચમજ્ઞાનં તમસઃ ફલમ્ ॥ ૧૬ ॥

સત્ત્વાત્સંજાયતે જ્ઞાનં રજસો લોભ एव च ।

પ્રમાદોઽયમ્ તમસો ભવતોઽજ્ઞાનમેવ ચ ॥ ૧૭ ॥

ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठन्ति राजसाः ।

जघन्यगच्छन्तिस्था अधो गच्छन्ति तामसाः ॥ ૧૮ ॥

[મનુષ્ય જીવતો હોય ત્યારે ત્રણ ગુણના પ્રભાવથી તેના સ્વભાવમાં કેવા કેવા ફેરફાર થાય છે તે બતાવ્યું. હવે આ ત્રણ પ્રકારના મનુષ્યની શી ગતિ થાય છે તે કહે છે—]

(૧૪) સત્ત્વ ગુણની વૃદ્ધિ હોય તે વખતે મનુષ્ય પરલોકમાં જાય તો તેને ઉત્તમ તત્ત્વ ગુણનારા એટલે દેવાદિકના નિર્મલ (સ્વર્ગાદિ) લોકની પ્રાપ્તિ થાય છે. (૧૫) રજોગુણનું પ્રાબલ્ય હોય તે વખતે જો મનુષ્ય મરણ પામે તો કર્મમાં આસક્ત થયેલા લોકોમાં તેનો જન્મ થાય છે; અને મરણસમયે તમોગુણમાં કુબેલો હોય તો પશુ પક્ષી વગેરે મૂઢ પેાનિમાં તેનો જન્મ થાય છે. (૧૬) પુણ્ય કર્મનું ફલ નિર્મલ અને સાત્ત્વિક, પણ રાજસ કર્મનું ફલ દુઃખ, અને તમોગુણી કર્મનું ફલ અજ્ઞાન છે; એમ કહેલું છે. (૧૭) સત્ત્વથી જ્ઞાન, તો રજોગુણથી કેવળ લોભ ઉત્પન્ન થાય છે. (અને) તમોગુણથી પ્રમાદ અને મોહ થાય છે, એટલું જ નહિ પણ અજ્ઞાન પણ ઉત્પન્ન થાય છે. (૧૮) સાત્ત્વિક પુરુષ ઉપરના એટલે સ્વર્ગાદિક લોકમાં જાય છે, રજોગુણી મધ્યમ એટલે મનુષ્ય લોકમાં રહે છે, અને કનિષ્ઠ ગુણવૃત્તિવાળા તમોગુણી જનોને અધોગતિ પ્રાપ્ત થાય છે.

[સત્ત્વસ્થ મનુષ્ય ધાર્મિક અને પુણ્ય કર્મ કરનાર હોવાથી તેને સ્વર્ગ મળે છે, અને તમોગુણી મનુષ્ય અધર્માચરણ આચરતાં અધોગતિએ જાય છે એવું સાંખ્યકારિકામાં વર્ણન છે (સાં. કા. ૪૪). તેમ જ અદાર્મો શ્લોક અનુગીતામાં ત્રિગુણવર્ણનમાં અક્ષરશઃ આવેલો છે (મલા. અશ્વ. ૩૬. ૧૦. અને મનુ. ૧૨. ૪૦ જોવા). પણ સાત્ત્વિક કર્મથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થઈ તો પણ સ્વર્ગસુખ અનિત્ય હોવાથી પરમ પુરુષાર્થની સિદ્ધિ તેનાથી થતી નથી. આ પરમ પુરુષાર્થ અથવા મોક્ષ પ્રાપ્ત થવા માટે ઉત્તમ સાત્ત્વિક સ્થિતિ રહેવાની સાથે, પ્રકૃતિ જૂદી અને હું (પુરુષ) જૂદો એ જ્ઞાન થવું જાઝમે એવો સાંખ્યનો સિદ્ધાન્ત છે. તેને જ સાંખ્ય ત્રિગુણાતીત અવસ્થા કહે છે; અને તે સ્થિતિ

§§ નાન્યં ગુણેભ્યઃ કર્તારં યદા દ્રષ્ટાનુપદ્યતિ ।
ગુણેભ્યઃ પરં વેત્તિ મદ્ભાવં સોઽધિગચ્છતિ ॥ ૧૯ ॥
ગુણાનેતાનતીત્ય શ્રીન્યંહી દેહસમુદ્ભવાન ।
જન્મમૃત્યુજરાદુઃસૌર્વિંમુક્તોઽમૃતમશ્નુતે ॥૨૦॥

અર્જુન ઉવાચ ।

§§ કૈર્લિંગૈશ્ચીન્ જાનેતાનતીતો ભવતિ પ્રમો ।
દેહાલ્પારઃ કથં ચેતાંસોઽપ્યુપાનતિવર્તતે ॥ ૨૧ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

પ્રકાશં ચ પ્રવૃત્તિં ચ મોહમંવ ચ પાંડવ ।

ન દ્વેષ્ટિ સંપ્રવૃત્તાનિ ન નિવૃત્તાનિ કાંક્ષતિ ॥ ૨૨ ॥

[સત્ય, રજસ અને તમસ એ ત્રણ ગુણોની પેલી પાસની છે તો પણ સાત્ત્વિક અવસ્થાની જ તે પરાકાષ્ઠા છે તેથી તેનો સામાન્ય રીતે સાત્ત્વિક વર્ગમાં જ સમાવેશ કરાય છે અને તે માટે નવો વર્ગ કંપાતો નથી, એ અમે ગીતા-રહસ્યના સાતમા પ્રકરણના છેવટના ભાગમાં બતાવ્યું છે (પૃ. ૧૬૪). તથાપિ પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સાંખ્યનું દ્વૈત ગીતાને માન્ય ન હોવાથી પ્રકૃતિ અને પુરુષ તેની પેલી પાસ જે એક આત્મસ્વરૂપી પરમેશ્વર કિંવા પરબ્રહ્મ છે તે નિર્ગુણ બ્રહ્મ જે ઓળખે તેને ત્રિગુણાતીત કહેવો એવા સાંખ્યના ઉપરના સિદ્ધાન્તનું ગીતામાં રૂપાન્તર થાય છે; અને તે જ અર્થ હવે આગળના શ્લોકોમાં વર્ણવેલો છે—]

(૧૯) દ્રષ્ટા એટલે ઉદાસીનપણામાં રહેનાર પુરુષ (પ્રકૃતિના) ગુણ સિવાય બીજો કોઇ કતાં નથી એવું જ્યારે જાણે છે, અને (ત્રણે) ગુણોની પેલી પારનું જે તત્ત્વ તેને ઓળખે છે ત્યારે તે મારા સ્વરૂપને પ્રાપ્ત થાય છે. (૨૦) દેહધારી મનુષ્ય દેહોત્પત્તિનાં કારણ જે આ ત્રણ ગુણ ને ત્રણે ગુણની પેલી પાસ જઇ જન્મ, મૃત્યુ અને જગતના દુઃખથી વિમુખ થતો સતો અમૃતનો એટલે મોક્ષનો અનુભવ લે છે.

[વેદાન્તમાં જેને માયા કહે છે તેને જ સાંખ્ય ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ એમ કહે છે; અને તેથી ત્રિગુણાતીત થવું, એટલે માયાથી છુટી પરબ્રહ્મને ઓળખવું એ છે (ગી. ૨. ૪૫); અને તેને જ બ્રાહ્મી સ્થિતિ કહે છે (ગી. ૨. ૭૨; ૧૮. ૫૩). ત્રિગુણાતીતનું અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનું આ લક્ષણ સાંભળી તેની અધિક માહિતી મેળવવાની અર્જુનને ઇચ્છા થાય છે અને પાછળ બીજા અધ્યાયમાં સ્થિતપ્રજ્ઞની બાબતમાં તેણે જેવો પ્રશ્ન કર્યો હતો (૨. ૫૪) તે જ રીતે તે હવે એમ પૂછે છે કે—]

(૨૧) હે પ્રમો! મનુષ્ય આ ત્રણ ગુણથી અતીત દશાએ પહોંચ્યો છે એ કયા લક્ષણથી જાણી શકાય? તેનું (ત્રિગુણાતીતનું) આચરણ કેવું હોય, અને તે આ ત્રણ ગુણને શી રીતે ઓળંગી જાય છે (તે મને કહે). (૨૨) હે પાંડવ!

ઉદાસીનવદાસીનો ગુણૈર્યો ન વિચાલ્યતે ।

ગુણા વર્તન્ત इत्येव योऽवतिष्ठति नैगते ॥ ૨૩ ॥

સમદુઃખસુખઃ સ્વસ્થઃ સમલોષ્ટાશ્મકાંચનઃ ।

તુલ્યપ્રિયાપ્રિયો ધીરસ્તુલ્યનિંદાત્મસંસ્તુતિઃ ॥ ૨૪ ॥

માનાપમાનયોસ્તુલ્યસ્તુલ્યો મિત્રારિપક્ષયોઃ ।

સર્વાંરંભપરિત્યાગી ગુણાતીતઃ સ ડચ્યતે ॥ ૨૫ ॥

પ્રકાશ, પ્રવૃત્તિ અને મોહ (એટલે અનુક્રમે સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ગુણોનાં કાર્ય અને ફલ) પ્રાપ્ત થાય પણ જે તેનો દ્વેષ કરતો નથી અને પ્રાપ્ત ન થાય તો તેની જે આકાંક્ષા કરતો નથી; (૨૩) (કર્મ ફલને માટે) જે ઉદાસીન જેવો રહેનાર છે, (સત્ત્વ. રજસ્ અને તમસ્ એ) ગુણો જેને ચળાવી શકતા નથી, અને ગુણ (પોતપોતાનું) કામ કરે છે એટલું જ માની જે સ્થિર રહે છે, હાલતો નથી, એટલે વિકાર પામતો નથી; (૨૪) જેને સુખ અને દુઃખ સમાન છે; જે સ્વસ્થ એટલે પોતાના સ્થાનમાં જ સ્થિર છે; જેને શ્લોક, પથર અને સોનું એ સરખાં છે; જેને પ્રિય અને અપ્રિય, પોતાની નિંદા અને પોતાની સ્તુતિ; એ સમાન છે, જે સદા ધૈર્યયુક્ત છે; (૨૫) વળી જેને માન અને અપમાન, અને મિત્રપક્ષ અને શત્રુપક્ષ તુલ્ય એટલે એકસરખા છે; અને (પ્રકૃતિ જ સર્વ કરે છે એમ સમજવાથી) જેના સર્વ (કામ્ય) ઉદ્દોગ છુટી ગયા છે તે, પુરુષને ગુણાતીત કહે છે.

[ત્રિગુણાતીત પુરુષનાં લક્ષણો અને આચરણ કેવાં છે એ બે પ્રશ્નનો ઉત્તર થયો. એ લક્ષણો અને બીજા અધ્યાયનાં સ્થિતપ્રજ્ઞનાં (૨. ૫૫-૭૨) અને બારમા અધ્યાયના લક્ષિતમાન પુરુષનાં લક્ષણો (૧૨. ૧૩-૨૦) તેનાં લક્ષણો એક સરખાં જ છે. કિંબહુના, “સર્વાંરંભપરિત્યાગી,” “તુલ્યનિંદાસ્તુતિઃ” “ઉદાસીનઃ” વગેરે કેટલાંક વિશેષણો તો બે કિંવા ત્રણે ઠેકાણે એકનાં એક જ છે. આ ઉપરથી પાછળના અધ્યાયમાં (૧૩. ૨૪, ૨૫) કહેલા ચાર માર્ગપૈકી ગમે તે માર્ગ સ્વીકાર્યો હોય પણ સિદ્ધિ પામેલા પુરુષનાં આચરણ અને લક્ષણો સર્વ માર્ગમાં એક જ છે એ સ્પષ્ટ છે. તથાપિ પાછળ ત્રીજા ચોથા અને પાંચમા વગેરે અધ્યાયોમાં નિષ્કામ કર્મ કોષ્ટને પણ ચુકતાં નથી એવો જે એક મુદ્દામ સિદ્ધાન્ત કયો છે તે અબાધિત હોવાથી એ સ્થિતપ્રજ્ઞ, લગવદ્ધકત કિંવા ત્રિગુણાતીત સર્વ કર્મયોગમાર્ગના છે, એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. “સર્વાંરંભપરિત્યાગી” એનો અર્થ શો છે તે ૧૨. ૧૯ એ શ્લોકોની ટીપમાં કહેલું છે, ત્યાં જોવું. સિદ્ધાવસ્થાએ પહોંચેલા પુરુષનું આ વર્ણન સ્વતંત્ર છે એમ કહી સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકાર પોતાનો જ સંપ્રદાય ટીકામાં પ્રતિપાદ્ય છે એવું વર્ણન કરે છે. પણ તે અર્થ પૂર્વાપરસંદર્ભથી વિરુદ્ધ છે, ખરો નથી, એ ગીતારહસ્યના ૧૧ મા અને ૧૨ મા પ્રકરણમાં અમે

§§ માં ચ યોઽવ્યભિચારેણ ભક્તિયેગેન સેવતે ।

સ ગુણાન્નૃણાં તોલ્યતાન્ બ્રહ્મભૂષાય કલ્પતે ॥ ૨૬ ॥

બ્રહ્મણો હિ પ્રતિષ્ઠાહમન્તસ્યામ્યયસ્ય ચ ।

શાશ્વતસ્ય ચ ધર્મસ્ય સુખસ્યૈકાંતિકસ્ય ચ ॥ ૨૭ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे गुणत्रयविभागयोगो नाम चतुर्दशोऽध्यायः ॥ ૧૪ ॥

સવિસ્તર પ્રતિપાદન કરેલું છે (પૃ. ૩૨૮-૩૭૬). વારુ. અર્જુનના એ પ્રશ્નોના ઉત્તર થયા; હવે એ પુરુષ ત્રણ ગુણની પેલીપાસ કેવી રીતે જાય છે તેના ઉત્તર કહે છે—]

(૨૬) અને જે (સર્વ કર્મ મને જ અર્પણ કરનાર) અવ્યભિચાર એટલે એકનિષ્ઠ ભક્તિયોગથી મારી સેવા કરે છે તે આ ત્રણ ગુણની પેલીપાસ જઈ અભિભૂત અવસ્થા પ્રાપ્ત કરી લેવાને સમર્થ થાય છે.

[ત્રિગુણાતીત અવસ્થા સાંખ્ય માર્ગની છતાં તે જ કર્મ પર ભક્તિયોગથી શી રીતે પ્રાપ્ત થાય એવી શંકા આ શ્લોક ઉપર આવવા સંભવે છે તેથી ભગવાન કહે છે કે—]

(૨૭) કારણ, હું જ અમૃત અને અચ્ચય અભિની, શાશ્વત ધર્મની અને એકાન્તિક એટલે પરમાવધિના સુખની પ્રતિષ્ઠા (છેવટનું સ્થાન) છું.

[સાંખ્યનું દ્વૈત છોડી દીધા પછી સર્વત્ર એક જ પરમેશ્વર છે એવી સમજણ થતાં, તેની જ ભક્તિથી ત્રિગુણાતીત અવસ્થા પણ પ્રાપ્ત થાય છે એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. તથાપિ પરમેશ્વર એક છે એટલું કબૂલ કર્યા પછી સાધનસંબંધે ગીતાનો કંઈ જ આગ્રહ નથી (ગી. ૧૩. ૨૪ અને ૨૫ જોવા). ભક્તિમાર્ગ એ સુલભ છે અને તે કારણથી સર્વને ગ્રાહ્ય છે એમ ગીતામાં કહે છે ખરું; તથાપિ બીજા માર્ગો ત્યાજ્ય છે એવું ગીતામાં કોઈ ઠેકાણે કહ્યું નથી. ગીતામાં ભક્તિ કિંવા જ્ઞાન કિંવા યોગ જ પ્રતિપાદ્ય છે એ મત તે તે સંપ્રદાયોના અભિમાનીઓએ પાછળથી ગીતા ઉપર લાદેલો છે. ગીતાનો ખરો પ્રતિપાદ્ય વિષય નિરાળો જ છે. માર્ગ ગમે તે હો, પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી સંસારનાં કર્મ લોકસંગ્રહાર્થ કરવાં કે નહિ, એ ગીતાનો મુખ્ય પ્રશ્ન છે, અને તેના ઉત્તરમાં કર્મ-યોગ શ્રેષ્ઠ છે એવું પૂર્વે જ સાદું કહેલું છે.]

આ પ્રમાણે ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં અભિવિદ્યાન્તર્ગત યોગ-એટલે કર્મયોગ-શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં ગુણત્રય-વિભાગયોગ નામનો ચૌદમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

પંચદશોઽધ્યાયઃ ।

શ્રીમગવાનુવાચ ।

ऊर्ध्वमूलमधःशाखमश्वत्थं प्रावरण्यवम् ।

छंदासि यस्य पर्णानि यस्तं वेद स वेदवित् ॥ ૧ ॥

અધ્યાય ૧૫ મો.

[ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારની સાથે જોડી તેરમા અધ્યાયમાં તેના જેવો જ સાંખ્યનો પ્રકૃતિપુરુષ વિવેક કહ્યો, અને ચૈદમામાં પ્રકૃતિના ત્રણ ગુણ વડે મનુષ્ય મનુષ્યમાં સ્વભાવભેદ શી રીતે થાય છે, અને તેથી કરીને સાર્વિકાદિ ગતિભેદ શી રીતે થાય છે, તે કહ્યું; અને પછી ત્રિગુણાતીત અવસ્થા કિંવા અધ્યાત્મદષ્ટિએ બ્રાહ્મી સ્થિતિ, એટલે શું, અને તે શી રીતે સંપાદન કરવી, તેનું વિવેચન કર્યું. એ સર્વ નિરૂપણ સાંખ્યની રિભાષ પ્રમાણે છે એ ખરું. તથાપિ સાંખ્યના દ્વૈતનો સ્વીકાર ન કરતાં, પ્રકૃતિ અને પુરુષ જે એક જ પરમેશ્વરની વિભૂતિ છે તે પરમેશ્વરના જ્ઞાનવિજ્ઞાનની દષ્ટિથી, તે નિરૂપણ કરેલું છે. પરમેશ્વરસ્વરૂપના આ વર્ણન ઉપરાંત અધિયત્ત, અધ્યાત્મ, અધિદેવત, ઇત્યાદિ ભેદ આઠમા અધ્યાયમાં બતાવી સર્વ ઠેકાણે એક જ પરમાત્મા ભરેલો છે અને ક્ષેત્રમાં ક્ષેત્રજ્ઞ પણ તે જ છે એ પૂર્વે જ કહેલું છે. હવે પરમેશ્વરે જ નિર્માણ કરેલા સૃષ્ટિના વિલાસનું અથવા પરમેશ્વરના જ નામરૂપાત્મક વિસ્તારનું જ કદી કદી વૃક્ષરૂપે તો કદી વનરૂપે જે વર્ણન આવે છે તેનું ખીજ શું તે પ્રથમ કહી પછી પરમેશ્વરના સર્વ સ્વરૂપમાં શ્રેષ્ઠ એવું જે પુરુષોત્તમસ્વરૂપ તેનું આ અધ્યાયમાં વર્ણન કરે છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૧) મૂળ (એક) ઉપર, અને શાખા (અનેક) નીચે હોઇ, (જે) કદી નાશ નથી થતું અને છંદસ્સ એટલે વેદ જેનાં પાંદડાં છે, એવું જે અશ્વત્થવૃક્ષનું વર્ણન છે તે વૃક્ષ જેણે જાણ્યું તે પુરુષ (ખરો) વેદવેતા (છે).

[ઉપરનું વર્ણન બ્રહ્મવૃક્ષનું એટલે સંસારવૃક્ષનું છે. સંસાર કિંવા પ્રત્યંચ એનો અર્થ ઐરી છોકરાંમાં રહી નિલ વ્યવહાર કરવો એવો આપણે સમજીએ છીએ; પરંતુ પ્રકૃત સ્થલમાં આ સંકુચિત અર્થ વિવક્ષિત નથી અને સંસાર એટલે “ નજર આગળ દેખાતું સર્વ જગત્ અથવા દશ્યસૃષ્ટિ ” એવો અર્થ છે. આને જ સાંખ્ય ‘ પ્રકૃતિનો વિસ્તાર, ’ અને વેદાન્તી ‘ ભગવાનની માયાનો વિલાસ ’ કહે છે; અને અનુગીતામાં આને જ ‘ બ્રહ્મવૃક્ષ, ’ અને ‘ બ્રહ્મવન, ’ (બ્રહ્મારણ્ય) એવાં પણ નામો આપેલાં છે (મહા. અશ્વ.

મધ્યસ્થોર્ધ્વ પ્ર : તાસ્તસ્ય શાક્ષા ગુણપ્રવૃક્ષા વિષયપ્રવ લાઃ ।

૩૫ અને ૪૭ ભોવાં). એક સૂક્ષ્મ બીજમાંથી જે પ્રમાણે મોટાં ગગનચુંબી વૃક્ષો નિર્માણ થાય છે તે પ્રમાણે એક અત્યંત પરમેશ્વરથી દશ્યસદૃષ્ટિપ લવ્ય વૃક્ષ ફૂટેલું છે એ કલ્પના કિંવા રૂપક વૈદિક ધર્મમાં જ નહિ પણ બીજા પ્રાચીન ધર્મોમાં પણ મળી આવે છે; અને પ્રાચીન યુરોપીય ભાષામાં તેનાં ‘વિશ્વવૃક્ષ’ અથવા ‘જગદ્વૃક્ષ’ એવાં નામો છે. ઋગ્વેદમાં (૧.૨૪.૭) વરુણના લોકમાં એક વૃક્ષ હતું તે વૃક્ષનાં કિરણોનું મૂળ જાંચે કર્ણ છે અને તેનાં કિરણો નીચે (નિચીનાં) ફેલાય છે એવું વર્ણન છે; અને વિષ્ણુ-સહસ્ત્રનામમાં “ વારુણો વૃક્ષઃ ” (વરુણનું વૃક્ષ) એ પરમેશ્વરનાં હજાર નામોમાંનું એક નામ કહેલું છે. યમ અને પિતૃઓ જે ‘સુપ્તજાગૃક્ષ’ ની નીચે બેસી સહપાન કરે છે (ઋ. ૧૦. ૧૩૫.૧), કિંવા “ જેના અગ્ર-ભાગમાં સ્વાદુ પિપ્પલ છે અને જે ઉપર ‘સુર્ણ’ સારાં પક્ષીઓ રહે છે ” (ઋ. ૧. ૧૬૪.૨૨), અગર “ જે પિપ્પલાને વાયુદેવતા (મરુદ્રણ) હલાવે છે ” (ઋ. ૫.૫૪.૧૨), તે વૃક્ષ પણ આ જ છે. અથર્વવેદમાં “ દેવસદન, અશ્વ-ત્યજ્વક્ષ, ત્રીજા સ્વર્ગલોકમાં (વરુણલોકમાં) છે, ” એવું જે વર્ણન છે (અથર્વ. ૫.૪.૩; અને ૧૯.૩૯.૬), તે પણ આ જ વૃક્ષને અનુલક્ષીને છે એવું જણાય છે. અગ્નિ કિંવા યજ્ઞપ્રગ્નપતિ પિતૃયાણુ વખતે દેવલોકમાંથી નષ્ટ થઇ આ વૃક્ષમાં અશ્વનું (ઘોડાનું) રૂપ ધારણ કરી એક વર્ષ ગુપ્ત રહ્યા તેથી આ વૃક્ષનું “ અશ્વત્ય ” એવું નામ પડ્યું એવી તૈત્તિરીય (૩.૮. ૧૨.૨) બ્રાહ્મણમાં “ અશ્વત્ય ” શબ્દની વ્યુત્પત્તિ આપેલી છે (મલા. અનુ. ૮૫ જુઓ); અને કેટલાક નૈરકિતકોનો એવો પણ મત છે કે, પિતૃ-યાણુની દીર્ઘ રાત્રિમાં સૂઈના ઘોડા યમલોકમાં આ ઝાડની નીચે વિશ્રાન્તિ લે છે તેથી તેનું “ અશ્વત્ય ” (ઘોડાનું ઢાણ) એવું નામ પ્રાપ્ત થયું હશે. ‘ અ ’ એટલે ‘ નહિ ’ અને ‘ શ્વ ’ એટલે ‘ આવતી કાલ ’ અને “ ત્યા ” એટલે “ ટકનાર; ” એ આધ્યાત્મિક નિરુકિત પાછળથી કલ્પાયેલી છે. નામરૂપા-ત્મક માયાનું સ્વરૂપ વિનાશી કિંવા હરઘડી બદલાનાર હોવાથી તેને “ કાલ-સુધી ન ટકનાર ” એમ કહેવાય ખરું; પણ એ દૃષ્ટિ અહીં અભિપ્રેત નથી, એ ‘ અવ્યય ’ એટલે કદીપણ જેનો વ્યય-ક્ષય-યતો નથી એ વિશેષણ ઉપ-રથી સિદ્ધ થાય છે. પીપ્પળા એ વૃક્ષને જ અ રંભમાં ‘અશ્વત્ય’ કહેતાહતા અને કઠોપનિષદમાં—

કર્ણમૂલોડ્વાકશાશ્વઃ ણ્ણોડશ્વત્યઃ સનાતનઃ ।

તદેવ શુક્રં તદ્બ્રહ્મ તદેવામૃતમુચ્યતે ॥

[એવું જે બ્રહ્મમય અમૃત અશ્વત્ય વૃક્ષ કહેલું છે તે પણ આજ છે; અને ભગવદ્ગીતાનું વર્ણન કઠોપનિષદના વર્ણન ઉપરથી જ લીધેલું છે એ “ કર્ણમૂલમધઃશાશ્વ ” એ પદસાદસ્ય ઉપરથી વ્યકત થાય છે. પરમેશ્વર સ્વર્ગમાં છે, અને ત્યાંથી નીકળેલું જગદ્વૃક્ષ નીચે એટલે મનુષ્યલોકમાં, આવેલું છે તેથી

અથવા લાન્યજુસંતતાનિ કર્માનુબંધીનિ મન્વ્યલોકે ॥ ૨ ॥

આ વૃક્ષનું મૂળ એટલે પરમેશ્વર ઉપર અને તેની અનેક શાખા એટલે જગતનો ફેલાવો તે નીચે ફૂટેલો છે, એ રીતે વર્ણન કરેલું છે. પરંતુ વડના ઝાડની વડવં-ધઓ પણ ઉપરથી નીચે ઉતરે છે તેથી આ સંસારવૃક્ષ વડનું ઝાડ હોવું જોઈએ, પીપળાનું નહિ, એવી ખીજ કલ્પના પણ પ્રાચીન ધર્મગ્રંથોમાં મળી આવે છે. ઉદા. અશ્વત્થવૃક્ષ આદિત્યનું અને ‘ન્યગ્રોષો વાઘ્નો વૃક્ષઃ’ ન્યગ્રોધ એટલે ‘નીચે (ન્યક્) વધનાર,’ (રોષ) વડનું ઝાડ, એવું વર્ણન છે (ગોભિલગૃહ ૪.૭.૨૪), અને ‘માર્કંડેય ઋષિએ પ્રલયકાલે બાલરૂપી પરમેશ્વરને (તે પ્રલયકાલે પણ નાશ ન થનારા તે માટે જ) અવ્યય એવા એક ન્યગ્રોધ એટલે વડના ઝાડની શાખા ઉપર જોયા, એવું મહાભારતમાં વર્ણન છે (મહા. વન. ૧૮૮.૬૧). તેમ જ હાદોગ્ય ઉપનિષદમાં અચક્ત પરમેશ્વરથી વિશાળ દશ્ય જગત શી રીતે નિર્માણ થાય છે તે બતાવવા સાર જે દૃષ્ટાન્ત આપેલું છે તે પણ ન્યગ્રોધના ખીજનું જ છે (છાં. ૬. ૧૨. ૧). શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં પણ વિશ્વવૃક્ષનું વર્ણન છે (શ્વે. ૬. ૬). પણ આ વૃક્ષ કયું તે ત્યાં સ્પષ્ટ કહ્યું નથી; અને મુંડક ઉપનિષદમાં (૩.૧) આ જ વૃક્ષ ઉપર એ પક્ષી (જીવાત્મા અને પરમાત્મા) બેઠેલાં છે, અને એક પીપળાનાં ફળ ખાય છે એવું ઋગ્વેદમાંથી જ વર્ણન લીધેલું છે. પીપળો અને વડ આ ઉપરાંત આ સંસારવૃક્ષની એક ત્રીજી કલ્પના ઐદુમ્બર વૃક્ષની છે, અને પુરાણોમાં આને દત્તાત્રયનું વૃક્ષ માનેલું છે. સારાંશ, પરમેશ્વરની માયાથી ઉત્પન્ન થયેલું જગત એટલે એક મોટો પીપળો, વડ કે ઐદુમ્બર, એ ત્રણ કલ્પના પ્રાચીન ગ્રંથોમાં મળી આવે છે; અને તે જ કારણથી “વિષ્ણુસહસ્રનામ” માં “ન્યગ્રોષોદુમ્બરોઽશ્વત્થઃ” એવાં વિષ્ણુનાં વૃક્ષામતક ત્રણ નામો આપેલાં છે (મહા. અનુ. ૧૪૯. ૧૦૧), અને આ જ ત્રણ વૃક્ષો લોકરૂઢિમાં પણ દેવ-તાત્મક અને પૂજા કરવા યોગ્ય મનાય છે. સિવાય, વિષ્ણુસહસ્રનામ અને ગીતા એ બે મહાભારતના ભાગો છે, અને વિષ્ણુસહસ્રનામમાં જો ઐદુમ્બર, વડ, અને અશ્વત્થ એવાં ત્રણ જૂદાં જૂદાં નામો આપેલાં છે તો “અશ્વત્થ” શબ્દથી ગીતામાં પીપળો એ જ અર્થ લેવો જોઈએ (વડ કે ઉદુમ્બર નહિ); અને મૂળનો અર્થ પણ તે જ છે. “છંદાંસિ યસ્ય પર્ણાનિ” એટલે “વેદ જોનાં પાંદડાં” છે એ વાડયમાં “છંદાંસિ” શબ્દમાં છદ્ ઢાંકવું એ ધાતુ માની (છાં. ૧. ૪. ૨) વૃક્ષને ઢાંકનારાં પાંદડાંની સાથે વેદનું સામ્ય વર્ણવેલું છે અને એ સર્વ વર્ણન વૈદિકપરંપરા પ્રમાણે હોવાથી એ જ જાણે તેને વેદવેત્તા કહેવો એમ છેવટે કહેલું છે. આ પ્રમાણે વૈદિક વર્ણન થયું; હવે આ જ વૃક્ષનું ખીજે પ્રકારે એટલે સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે વર્ણન કરે છે.]

(૨) (સત્વાદિ) ત્રણ ગુણથી પોષણ પામેલી, અને (શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધરૂપી) વિષયોના અંકુર જેમાંથી ફૂટેલા છે એવી તેની શાખાઓ બીજે

§§ ન રૂપમસ્યેહ તથોપલબ્યતે નાંતો ન ચાદિર્ન ચ સંપ્રાતિષ્ઠ. ।

. અશ્વત્થમેનં સુખેભ્યઃ સ્વલમસંગશસ્ત્રેણ હટેન છિત્વા ॥ ૩॥

તતઃ પદં તત્પરિમાર્ગિતલયં યસ્મિન્ગતા ન નિવર્તન્તિ મૂયઃ ।

તમેવ ચાર્ચં પુરુષં પ્રપદ્યે યતઃ પ્રવૃત્તિઃ પ્રસૂતા પુરાણી ॥ ૪ ॥

અને નીચે ફેલાયેલી છે, અને છેવટે કર્મનું રૂપ પામનારાં તેનાં મૂળો નીચે પણ મનુષ્યલોકમાં વધતાં વધતાં લાભે સુધી પહોંચેલાં છે.

[સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્ને તત્ત્વો આરંભમાં હોદ્દને પુરુષની સમક્ષ ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ પોતાનો વિલાસ જમાવવા લાગી એટલે મહદાદિ તેવીસ તત્ત્વો ઉત્પન્ન થઈ તેનું બ્રહ્માંડવૃક્ષ કેવી રીતે બને છે તેનું ગીતારહસ્યના આઠમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૧૭૬) નિરૂપણ કરેલું છે. પરંતુ વેદાન્ત શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ પ્રકૃતિ સ્વતંત્ર નથી, માત્ર પરમેશ્વરનો જ એક અંશ છે, તેથી ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના આ વિલાસને સ્વતંત્ર વૃક્ષ ન માનતાં “જર્ણમૂલ” પીપળાની જ આ શાખા છે એવો વેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત છે. આ સિદ્ધાન્તને અનુસરીને પહેલા શ્લોકમાં વર્ણવેલા વૈદિક “અધઃશાસ્ત્ર” વૃક્ષની ત્રિગુણથી પોષણ પામેલી ડાળીઓ નીચે જ નહિ પણ ઉપર પણ ફેલાયેલી છે, એવું અહીં જરા જુદું સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે અને કર્મવિપાક પ્રક્રિયાનો તાંત્રો પણ આખરે તેમાં વર્ણી દીધો છે. અનુગીતામાં બ્રહ્મવૃક્ષનું જે વર્ણન છે તેમાં આ વૃક્ષનો વૈદિક અને સાંખ્ય વર્ણનો સાથે મેળ એસાડવાની મહેનતમાં ન પડતાં, ફક્ત સાંખ્ય શાસ્ત્રનાં ચોવીસ તત્ત્વોનું જ બ્રહ્મવૃક્ષ ત્યાં વર્ણવેલું છે (મલા. અશ્વ. ૩૫. ૨૨, ૨૩; અને ગીતા. ૨. પ્ર. ૮. ૫. ૧૭૩ જુઓ). પરંતુ ગીતામાં તેમ ન કરતાં દશ્ય સૃષ્ટિરૂપ વૃક્ષ એ રૂપે પરમેશ્વરનું જે વર્ણન વેદાન્તમાં આવે છે તે અને સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં કહેલા પ્રકૃતિના વિલાસના કિંવા બ્રહ્માંડવૃક્ષનાં વર્ણનો આ શ્લોકોમાં મેળવી દીધાં છે. મોક્ષપ્રાપ્તિ થવા માટે ત્રિગુણાત્મક અને જાંચે મૂળવાળા આ વૃક્ષના ઘેરાવાથી મુક્ત થવું જોઈએ. પણ આ વૃક્ષ એટલું તો વિશાળ છે કે તેની સરઆત ક્યાંયી થઈ છે તેની પણ સમજણ પડે તેમ નથી. એટલે આ જગી વૃક્ષનો નાશ કરી તેના તળમાં રહેનારું જે અમૃત તત્ત્વ તે ઓળખવાનો માર્ગ શો તે હવે કહે છે—]

(૩) પરંતુ (ઉપર જે વર્ણન કયું) તે પ્રમાણે આ લોકમાં તેનું સ્વરૂપ ઉપલબ્ધ થવું નથી: કિંવા તેનો અંત અથવા આદિ સ્થાન અથવા આધાર પણ મળી આવતાં નથી. અત્યંત જાંડાં મયેલાં છે મૂળ જેનાં એવો જે આ અશ્વત્થ (વૃક્ષ) તેને અનાસક્તિ રૂપ મજબૂત તત્ત્વવારથી કાપી નાંખીને, (૪) પછી (સૃષ્ટિ કર્મની) આ “પુરાતન પ્રવૃત્તિ” જ્યાંથી નીકળી તે જ આજ પુરુષ પાસે હું

નિમાનમોઽજિતસંગઃ । અધ્યાત્મનિત્યા વિનિવૃત્તકામાઃ ।

અર્થઃ ક્ષાઃ સુખદુઃખસંઘૈર્ગચ્છન્ત્યમૂઢાઃ પદમવ્યયં તત્ ॥ ૫ ॥

ન તદ્માસયતે સૂર્યો ન શર્શાકો ન પાવકઃ ।

જાઉં છું એવો સંકલ્પ કરીને, જ્યાં પહોંચ્યા પછી પાછું આવવું પડતું નથી તે સ્થાન શોધી કાઢવું.

[સૃષ્ટિનો સંસાર એટલે જ નામરૂપાત્મક કર્મઃ એ કર્મ અનાદિ છે અને તેનો ક્ષય કરવો એટલે તેમાં જે આસક્તિ હોય તે કાઢી નાંખવી તેઃ બીજી કોઈ રીતે તેનો ક્ષય થવો શક્ય નથી, કારણ, સ્વરૂપે તે અનાદિ અને અવ્યય છેઃ ઇત્યાદિ વિવેચન ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૮૭-૨૯૧) કરેલું છે. કર્મ અનાદિ છે એ સિદ્ધાન્ત જ ત્રીજા શ્લોકમાં, “તેનું સ્વરૂપ કિંવા આદિ અંત દેખાતાં નથી,” એ શબ્દથી વ્યક્ત કર્યો છે; અને પછી આ કર્મવૃક્ષનો ક્ષય કરવા માટે અનાસક્તિ એ એક જ સાધન છે એ કહેલું છે. તેવી જ રીતે ઉપાસના કરતાં જે ભાવના મનમાં હોય તે જ પ્રમાણે આગળ કળ મળે છે. એટલે (ગી. ૮. ૬) વૃક્ષચ્છેદનની આ ક્રિયા ચાલૂ હોય ત્યારે મનમાં ભાવના કેવી હોવી જોઈએ એનો ખુલાસો એથા શ્લોકમાં કરેલો છે. “તમેવ ચાચં પુરુષં પ્રપચે” એવો જે પાઠ શાંકર ભાષ્યમાં લીધેલો છે તેમાં વર્તમાન કાળનું પહેલા પુરુષનું એકવચન ‘પ્રપચે’ એવું ક્રિયાપદ હોવાથી આ અર્થ કરવો પડે છે; અને તેમાં ‘જિતિ’ ના જેવું કોઈ પદ અધ્યાકૃત લેવું પડે છે. એ અડચણ ટાળવા રામાનુજ ભાષ્યમાં લીધેલું “તમેવ ચાચં પુરુષં પ્રપચેતઃ પ્રવૃત્તિઃ પ્રસૂતા પુરાણી” એ પાઠાંતર જે સ્વીકારીએ તો “જે સ્થાને ગયા પછી પાછું આવવું પડતું નથી તે શોધી કાઢવું અને જેનાથી સર્વ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થઈ તેને જ પહોંચવું,” એવો અર્થ કરી શકાય. પણ ‘પ્રપદ’ આ ધાતુ નિત્ય આત્મનેપદી હોવાથી ‘પ્રપચેત્’ એવું તેનું વિધ્યર્થમાં ત્રીજા પુરુષના એકવચનનું રૂપ થાય નહિ. ‘પ્રપચેત્’ એ પરસ્મૈપદનું રૂપ હોવાથી વ્યાકરણ દૃષ્ટિએ અશુદ્ધ છે, અને ઘણું કરીને આ જ કારણથી શ્રીશંકરાચાર્યે આ પાઠ સ્વીકાર્યો નથી એ યોગ્ય છે. છાંદોગ્યોપનિષદમાં કેટલાક મંત્રોમાં ‘પ્રપચે’ એ પદની પછી ‘જિતિ’ વિના આવે જ પ્રયોગ કર્યો છે (છાં. ૮. ૧૪. ૧). ‘પ્રપચે’ એ ક્રિયાપદ પ્રથમ પુરુષમાં છે તો પણ વક્તા સાથે એટલે આ ઉપદેશ કરનાર શ્રીકૃષ્ણની સાથે તેનો સંબંધ જોડી શકાય તેમ નથી એ કહેવાની જરૂર નથી. હવે એ પ્રમાણે વર્તવાથી શું કળ થાય છે તે કહે છે—].

(૫) માન અને મોહથી વિરહિત, સંગહોય જેણે ઇલા છે એવા, અધ્યાત્મ જ્ઞાનમાં હમેશાં સ્થિર રહેનારા, જેમના કામ તદ્દન નિવૃત્ત થઈ ગયેલા છે અને જેઓ સુખદુઃખાદિ દ્વંદ્વથી વિમુક્ત થયેલા છે, એવા જે જ્ઞાતા પુરુષો, તે મારા આ

યદ્વત્વા ન પ્રિયતન્તે તદ્દામ પરમં મમ ॥ ૬ ॥

.§§ મમૈવાંશો जीवलोके जीवभूतः सनातनः ।

मनःषष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कर्षति ॥ ७ ॥

शरीरं यदधामोति यच्चार्त्तामतीश्वरः ।

गृहीत्वैतानि संयाति वायुर्गन्धानिवाशयात् ॥ ૮ ॥

भोत्रं चक्षुः स्पर्शनं च रसनं घ्राणमेव च ।

अधिष्ठाय मनश्चायं विषयानुपસેવते ॥ ૯ ॥

અવ્યય પદને પામે છે. (૬) જ્યાં ગયા પછી પાછા આવતા નથી, એવું જે ધામ તે મારું પરમ ધામ છે, જેને ન સૂર્ય, ન ચંદ્ર કે અગ્નિ પણ પ્રકાશિત કરતો નથી ! [આમાંનો છઠ્ઠો શ્લોક શ્વેતાશ્વતર (૬. ૧૪) મુકક (૨. ૨. ૧૦) અને કઠ (૫. ૧૫) આ ત્રણ ઉપનિષદોમાં આવેલો છે. સૂર્ય, ચંદ્ર અને તારા એ સર્વ નામરૂપની ક્રોટિમાં આવે છે અને પરબ્રહ્મ એ નામરૂપની ક્રોટિથી પેલી પાસનું હોવાથી પરબ્રહ્મના તેજથી સૂર્યાદિકને પ્રકાશ મળે છે; પરબ્રહ્મને પ્રકાશ કરવાને બીજા ક્રોટિની અપેક્ષા નથી એ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. ઉપરના શ્લોકમાં પરમસ્થાન એ શબ્દનો પરબ્રહ્મ એવો અર્થ છે; અને આ બ્રહ્મમાં બળી જવું એને બ્રહ્માનિર્વાણ મોક્ષ કહે છે. વ્રક્ષનું રૂપક લઘુ પરબ્રહ્મનું અધ્યાત્મ શાસ્ત્રમાં જે જ્ઞાન કહેવાય છે તેનું વર્ણન પૂરું થયું. હવે પુરુષોત્તમનું સ્વરૂપ કહેવાનું છે; પણ “જ્યાં ગયાથી પાછું આવવું થતું નથી” એમ જે છેવટે કહ્યું તે ઉપરથી સૂક્ષ્મતા જીવની ઉત્ક્રાન્તિ અને તેની સાથે જીવનું સ્વરૂપ એ બાબતોનું પ્રથમ વર્ણન કરે છે—]

(૭) મારો જ સનાતન અંશ જીવશ્લોકમાં (કર્મભૂમિમાં) જીવ થઈ પ્રકૃતિમાં રહેલા મનની સાથે છે, એટલે મન અને પાંચ (સૂક્ષ્મ) ઇન્દ્રિયોનું (પોતાની તરફ) આકર્ષણ કરે છે (આને જ લિંગ શરીર કહે છે). (૮) આ ઇશ્વરને એટલે જીવને જ્યારે સ્થૂણ શરીર પ્રાપ્ત થાય છે અને જ્યારે તે સ્થૂણ શરીરમાંથી નીકળી જાય છે ત્યારે (ગંધના પુષ્પાદિ) આશયમાંથી વાયુ જેમ ગંધને ઉપાડે છે તેમ આ જીવ અને ઉપરની (મન સાથે પાંચ ઇન્દ્રિયોને) પોતાની સાથે લઈ લે છે. (૯) કાન, આંખ, ત્વચા, જીભ અને નાક તેમ જ મન, તે બધામાં થાણું નાખી આ (જીવ) વિષયોનો ઉપભોગ કરે છે.

[આ ત્રણ શ્લોકમાંથી પહેલામાં સૂક્ષ્મ હિંવા લિંગ શરીર એટલે શું એ કહી પછી એ લિંગશરીર સ્થૂણ દેહમાં શી રીતે આવે છે, તેમાંથી બહાર શી રીતે નીકળે છે, અને તેમાં રહેતાં વિષયોપભોગ શી રીતે કરે છે, એ ત્રણ સ્થિતિનું વર્ણન આપેલું છે. સાંખ્ય મત પ્રમાણે એ સૂક્ષ્મ શરીર મહાન તત્ત્વથી સૂક્ષ્મ પાંચતન્માત્ર પર્યાતનાં અદાર તત્ત્વનું બનેલું છે. અને વેદાન્તસૂત્રમાં

ઉત્ક્રામંતં સ્થિતં વાપિ મુંજાનં વા ગુણાન્વિતમ્ ।

વિમૂઢા નાર્ પશ્યન્તિ પશ્યન્તિ જ્ઞાનચક્ષુઃ ॥ ૧૦ ॥

યતન્તો યોગિનઃૈવં પશ્યન્ન્યાત્મન્યવસ્થિતમ્ ।

યતન્તોઽપ્યકૃતાત્માનો નૈવં પશ્યન્ન્યચેતસઃ ॥ ૧૧ ॥

§§ યદાદિત્યગતં તેજો જગન્નાસયતેઽશ્ચિલમ્ ।

યત્ત્વં માસિ યજ્ઞાગ્નૌ તત્તેજો વિદ્ધિ મામકમ્ ॥ ૧૨ ॥

ગામાવિદ્ય ચ ભૂતાનિ ધારયામ્ય મોજસા ।

(૩. ૧. ૧.) પાંચ સૂક્ષ્મ ભૂત અને પ્રાણ તેનો પણ તેમાં સમાવેશ થાય છે, એમ કહેલું છે (ગીતારહસ્ય પ્ર. ૮. પૃ. ૧૮૫-૧૮૯ જોવાં). તેમ જ મૈત્ર્યુ-પનિષદ્માં (૬. ૧૦) સૂક્ષ્મ શરીર અદાર તત્ત્વનું છે એવું વર્ણન છે. આ ઉપર “મન અને પાંચ ઇન્દ્રિયો” એ શબ્દોથી સૂક્ષ્મ શરીરમાં સમાયલાં બીજાં તત્ત્વોનો સંગ્રહ પણ અહીં અભિપ્રેત છે એમ કહેવું પડે છે. જીવાત્મા પરમેશ્વરથી કાંઈ દર વખતે નવો નવો ઉત્પન્ન થતો નથી. તે તો પરમેશ્વરનો જ “સનાતન અંશ” છે (ગી. ૨. ૨૪). આ સિદ્ધાન્ત વેદાન્તસૂત્રોમાં પણ ‘નિત્ય’ અને ‘અંશ’ એ બે પદોનો ઉપયોગ કરીને જ કહેલો છે (વે.સૂ. ૨. ૩. ૧૭ અને ૪૩); અને ગીતામાંનો ક્ષેત્રક્ષેત્રગવિચાર બ્રહ્મસૂત્રમાંથી લીધેલો છે એવું તેરમા અધ્યાયમાં જ કહેલું છે (૧૩. ૪), તેનું આનાથી દલીલરણ થાય છે (ગી. ૨. પરિ. ૫ પૃ ૫૪૨, ૫૪૩). ‘અંશ’ શબ્દનો અર્થ ‘ઘટાકાશા-દિવત્’ અંશ સમજવાનો છે, તોડી કાઢેલો કકડો નહિ, એ ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૪૫) ખતાવેલું છે. શરીર ધારણ કરવું, શરીર છોડવું, અને ઉપભોગ લેવો, એ ત્રણ ક્રિયાઓ આ પ્રમાણે ચાલતી હોય ત્યારે—]

(૧૦) (શરીરમાંથી) નીકળનાર, અથવા સ્થિતિ કરીને રહેનાર, અથવા ગુણથી યુક્ત થઈને (પોતાથી નહિ) વિષયોનો ઉપભોગ કરનાર, જે જીવ તેને મૂઢ લોકો ઓળખતા નથી. જ્ઞાનરૂપી ચક્ષુઓથી જોનારા લોક (તેને) ઓળખે છે. (૧૧) તેમ જ પ્રયત્ન કરનારા જે યોગીઓ તે પણ પોતામાં સ્થિતિ કરીને રહેલા આ આત્માને ઓળખે છે. પણ જેમનો આત્મા એટલે ભુદ્ધિ સંસ્કારિત નથી તેવા અજ્ઞાનીઓ પ્રયત્ન કરતાં છતાં પણ તેને ઓળખી શકતા નથી.

[૧૦મા અને ૧૧મા શ્લોકમાં જ્ઞાનચક્ષુથી કિંવા કર્મયોગ માર્ગથી આત્મજ્ઞાન થાય છે એમ કહી જીવની ઉત્ક્રાન્તિનું વર્ણન પૂરું કર્યું. હવે તે પછી સાતમા અધ્યાયમાં વર્ણવ્યું છે તે પ્રમાણે (ગી. ૭. ૮-૧૨) આત્માનાં સર્વવ્યાપિત્વનું પ્રસ્તાવના દાખલ થોડું એક વર્ણન કરી પછી સોળમા શ્લોકથી પુરુષોત્તમસ્વરૂપ કહે છે—]

(૧૨) જે તેજ સૂર્યમાં રહીને આખા જગતને પ્રકાશ આપે છે, જે ચંદ્રમાં

પુજ્ઞામિ ચૌષધીઃ સર્વાઃ સોમો ભૂત્વા રસાત્મકઃ ॥ ૧૩ ॥

અહં વૈશ્વાનરો ભૂત્વા પ્રાણિનાં દેહમશ્રિતઃ ।

પ્રાણાપાનસમાયુક્તઃ પચામ્યન્નં ચતુર્વિંશત્ ॥ ૧૪ ॥

સર્વસ્ય ચાહં હૃદિ સંશ્લિષ્ટો મતઃ સ્મૃતિર્જ્ઞાનમપોહનં ચ ।

વેદૈશ્ચ સર્વૈરહમેવ વેદો વેદાંતકૃદ્વેદવિદેવ ચાહમ્ ॥ ૧૫ ॥

§§ દ્વાવિમૌ પુરુષૌ લોકે ક્ષરશ્ચાક્ષર યવ ચ ।

ક્ષરઃ સર્વાણિ ભૂતાનિ કૂટસ્થોઽક્ષર ઉચ્યતે ॥ ૧૬ ॥

અને જે અગ્નિમાં છે તે મારે જ તેજ છે એમ તું જાણ. (૧૩) તેમ જ પૃથ્વીમાં પ્રવેશ કરીને હું જ સર્વ ભૂતને મારા તેજથી ધારણ કરું છું, અને રસાત્મક સોમ (ચંદ્ર) થઇ સર્વ ઔષધિનું એટલે વનસ્પતિનું હું પોષણ કરું છું.

[‘સોમ’ એ શબ્દનો ‘સોમવદ્ભી’ અને ‘ચંદ્ર’ એવા બે અર્થ થાય છે અને ચંદ્ર જે પ્રમાણે જલાત્મક, અંશુમાન અને શુભ્ર છે તે પ્રમાણે સોમ-વદ્ભી પણ છે, એવું વેદમાં વર્ણવેલું છે; અને બન્નેને ‘વનસ્પતિના રાગ’ કહેલાં છે. તથાપિ પૂર્વાપર સંદર્ભ ઉપરથી અહીં ચંદ્ર એ જ અર્થ વિવક્ષિત છે. ચંદ્રનું તેજ હું છું એવું આ શ્લોકમાં કહેલું છે તે ઉપરથી આ શ્લોકમાં જ વનસ્પતિને પોષણ કરનાર જે ચંદ્રનો ગુણ તે હું જ છું એમ કહેલું છે. ચંદ્ર જગત્ત્રય હોવાથી આ ગુણ તેના અંગમાં છે અને તેથી વનસ્પતિની વૃદ્ધિ થાય છે એવું બીજે ક્રેદાણે પણ વર્ણન છે.]

(૧૪) હું વૈશ્વાનર અગ્નિ થઇ પ્રાણીઓના દેહમાં રહું છું અને ત્યાં પ્રાણ અને અપાનથી યુક્ત થતો (લક્ષ્ય, ઓષ્ય, લેહ્ય અને પેય એવા) ચાર પ્રકારનાં અન્નનું પાચન કરું છું. (૧૫) તેમ જ સર્વના હૃદયમાં હું અશ્લિષ્ટિત છું, અને સ્મૃતિ, જ્ઞાન અને તેનો નાશ એ બધું મારાથી જ થાય છે. અને સર્વ વેદથી જે જાણવાનું છે તે હું જ છું, તેમ જ વેદાન્તનો કતાં અને વેદનો જાણનાર પણ હું જ છું.

[આ શ્લોકનું બીજું ચરણ દ્રુવસ્ય ઉપનિષદમાં આવેલું છે (કે. ૨. ૩). તેમાં “વેદૈશ્ચ સર્વેઃ” તેને બદલે “વેદૈરનેકૈઃ” એટલો જ પાઠભેદ છે. ત્યારે ‘વેદાન્ત’ એ શબ્દ ગીતાના સમયમાં પ્રચલિત થયેલો ન હતો એવી કલ્પના કરી આ શ્લોક પ્રશ્નિત હોવો જોઇએ અથવા તેમાં ‘વેદાન્ત’ શબ્દનો અર્થ કાંઇ બીજો લેવો જોઇએ એવો જે તક ફેટલાકાએ કારેલો છે તે સર્વ નિમૂળ થાય છે. ‘વેદાન્ત’ એ શબ્દ મુંડક ઉપનિષદમાં (૩.૨.૬) અને શ્વેતાશ્વતર (૬.૨૨) એ ઉપનિષદમાં - વિલેલો છે. હવે ‘પુરુષોત્તમ’ નું લક્ષણ શું છે તે નિરુક્તિ-પૂર્વક કહે છે.

(૧૬) (આ) લોકમાં ‘ક્ષર’ અને ‘અક્ષર’ એ બે પુરુષો છે; ‘ક્ષર’ એટલે સર્વ (નાશવત) જ્ઞાન, અને કૂટસ્થ, એટલે આ સર્વ ભૂતના મૂળમાં બી. ૨. ૧૦૩

ઉત્તમઃ પુ. વસ્ત્વન્યઃ પરમાત્મેત્યુવાહતઃ ।

યો લોકત્રયમાવિશ્ય વિભર્ત્યવ્યય ईश्वरः ॥ ૧૭ ॥

યસ્માત્ક્ષરમતીડતોહમક્ષરાદપિ ચોત્તમઃ ।

અતોડસ્મિ લોકં વેદે ચ પ્રથિતઃ પુરુષોત્તમઃ ॥ ૧૮ ॥

રહેલું (પ્રકૃતિરૂપ) અવ્યક્ત તત્ત્વ, એનું નામ ‘અક્ષર’ કહે છે. (૧૭) પરંતુ જે પુરુષ ઉત્તમ છે તે (આ ખેનાથી) મિત્ર છે, અને તેને ‘પરમાત્મા’ કહે છે. તે જ અવ્યય ઈશ્વર ત્રણે લોકમાં ભરેલા હોય (ત્રૈલોક્યનું) પોષણ કરે છે. (૧૮) હું ક્ષરની પેલી પાસનો છું, અને અક્ષરથી પણ ઉત્તમ (પુરુષ) છું, અને તેથી લોક વ્યવહારમાં અને વેદમાં પણ હું પુરુષોત્તમ એ નામથી પ્રસિદ્ધ છું.

[સોળમા શ્લોકમાં ‘ક્ષર’ અને ‘અક્ષર’ એ બે શબ્દો વ્યક્ત અને અવ્યક્ત-કિંવા વ્યક્ત સૃષ્ટિ અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિ-એ બે સાંખ્ય શસ્ત્રના શબ્દોના સમાનાર્થક શબ્દો છે. પૈકી ‘અક્ષર’ એટલે નાશવંત પંચભૂતાત્મક વ્યક્ત પદાર્થ, એ અર્થ ઉઘાડો છે. પણ ‘અક્ષર’ એ વિશેષણ પૂર્વે અનેકવાર પરબ્રહ્મે જે લાગૂ પાડેલું છે, છતાં (ગી. ૮.૩, ૮.૨૧; ૧૧.૩૭; ૧૨.૩), ‘પુરુષોત્તમ’ના ઉપરના લક્ષણમાં ‘અક્ષર’ એ શબ્દનો ‘અક્ષરબ્રહ્મ’ એવો અર્થ નથી પણ સાંખ્યવાણી ‘અક્ષરપ્રકૃતિ’ એવો છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ; અને આ ઘોટાળો ઉત્પન્ન થાય નહિ માટે જ ‘અક્ષર’ એટલે ‘કૃત્ય’ (પ્રકૃતિ) એવી વ્યાખ્યા સોળમા શ્લોકમાં ખાસ આપેલી છે (ગી. ૨.૫.૨૦૦-૨૦૩). સારાંશ, ‘ઘ્યક્તસૃષ્ટિ’ અને ‘અવ્યક્ત પ્રકૃતિ’ તેની પેલીપાસનું જે ‘અક્ષરબ્રહ્મ’ (ગી. ૮.૨૦-૨૨ ઉપરની અમારી ટીકા જુઓ), અને ‘ક્ષર’ (વ્યક્તસૃષ્ટિ) અને ‘અક્ષર’ (પ્રકૃતિ) એની પેલીપાસના પુરુષોત્તમ એ બે વસ્તુતાએ એક જ છે. એને જ પરમાત્મા કહે છે અને એ જ ‘પરમાત્મા’ શરીરમાં ‘ક્ષેત્રજ્ઞ’ રૂપે વાસ કરે છે એમ તેરમા અધ્યાયમાં કહેલું છે (ગી. ૧૩.૩૧). આ ઉપરથી ક્ષારાક્ષ-વિચારમાં આખરે નીકળી આવતું મૂળ તત્ત્વ જે અક્ષર-બ્રહ્મ તે જ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારનું પણ પર્યાવસાન છે, કિંવા “ પિંડે અને બ્રહ્માંડે ” બધે એક જ પુરુષોત્તમ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તેમ જ અનિભૂત, અધિયજ્ઞ ઇત્યાદિકનું, કિંવા જીના પીપળાનું પણ તત્ત્વ તે જ છે, એમ પણ કહેલું છે. જગત્ત્વ આ ઐક્ય જેણે આગળ્યું અને “ સર્વભૂતમાત્રમાં આત્મા એક જ છે ” (ગી. ૬.૨૯) એ જ્ઞાન જેના મનમાં જન્મપર્યંત કાયમ રહેલું (વેદ ૪.૧.૧૨; ગી. ૮.૬) તે કર્મયોગ આચરતાં આચરતાં જ પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ કરે છે, એ આ જ્ઞાનવિજ્ઞાનપ્રકરણના આખરનો નિષ્કર્ષ છે. કર્મ ન કરે તો કેવળ પરમેશ્વરભક્તિથી મોક્ષ મળતો નથી એમ નથી;

§§ યો મામેવમસંઘા જાનાતિ પુરુષોત્તમમ્ ।

સ સર્વાધર્મજાતિ માં સર્વમાર્થેન ભારત ॥ ૧૯ ॥

इति गुह्यतमं शास्त्रामिदमुक्तं मया नघ ।

પતદ્બુદ્ધ્વા બુદ્ધિમાન્ સ્યાત્કૃતકૃત્યશ્ચ ભારત ॥ ૨૦ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-

संवादे पुरुषोत्तमयोगो नाम पंचदशोऽध्यायः ॥ १५ ॥

षोडशोऽध्यायः ।

श्रीभगवानुवाच ।

[પણ ગીતાના જ્ઞાનવિજ્ઞાનનિરૂપણનું તે તાત્પર્ય નથી અને જ્ઞાનથી કિંવા ભક્તિથી પરિપૂત થયેલી નિષ્કામ બુદ્ધિથી સર્વ સાંસારિક કર્મ કરવાં, અને તે કરતાં કરતાં મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તે બતાવવા સાર જ જ્ઞાનવિજ્ઞાનના આ નિરૂપણની શરૂઆત કરેલી છે, એમ સાતમા અધ્યાયના આરંભમાં જ કહેલું છે. વારુ; હવે એ જાણવાથી ફલ શું થાય છે તે કહે છે—]

(૧૯) આ પ્રમાણે હું જ પુરુષોત્તમ, એમ મોહ ન પામતાં, જે જાણે છે તે સર્વંશ થઈ સર્વભાવે કરીને હે ભારત ! મને જ ભજો છે. (૨૦) હે નિષ્પાપ ભારત ! આવું જે આ ગુહ્યમાંનું ગુહ્ય શાસ્ત્ર તે મેં તને કહ્યું; એ સમજવાથી મનુષ્ય બુદ્ધિમાન્ એટલે બુદ્ધ કિંવા જ્ઞાતા અને કૃતકૃત્ય થશે.

[બુદ્ધિમાન્ એનો જ “બુદ્ધ” એટલે “જ્ઞાતા” એવો અહીં અર્થ છે, કારણ, ભારતમાં શાન્તિપર્વમાં (શાં. ૨૪૮.૧૧) આ જ અર્થમાં ‘બુદ્ધ’ અને ‘કૃતકૃત્ય’ એ શબ્દો આવેલા છે. ‘બુદ્ધ’ એ શબ્દનો “બૌદ્ધાવતાર” એ રૂઢાર્થ મહાભારતમાં કોઈ ઠેકાણે આવેલો નથી (ગી. પરિ. ૫. ૫૫૬ જોવું.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ—એટલે કર્મયોગ—શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં પુરુષોત્તમ-યોગ નામનો પંદરમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૧૬ મો.

[પુરુષોત્તમયોગ એ ક્ષરાક્ષરજ્ઞાનની પરમ અવધિ થઈ; અને ખરું કહીએ તો કર્મયોગ આચરતાં તેનાથી જ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થઈ મોક્ષ કેવી-રીતે મળે છે એ બતાવવામાટે સાતમા અધ્યાયથી જે જ્ઞાનવિજ્ઞાનનો બોધ કરવાની શરૂઆત કરેલી છે તે અહીં પૂરી કરી, અહીં ઉપસંહાર કરવો જોઈએ. પણ નવમા અધ્યાયમાં (૬. ૧૨) રાક્ષસી મનુષ્યો મારે અચકત

અમયં સત્ત્વસંહિ જ્ઞાનયોગવ્યવાસ્થેતિઃ ।

દાનં દમઃચ યજ્ઞઃચ સ્વાધ્યાયસ્તપ આર્જવમ્ ॥ ૧ ॥

અહિંસા સત્યમક્રોધસ્ત્યાગઃ શાન્તિરપૈશુનમ્ ।

દયા તૈષ્ણલોલુપ્ત્વં માર્દવં હૃરિચાપલમ્ ॥ ૨ ॥

તેજઃ ક્ષમા ધૃતિઃ શૌચમદ્રોહાં નાતિમાનિતા ।

મહાન્તિ સંપદં દૈવીમાભિજાતસ્ય ભારત ॥ ૩ ॥

[અને શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ ઓળખતા નથી એવું જે ભગવાને માત્ર દૂકું વિધાન કર્યું હતું તેનું સ્વરૂપ વિસ્તારથી કહેવાની આ અધ્યાયમાં શરૂઆત કરેલી છે]
[અને મનુષ્ય મનુષ્યમાં એવો ભેદ કેમ પડે છે તેનું કારણ આગળના અધ્યાયમાં કહીને અદારમા અધ્યાયમાં સર્વ ગીતાનો ઉપસંહાર કર્યો છે.]

શ્રીભગવાન કહે છે—(૧) અભય, (સાત્ત્વિકવૃત્તિ), જ્ઞાનયોગની વ્યવસ્થિતિ, એટલે જ્ઞાન (—માર્ગ) અને (કર્મ—) યોગ તેની તારતમ્યપૂર્વક વ્યવસ્થા, દાતાપણ, દમ, યજ્ઞ, સ્વાધ્યાય (સ્વધર્મ પ્રમાણે આચરણ), તપ, સરંગતા, (૨) અહિંસા, સત્ય, ક્રોધનો અભાવ ત્યાગ (એટલે કર્મનાશકનો ત્યાગ) શાન્તિ, પિશુનતાનો અભાવ એટલે ક્ષુદ્ર શુદ્ધિ છોડી ઉદારશુદ્ધિ રાખવી તે, સર્વ ભૂતમાત્ર ઉપર દયા, હાયહાયનો અભાવ, મૃદુતા, (ખરાબ કામની) લાજ, ચપલતાનો અભાવ (નકામે વ્યાપર છોડવો તે), (૩) તેજસ્વિતા, ક્ષમા, ધૃતિ, પવિત્રતા, અદ્રોહ, અભિમાનીપણનો અભાવ; આ (ગુણો.) હે ભારત ! દૈવી સંપત્તિમાં જન્મેલાને પ્રાપ્ત થાય છે.

[દૈવી સંપત્તિના આ છઠ્વીસ ગુણો અને તેરમા અધ્યાયમાં કહેલાં જ્ઞાનનાં વીસ લક્ષણો (ગી. ૧૩. ૭-૧૧) વસ્તુતઃ એક જ છે; અને આ જ કારણથી આગળના શ્લોકમાં અજ્ઞાનનો આસુરી સંપત્તમાં સમાવેશ કર્યો છે. છઠ્વીસ ગુણોની આ યાદીના પ્રત્યેક શબ્દનો અર્થ બીજા શબ્દોના અર્થથી સર્વાંશે ભિન્ન થશે એમ કહેવું શક્ય નથી; અને હેતુ પણ તેવો નથી. દાખલા તરીકે, અહિંસાના જ કોઈ કાયિક વાયિક અને માનસિક એવા ભેદ પાડે છે અને ક્રોધથી બીજાનું મન દુઃખાવવું એ એક પ્રકારની હિંસા જ માને છે. પવિત્રતા પણ આ પ્રમાણે ત્રણ પ્રકારની મનાય છે, એટલે મનની પવિત્રતા તેમાં ક્રોધ ન કરવો, દ્રોહ ન કરવો, એ ગુણ પણ આવી શકે છે. મહાભારતમાં શાન્તિપર્વમાં અધ્યાય ૧૬૦ થી અધ્યાય ૧૬૩ સુધી અનુક્રમે દમ, તપ, સત્ય અને ઢોલ એનું સવિસ્તર વર્ણન છે. અને તેમાં દમની નીચે જ ક્ષમા, ધૃતિ, અહિંસા, તપ, સત્ય, આર્જવ, લજ્જા છત્યાદિ પચીસ તીસ ગુણોનો વ્યાપક અર્થમાં સમાવેશ કરેલો હોઈ (શાં. ૧૬૦), સત્યના નિઃપણમાં (શાં. ૧૬૨) સત્ય, સમતા દમ, અમાતસ્ય, ક્ષમા, લાજ, તિતિક્ષા, અનસૂયા, ત્યાગ, ધ્યાન, આયંતા (લોકકલ્યાણની ઇચ્છા),

§§ દંભો વર્ષોઽતિમાનન્ ક્રોધઃ પારુષ્યમેવ ચ ।

મહાત્મં ચામિજાતસ્ય પાર્યં સંપદમાચરીમ્ ॥ ૪ ॥

§§ દૈવી સંપદ્વિમોક્ષાય નિબંધાયાસુરી મતા ।

મા શુચઃ સંપદં દૈવીમમિજાતોઽસિ પાંડવ ॥ ૫ ॥

§§ દ્વી ભૂતસર્ગો લોકેઽશ્મિન્દૈવ આસુર एव च ।

દૈવો વિસ્તરશઃ પ્રોક્ત આસુરં પાર્યં મે શૃણુ ॥ ૬ ॥

[ધૃતિ અને દયા આ તેર ગુણોના એક સત્યમાં જ સમાવેશ થાય છે એનું કહેલું છે; અને ત્યાં જ આ શબ્દની વ્યાખ્યા પણ આપેલી છે. એક ગુણમાં જ આવી રીતે અનેકનો સમાવેશ કરવો એ પાંડિત્યનું કામ છે; અને પ્રત્યેક ગુણની એવી ચર્ચા કરવા માંડીએ તો દરએક ગુણ ઉપર અંકક ગ્રંથ લખવો પડે. ઉપરના શ્લોકમાં આ સર્વ ગુણોના જે સમુચ્ચય કહેલો છે તેનો અર્થ એટલો જ છે કે દૈવી સંપત્તિના સાત્ત્વિક રૂપની તેથી સંપૂર્ણ કલ્પના થાય; અને કોઈ અર્થ એક શબ્દમાં રહી ગયો હોય તો તેના સમાસ બીજામાં થાય. વારુ. ઉપરની યાદીનાં “ જ્ઞાનયોગ વ્યવસ્થિતિ ” એ શબ્દનો અર્થ અમે ગીતા. ૪. ૪૨ અને ૪૨ એ શ્લોકોને આધારે કર્મયોગપર કરેલો છે. ત્યાગ અને ધૃતિ એની વ્યાખ્યા ખુદ ભગવાને જ અઢારમા અધ્યાયમાં કરેલી છે તે જોવી (૧૮. ૪ અને ૨૯). દૈવી સંપત્તિમાં કયા ગુણોના સમાસ થાય છે તે કહી હવે સામા પક્ષની આસુરી કિંવા રાક્ષસી સંપત્તિનું વર્ણન કરે છે.]

(૪) દંભ, દર્પ, અતિમાન, તેમ જ હે પાથ ! ક્રોધ, પારુષ્ય એટલે નિષ્કરુણ અને અજ્ઞાન, એ આસુરી એટલે રાક્ષસી સંપત્તિમાં જન્મેલાને પ્રાપ્ત થાય છે.

[મહાભારત શાંતિપર્વ અ. ૧૬૪ અને ૧૬૫ માં આમાંના કેટલાએક દોષોનું વર્ણન છે અને તેમાં આખરે નૃશંસ ક્રોધે કહેવો તે કહેલું છે. ‘અજ્ઞાન’ એ આસુરી સંપત્તિનું લક્ષણ છે એનું આ શ્લોકમાં કહેલું છે અને જ્ઞાન એ દૈવી સંપત્તિનું લક્ષણ છે એ ઉઘાડું છે. જગતમાં મળી આવતાં આ બે પ્રકારના સ્વભાવનું આ પ્રમાણે વર્ણન થયા પછી—]

(૫) આ પૈકી દૈવી સંપત્તિ પરિણામે મોક્ષદાતા અને આસુરી સંપત્તિ અંધનકારક છે, એમ સમજ. હે પાંડવ ! તું દૈવી સંપત્તિમાં જન્મેલો છું, શોક કરતો નહિ.

[આ બે પ્રકારના પુરુષોને કેવી ગતિ મળે છે તે સંક્ષેપમાં કહ્યું, હવે આસુરી પુરુષનું વિસ્તારથી વર્ણન કરે છે.]

(૬) આ શ્લોકમાં બે પ્રકારનાં પ્રાણી ઉત્પન્ન થાય છે. (એક) દૈવ

પ્રવૃત્તિં ચ નિવૃત્તિં ચ જના ન વિકુરાસુરાઃ ।

ન શૌચં નાપિ ચાચારો ન સત્યં તેષુ વિચિતે ॥ ૭ ॥

અસત્યમપ્રતિઃ તે જગદાદુરનોશ્વરમ્ ।

અપરસ્પરસંભૂતં કિમન્યત્કામહૈતુકમ્ ॥ ૮ ॥

અને (બીજે) આસુર. પૈકી દૈવ (પ્રકારનું) વર્ણન તને વિસ્તારથી કહ્યું. (હવે) હે પાર્થ ! આસુર (પ્રકારનું) વર્ણન કરું છું તે સાંભળ.

[પૂર્વના અધ્યાયમાં કર્મયોગીએ કેવી રીતે વર્તવું અને બ્રાહ્મી અવસ્થા કેવી હોય છે, અગર સ્થિતપ્રજ્ઞ, ભગવદ્ભક્ત અને ત્રિગુણાતીત કોને કહેવા, અને જ્ઞાન એટલે શું, ઇત્યાદિનું, અને આ અધ્યાયના પહેલા ત્રણ શ્લોકમાં દૈવી સંપત્તિનું જે વર્ણન છે તે જ દૈવી પ્રકૃતિના પુરુષનું વર્ણન હોવાથી દૈવી વર્ગના પુરુષોનું પ્રથમ વિસ્તારથી વર્ણન કર્યું છે એમ કહ્યું છે. આસુર સંપત્તિનો થોડો ઉલ્લેખ નવમા અધ્યાયમાં (૯.૧૫) આવેલો છે પણ ત્યાં તે વર્ણન અધુર રહેવાથી અહીં આ અધ્યાયમાં પૂરું કરેલું છે.]

(૭) પ્રવૃત્તિ એટલે શું કરવું, અને નિવૃત્તિ એટલે શું ન કરવું, એ આસુર લોક જાણતા નથી; અને પવિત્રપણું, કિંવા આચાર અથવા સત્ય તે તેમનામાં હોતું નથી. (૮) એ આસુરી લોક સર્વ જગતને અસત્ય, અપ્રતિષ્ઠ એટલે નિરાધાર, અનીશ્વર એટલે પરમેશ્વરવિનાનું, અપરસ્પરસંભૂત એટલે એકબેકથી ન બનેલું, (તેથી જ), કામસિવાય, એટલે મનુષ્યના વિષયોપભોગ સિવાય, તેનો બીજો શો હેતુ હોઈ શકે, એમ કહે છે.

[આ શ્લોકનો ભાવાર્થ જે કે સ્પષ્ટ છે તો પણ તેના પદોનો અર્થ એસાડવામાં પુષ્કળ મતભેદ છે. અમારા મત પ્રમાણે વેદાન્ત કિંવા કાપિલ સાંખ્ય આ એ શાસ્ત્રોનો જગતની રચના બાબતનો સિદ્ધાન્ત નાકામૂલ કરનાર આવાંકાદિ નાસ્તિકોનાં મતનું આ વર્ણન છે, અને તે માટે આ શ્લોકનાં પદો સાંખ્ય અને અધ્યાત્મ શાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તોની વિરુદ્ધ અર્થનાં છે. વેદાન્તી જગતને વિનાશી માનતાં તેમાં રહેલું અવિનાશી સત્ય “ સત્યસ્ય સત્યમ્ ” (બૃ. ૨. ૩. ૬) શોધી કાઢે છે અને તે જ સત્ય તત્ત્વ જગતનો મૂળ આધાર કિંવા પ્રતિષ્ઠા છે એમ માને છે (બ્રહ્મ પુષ્કં પ્રતિષ્ઠા) (તૈ. ૨. ૫). પણ આસુરી લોક આ જગત અસત્ય છે, એટલે જેમાં કાંઈ સત્ય નથી, અને પછી એની મેજે જ અપ્રતિષ્ઠ એટલે જેને પ્રતિષ્ઠા અથવા આધાર પણ નથી એવું માને છે. પણ અધ્યાત્મ શાસ્ત્રમાં પ્રતિપાદન કરેલું અવ્યક્ત પરબ્રહ્મ જે કે આ પ્રમાણે આસુરી લોકને સંમત નથી પણ ભક્તિમાર્ગનો વ્યક્ત ઈશ્વર તેમને કદી માન્ય હોય એવી શંકા આવે માટે અનીશ્વર (અનુ+ઈશ્વર) એ ત્રીજું પદ લખાવ કરી આસુરી લોક જગતમાં ઈશ્વર પણ

વર્તાં દષ્ટિમલ્લમ્ નિષ્ઠાત્માનોડલ્પબુદ્ધયઃ ।

જ્ઞાનતા નથી એમ કહેલું છે. જગત્નો મૂળ આત્માર આ પ્રમાણે નાકબૂદ્ધ
કર્થો એટલે “ આત્મન આકાશઃ સંભૂતઃ । આકાશાદ્વાયુઃ । વાયોરમિઃ । અગ્નિરાપઃ ।
અદ્રશઃ પૃથિવી પૃથિવ્યા ઑષધયઃ । ઑષધીભ્યઃ અન્નમ્ । અન્નાત્પુરુષઃ ” ।
ઇત્યાદિ ઉપનિષદ્તા (તૈ. ૨. ૧) કિંવા પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ
એ, સ્વતંત્ર મૂળ તત્ત્વ માની, સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ
ત્રણ ગુણના અન્યોન્યાશ્રયથી એટલે પરસ્પર મિશ્રણથી સર્વ વ્યક્ત પદાર્થો
ઉત્પન્ન થયા છે એ સાંખ્ય શાસ્ત્રનો સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનો ક્રમ પણ છોડી દેવો
પડે છે. કારણ, આ સાંકળ કિંવા પરંપરા જે કબૂત્ર કરી તે દશ્ય સૃષ્ટિના
પદાર્થથી પાછળ જતાં જતાં આ જગત્નું કાંઈ પણ મૂળ છે
એવું માનવું પડે છે. એટલે આસુરી શોક જગત્ના પદાર્થ “ અપરસ્પરસંભૂત ”
એટલે એક ખીજથી કાંઈ પણ ક્રમથી ઉત્પન્ન થયેલા છે એમ કબૂત્ર કરતા
નથી. જગત્ની રચનાના સંબંધમાં એકવાર આવી સમજણ થયા પછી મનુષ્ય
પ્રાણી જ પ્રધાન હરે છે અને તેની કામવાસના તૃપ્ત કરવા માટે જ જગત્ના
પદાર્થ થયા છે, તેનો ખીજે કાંઈ ઉપયોગ નથી, એમ પછી પ્રવાદથી જ પ્રાપ્ત થાય
છે. અને આ જ અર્થ “ કિમન્યત્કામહૈતુકમ્ ” “ કામ સિવાય ખીજે તેનો
જો ઉપયોગ હોય ” આ શબ્દોથી આ શ્લોકને અંતે જ અને આગળના
શ્લોકમાં પણ વર્ણવેલો છે. કેટલાક ટીકાકારો “ અપરસ્પરસંભૂત ” નો
અન્યથા “ કિમન્યત્કામહૈતુકમ્ ” એ પદની સાથે બેસાડી, પરસ્પર એટલે
સ્ત્રી પુરુષના સંયોગથી ન થયેલું એવું ખીજું કાંઈ દેખાય છે શું? નહિ; અને
એવો પદાર્થ જ જ્યારે દેખાતો નથી ત્યારે આ જગત્ કામહેતુક છે, એટલે સ્ત્રી-
પુરુષની કામેચ્છાથી જ નિર્માણ થયું છે, આવો અર્થ કરે છે; અને કેટલાક
“ અપરશ્ચ પરશ્ચ અપરસ્પરૌ ” એવો વિવક્ષણ વિગ્રહ કરી, “ અપરસ્પર ”
એટલે એજ સ્ત્રીપુરુષ અને તેમનાથી જગત્ ઉત્પન્ન થયેલું, તેથી તેનો સ્ત્રી-
પુરુષનો કામ એ જ હેતુ છે, ખીજું કાંઈ કારણ નથી, એવો આ જ પદોનો
અર્થ બેસાડે છે. પણ આ અન્યથા સરળ નથી, અને “ અપરશ્ચ પરશ્ચ ”
એનો સમાસ “ અપરશ્ચ ” થાય, પણ વચ્ચે “ અપરસ્પર ” માં છે તેવો
સકાર કાંઈ આવે નહિ. એ સિવાય અસત્ય, અપ્રાતેષ્ટ, વગેરે પૂર્વનાં પદો
નોંધએ તો “ અ-પરસ્પરસંભૂત ” આ સમાસ જ હોવો જોઈએ એમ
જણાય છે અને પછી “ પરસ્પરસંભૂત ” એ શબ્દોથી સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં
ગુણથી ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે એ “ અન્યોન્યજનન ” વર્ણવ્યું છે, તે જ આ
ઠેકાણે વિવક્ષિત છે એમ કહેવું જોઈએ (ગીતારહસ્ય. પૃ. ૧૫૫ અને ૧૫૬
જુઓ). ‘અન્યોન્ય’ અને ‘પરસ્પર’ એ બે શબ્દો સમાનાર્થક છે અને

પ્રમથન્ત્યુપકર્માણઃ ક્ષયાય જગતોઽહિતાઃ ॥ ૯ ॥

કામમાશ્લિત્ય દુષ્પૂરં વદ્મમાનમદાન્વિતાઃ ।

મોહાદ્ગૃહાત્વાઽસદ્ગ્રાહાન્પ્રવર્તન્તેઽશુચિવ્રતાઃ ॥ ૧૦ ॥

ચિંતામપરિમેયાં ચ પ્રલયાન્તામુપાશ્રિતાઃ ।

કામોપભોગપરમાં પતાવદિતિ નિશ્ચિતાઃ ॥ ૧૧ ॥

આશાપાશશતૈર્બદ્ધાઃ કામક્રોધપરાયણાઃ ।

ઈહન્તે કામભોગાર્થમન્યાયેનાર્થસંચયાન્ ॥ ૧૨ ॥

ઇદમથ મયા લબ્ધમિમં પ્રાપ્સ્યે મનોરથમ્ ।

ઇદમતદિમપિ મે ભવિષ્યતિ પુનર્ધનમ્ ॥ ૧૩ ॥

સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં ગુણોત્તી અન્યોન્ય ગટપટનું વર્ણન કરતાં આ બે શબ્દો વપરાયલા જોવામાં આવે છે (મલા. શાં. ૩૦૫; સાં. કા. ૧૨ અને ૧૩ જુઓ). ગીતા ઉપરના માધ્ય ભાષ્યમાં આ જ અર્થ સ્વીકારી જગત્તી વસ્તુઓ એક બીજાથી કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તે બતાવવા “અગ્રાદ્ભવન્તિ ભૂતાનિ” (અગ્નિમાં હોમેલી આહુતિ બૂધને પ્હોચે છે એટલે યજ્ઞથી વૃષ્ટિ, વૃષ્ટિથી અન્ન. અને અન્નથી પ્રજા ઉત્પન્ન થાય છે-એ ગીતાનો) જ શ્લોક આપેલો છે (ગી. ૩. ૧૪; મનુ. ૩. ૭૬ જોવા). પણ તૈત્તિરીય ઉપનિષદનું વાક્ય આના કરતાં અધિક પ્રાચીન અને વ્યાપક હોવાથી તે જ અમે ઉપર પ્રમાણુ માટે લીધેલું છે. તથાપિ ગીતામાં, અ-પરસ્પર સંભૂત ” એ પદથી ઉપનિષદના સૃષ્ટિ-ઉત્પત્તિ-ક્રમ કરતાં સાંખ્યોનો સૃષ્ટિ-ઉત્પત્તિ-ક્રમ જ વધારે વિવક્ષિત છે, એવું અમારું મત છે. વારુ; જગત્તી રચના સંબંધે ઉપર જે આસુરી મત રહ્યા તેનું આ લોકના વર્તન ઉપર શું પરિણામ આવે છે તે હવે કહે છે. ઉપરના શ્લોકમાં છેવટે “કામઠૈતુકં” એ જે પદ છે તેનું જ અહીં વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ કરે છે.]

(૯) આવા પ્રકારની દૃષ્ટિ સ્વીકારી અદ્ય બુદ્ધિના આ નિષ્ણાત્મા અને દુષ્ટ લોકો કૂર કર્મનું આચરણ કરી જગત્તો હાથ કરવાને ઉત્પન્ન થાય છે. (૧૦) (અને) કદી પણ તૃપ્ત ન થનાર એવા કાંમનો એટલે વિષયોપભોગેચ્છાનો આશ્રય કરી દંભ, માન મદ તેનાથી ભરાઈ ગયેલા આ (આસુરી લોકો) મોહથી ખરા ખોટા વિચારો એટલે લંગ્ધાવિનાની કલ્પનાઓ (મનમાં) કરીને અપવિત્ર કામો કરવામાં પ્રવૃત્ત થાય છે. (૧૧) તેમ જ આમરણાન્ત સુખોપભોગની અગણિત ચિંતામાં ગ્રસ્ત, કામોપભોગમાં દટાઈ ગયેલા અને તે જ કાર્ય તે સર્વસ્વ છે એવું નિશ્ચયપૂર્વક માનનારા, (૧૨) સેંકડો આશાપાશથી બદ્ધ થયેલા, કામ-ક્રોધપરાયણ થતા થતા, કામભોગને માટે અન્યાયે કરી પુઠ્ઠકળ ધનસંગ્રહ કરવાની હાથ હાથ રાખે છે. (૧૩) આજે મેં આ મેળવ્યું, (કાલે) તે મનોરથ

અસી મયા હૃતઃ શત્રુર્હનિષ્યે ચાપરાનપિ ।
 ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान्-स्त्री ॥ ૧૪ ॥
 આત્મોઽભિજનવાનસ્મિ કોન્યોઽસ્તિ સદૃશો મયા ।
 यस्य दास्यामि मोदिष्य इत्यज्ञानविमोहिताः ॥ ૧૫ ॥
 અનેકચિત્તવિભ્રાંતા મોહજાલસમાવૃતાઃ ।
 પ્રસક્તાઃ કામભોગેષુ પતન્તિ નરકેઽશુભૌ ॥ ૧૬ ॥
 આત્મસંમાધિતાઃ સ્તબ્ધા ધનમાનમદાન્વિતાઃ ।
 यजन्ते नामयज्ञैस्ते दम्भेनाविधिपूर्वकम् ॥ ૧૭ ॥
 મહંકારં બલં દર્પં કામં ક્રોધં ચ સંશ્રિતાઃ ।
 मामात्मपरदेहेषु प्रद्विषन्तोऽभ्यसूयकाः ॥ ૧૮ ॥
 તાનહં દ્વિષતઃ ક્રૂરાન્સંસારેષુ નરાધમાન્ ।
 क्षिपाम्यजन्मशुभानાસુરીष्वेव योनिषु ॥ ૧૯ ॥
 આસુરીં યોનિમાપન્ના મૂઢા જન્મનિ જન્મનિ ।
 मल्लाप्यैव कौंतेय ततो यान्त्यधमां गतिम् ॥ ૨૦ ॥
 ત્રિવિધં નરકસ્યેદં દ્વારં નાશનમાત્મનઃ ।

હું પ્રાપ્ત કરીશ, આટલું ધન (મારી પાસે) છે અને હવે આટલું મને મળશે,
 (૧૪) આ શત્રુને મેં માર્યો, અને બીજાઓને પણ હું મારીશ; હું ઈશ્વર, હું
 (૧૫) ઉપભોગ લેનારો, હું સિદ્ધ, હું બલાદય અને હું સુખી, (૧૫) હું સંપન્ન
 અને હું કુલવાન, મારા સમાન બીજાને કોણ છે? હું યજ્ઞ કરીશ, હું દાન કરીશ, હું
 યેન કરીશ, આ પ્રમાણે અજ્ઞાનથી મોહ પામેલા; (૧૬) અનેક પ્રકારની
 કલ્પનાથી ભરેલા, મોહની જાળમાં ફસાઈ ગયેલા, અને વિષયોપભોગમાં આસક્ત
 થયેલા, એ આસુરીં લોક ગંદા એવા નરકમાં પડે છે! (૧૭) આત્મશ્લાઘી, ઠાઠ-
 માદથી રહેનારા, અને ધન અને માનના મદથી યુક્ત થયેલા, એ આસુરી લોક
 દાંભિકપણથી શાસ્ત્રવિધિ છોડી દઈ કેવળ નામના યજ્ઞ કરે છે. (૧૮) અંહકારથી,
 બલથી, દર્પથી, કામથી અને ક્રોધથી ફૂગાઈ ગયેલા તે લોકો પોતાના તેમ જ
 બીજાના દેહમાં વસનારો જે હું (પરમેશ્વર) તેનો દ્વેષ કરનારા, (અને) નિંદા કર-
 નારા થાય છે. (૧૯) અશુભ કર્મ કરનારા (આ) અને દ્વેષ કરનારા એ કૂર
 નરાધમેને (આ) સંસારમાં આસુરીં એટલે પાપયોનિમાં હું હમેશાં નાંખું છું. (૨૦)
 હે કૌંતેય! (આ પ્રમાણે) જન્મેજન્મ આસુરીં યોનિને જ પ્રાપ્ત થઈ એ મૂર્ખ
 લોક મારી તરફ કદી ન આવતાં આખરે અધોગતિને પ્રાપ્ત થાય છે.

[આસુરી લોકની અને તેમને પ્રાપ્ત થતી ગતિનું આ પ્રમાણે વર્ણન
 થયું. હવે તેમાંથી છુટાય કેવી રીતે તે કહે છે.]

કામઃ ક્રોધસ્તથા લોભસ્તસ્માદેતત્રયં ત્યજેત્ ॥ ૨૧ ॥

પરતર્વિન્નકઃ કૌતેય તમોદ્વારૈસ્ત્રિભિર્નરઃ ।

અચરત્યાત્મનઃ શ્રેયસ્તતો યાતિ પરાં ગતિમ્ ॥ ૨૨ ॥

§§ યઃ શાસ્ત્રવિધિમુત્સુજ્ય ઘર્તેતે કામકારતઃ ।

ન સ સિદ્ધિમવાપ્નોતિ ન સુખં ન પરાં ગતિમ્ ॥ ૨૩ ॥

તસ્માદ્દ્વાસ્ત્વં પ્રમાણં તે કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થિતૌ ।

જ્ઞાત્વા શાસ્ત્રવિધિનોક્તં કર્મ કર્તુમિહાર્હસિ ॥ ૨૪ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे दैवासुरसंघद्विभागयोगो नाम षोडशोऽध्यायः ॥ १६ ॥

(૨૧) કામ, ક્રોધ અને લોભ એ ત્રણ પ્રકારનાં નરકનાં દાર છે અને તે આત્માનો નાશ કરનારાં છે. માટે આ ત્રણેના તું ત્યાગ કર. (૨૨) હે કૌતેય ! આ ત્રણ તમોદ્વારથી છુટયો એટલે મનુષ્ય પોતાનું જેમાં કલ્યાણ છે તે જ આચરણ કરવા માંડે છે. અને પછી ઉત્તમ ગતિને પહોંચે છે.

[ત્રણ નરકનાં દારો છુટ્યાં એટલે સદ્ગતિ મળવી જ જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે. પણ તે કેવા પ્રકારનાં આચરણથી છુટે છે તે કહ્યું નથી. તેથી તેનો માર્ગ શો તે હવે કહે છે—]

(૨૩) જે શાસ્ત્રોક્ત વિધિને છોડી દધ મનમાં આવે તે કરવા માંડે છે તેને સિદ્ધિ મળતી નથી, સુખ મળતું નથી, ઉત્તમ ગતિ પણ પ્રાપ્ત થતી નથી. (૨૪) માટે કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થિતો, એટલે કર્તવ્ય શું અને અકર્તવ્ય શું તેનો નિર્ણય કરવા માટે તારે શાસ્ત્ર જ પ્રમાણ માનવું જોઈએ; અને શાસ્ત્રમાં શું કહ્યું છે તે સમજી લઇ તે પ્રમાણે આ લોકમાં કર્મ કરવાં તે તને યોગ્ય છે.

[આ શ્લોકના “કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થિતિ” એ પદ ઉપરથી કર્તવ્ય શાસ્ત્ર એટલે નીતિ શાસ્ત્રની કલ્પના નગર આગળ રાખી ગીતા ઉપદેશી છે એ સ્પષ્ટ થાય છે. તેને જ કર્મયોગશાસ્ત્ર કહે છે. એ ગીતારહસ્યમાં (પૃ. ૪૮-૫૦-૫૧) સ્પષ્ટ રીતે બતાવ્યું છે.

આ પ્રમાણે ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ-એટલે કર્મયોગશાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં દૈવાસુરસંઘ-દ્વિભાગ યોગ નામનો સોળમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૧૭ મો.

[કર્મયોગ શાસ્ત્ર પ્રમાણે જગતનું ધારણ પોષણ કરનાર પુરુષો કેવા પ્રકારના હોય છે અને તેથી ઉદ્ધટા જગતનો નાશ કરનારા પુરુષો કેવા તેનું

સપ્તદશોઽધ્યાયઃ ।

અર્જુન ઉવાચ ।

યે શાસ્ત્રાવધિમુત્સૃજ્ય યજન્તે ભદ્રયાન્વિતાઃ ।

તેષાં મિથ્યા તુ કા કૃષ્ણ સત્ત્વમાહો રજસ્તમઃ ॥ ૧ ॥

શ્રીભગવાનુવાચ ।

ત્રિવિધા ભવતિ ભદ્રા દેહિનાં સા સ્વભાવજા ।

સાત્ત્વિકી રાજસી ચૈવ તામસી ચંતિ તાઃ શૃણુ ॥ ૨ ॥

સત્ત્વાનુરૂપા સર્વસ્ય ભદ્રા ભવતિ ભારત ।

ભદ્રામયોઽયં પુરુષો યો યચ્છ્રદ્ધઃ સ एव सः ॥ ૩ ॥

આ પ્રમાણે વર્ણન થયા પછી, મનુષ્ય મનુષ્ય મધ્યે એવો ભેદ કેમ ઉત્પન્ન થાય છે તે પ્રશ્ન સહજ ઉપસ્થિત થાય છે. આ પ્રશ્નનો સામાન્ય ઉત્તર “પ્રકૃત્યા નિયતાઃ સ્વયા ” ‘ જોની જોવી પ્રકૃતિ ’ એવો સાતમા અધ્યાયમાં જ આપેલો છે (૭. ૨૦) પરંતુ, સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ગુણોનું વિવેચન તે વખતે કરેલું ન હોતું એટલે આ પ્રકૃતિજન્ય ભેદની સવિસ્તર ઉપપત્તિ ત્યાં કહેવામાં આવેલી ન હતી. માટે ચૈદમા અધ્યાયમાં ત્રણ ગુણોનું વિવેચન કરી હવે તેને લીધે શ્રદ્ધાદિકનું પણ સ્વભાવવૈચિત્ર્ય કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તે કહી જ્ઞાન-વિજ્ઞાનનું એકંદર નિરૂપણ આ અધ્યાયમાં પૂરું કરેલું છે. તેમ જ નવમા અધ્યાયમાં કહેલા ભક્તિમાર્ગના સુદ્ધાં અનેક ભેદ કેમ થાય છે તેનું કારણ પણ આ અધ્યાયમાં આપેલી ઉપપત્તિથી સમજવામાં આવે છે (૯. ૨૩, ૨૪ જોવા). અર્જુનને પહેલો એમ પૂછે છે કે:—]

અર્જુને કહ્યું— (૧) હે કૃષ્ણ! શ્રદ્ધાથી યુક્ત છતાં પણ શાસ્ત્રના વિધિ છોડીને જોએ યશ કરે છે તેમની નિષ્ઠા (એટલે મનની સ્થિતિ તે કેવી સમજવી) સત્ત્વગુણી, રજોગુણી કે તમોગુણી ?

[ગયા અધ્યાયની આખરમાં શાસ્ત્રના વિધિ કિંવા નિયમો પાળવા જોઈએ જ, એવું જો કહેલું છે તે ઉપર અર્જુનની આ શંકા છે. શાસ્ત્ર ઉપર શ્રદ્ધા છતાં પણ મનુષ્ય અજ્ઞાનથી ભ્રમ કરે છે. દાખલા તરીકે, સર્વવ્યાપી પરમેશ્વરનું પૂજન કરવું એ શાસ્ત્રવિધિ છોડી દેવતાને જ નાદે કોષ ચઢે (ગી. ૯. ૨૩) તેવા પુરુષની નિષ્ઠા એટલે અવસ્થા અગર સ્થિતિ કેવી છે તે અર્જુનનો પ્રશ્ન છે. શાસ્ત્રનો અને ધર્મનો અશ્રદ્ધાથી તિરસ્કાર કરનારા એટલે આસુરી લોકોના સંબંધમાં આ પ્રશ્ન નથી. તથાપિ પ્રસંગાનુસાર તેમનાં કર્મ નાં ફલ પણ અહીં વર્ણવેલાં છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું— (૨) પ્રાણીમાત્રની આ શ્રદ્ધા સ્વભાવથી ત્રણ પ્રકારની હોય છે. સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ. તે કેવી તે સાંભળ. (૩) સર્વ લોકની

યજન્તે સાત્ત્વિકા દેવાન્યશ્ચરક્ષાંસિ રાજસાઃ ।

પ્રેતાન્મૃતગર્ણાંશ્ચાન્યે યજન્તે તામસા જનાઃ ॥ ૪ ॥

શ્રદ્ધા હે ભારત ! પોતપોતાના સત્ત્વ પ્રમાણે એટલે પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે હોય છે. મનુષ્ય આ શ્રદ્ધામય છે. જેમાં જેની શ્રદ્ધા (હોય છે) તેવો જ તે બને છે (એવો નિયમ છે).

[બીજા શ્લોકમાં સત્ત્વ શબ્દનો અર્થ દેહસ્વભાવ, બુદ્ધિ કિંવા અંતઃકરણ એવો છે. કઠોપનિષદમાં સત્ત્વ શબ્દનો આ અર્થ આવેલો છે (કઠ.૬.૭), વેદાન્ત સૂત્રના શાંકરભાષ્યમાં પણ ‘ક્ષેત્ર ક્ષેત્રજ’ એ પદોને બદલે ‘સત્ત્વક્ષેત્રજ’ એ પદ આવેલું છે (વે.સૂ. શાં. ભા. ૧૨.૧૨) સારાંશ, બીજા શ્લોકનો ‘સ્વભાવ’ અને ત્રીજા શ્લોકનો ‘સત્ત્વ’ એ બે શબ્દો આ ઉકાળે સમાનાર્થ છે. કારણ, સ્વભાવ એટલે પ્રકૃતિ, અને પ્રકૃતિથી જ પછી બુદ્ધિ, અને અંતઃકરણ થાય છે, એ સિદ્ધાન્ત સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બન્નેને માન્ય છે. ‘જેમાં જેવી શ્રદ્ધા તેવો તે બને છે’ એ તત્ત્વ દેવની ભક્તિ કરનારા દેવને (પ્રાપ્ત થાય છે) ઇત્યાદિ સિદ્ધાન્ત જે પૂર્વે કહેલો છે તેનો જ સામાન્ય અનુવાદ છે (ગી. ૭.૨૦-૨૩; ૯.૨૫), અને તેનું વિવેચન અમે ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણમાં કરેલું છે (ગી ૨. ૫ ૪૨૮-૪૩૪). જેની જેવી બુદ્ધિ તેવું તેને ફળ, અને આ બુદ્ધિ થવી કે ન થવી એ પ્રકૃતિ સ્વભાવ ઉપર અવલંબીને રહે છે, એમ કહ્યા પછી તેમાં સુધારો કેમ થાય એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે. આત્મા સ્વતંત્ર હોઇને આ દેહસ્વભાવ અભ્યાસથી અને વૈરાગ્યથી હળવે હળવે બદલી શકાય છે એ તેનો ઉત્તર છે અને તે ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૮૦, ૨૮૧) કરેલો છે તે જેવો. હવે શ્રદ્ધા કેમ થાય છે અને કેવી કેવી થાય છે એટલું જ જોવાનું છે. એટલે પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે શ્રદ્ધા બદલાય છે એમ કહ્યા પછી હવે પ્રકૃતિ પણ સત્ત્વ, રજસ અને તમસ એ ત્રણ ગુણથી યુક્ત છે એટલે શ્રદ્ધાના પણ મનુષ્ય મનુષ્યમાં કેવા કેવા પ્રકારના ત્રણ ભેદ થાય છે, અને તેનું પરિણામ શું થાય છે તે કહે છે—]

(૪) સાત્ત્વિક એટલે સત્ત્વગુણપ્રધાન સ્વભાવના જે પુરુષ હોય તે દેવનું યજન કરે છે. રજોગુણવાળા યજ્ઞરાક્ષસોનું કરે છે. અને આક્રીના જે તમોગુણી જનો તેઓ પ્રેત અને ભૂતગણ તેમનું યજન કરે છે.

[સત્ત્વાદિ પ્રકૃતિગુણના ભેદથી શાસ્ત્ર ઉપર શ્રદ્ધા રાખનાર મનુષ્યોના પણ જે ત્રણ ભેદ થાય છે તે અને તેનું સ્વરૂપ પણ કહ્યું. હવે શાસ્ત્ર ઉપર જેમને શ્રદ્ધા નથી એવા કામપરાયણ અને દાંભિક ઢોલકોના વર્ગ કયો છે તે કહે છે. તે ઢોલક સાત્ત્વિક નથી તે તો ઉઘાડું છે. પણ તેમને કેવળ તામસ એમ પણ કહેવાય તેનું નથી; કારણ તેમનાં કર્મો શાસ્ત્રવિરુદ્ધ હોય પણ તે

§§ મશાસ્ત્રવિહિતં ઘોરં તપ્યન્તે યે તપો જનાઃ ।

દંભાં કારસંયુક્તાઃ કામરાગબલાન્વિતાઃ ॥ ૫ ॥

કર્ષયન્તઃ શરીરસ્યં ભૂતપ્રામમચેતસઃ ।

માં લૈવાંતઃશરીરસ્યં તાન્વિદ્ધ્યાસુરનિશ્ચયાન્ ॥ ૬ ॥

§§ આત્મરસ્ત્વાપિ સર્વસ્ય ત્રિવિધો ભવતિ પ્રિયઃ ।

યજ્ઞસ્તપસ્તથા દાનં તેષાં ભેદમિમં શૃણુ ॥ ૭ ॥

આયુઃ સત્ત્વબલારોગ્યરુચ્છપ્રીતિર્વર્ધનાઃ ।

રસ્યાઃ સ્નિગ્ધાઃ સ્થિરા દૃઢા આહારાઃ સાત્ત્વિકપ્રિયાઃ ॥ ૮ ॥

[કરવાની તેમની પ્રવૃત્તિ થાય છે અને પ્રવૃત્તિ તે રજ્જેગુણનો ધર્મ છે. કારણ, તેવા લોકોને સાત્ત્વિક, રાજસ કિંવા તામસ એ વિશેષણો અથવા એમાંનું કોઈ વિશેષણ એકલું લાગૂ પડે નહિ. એટલે દૈવી અને આસુરી એવા જૂદા જ એ વર્ગો કરી તે પૈકી આ દુષ્ટ લોકોનો આસુરી વર્ગમાં જ સમાવેશ કરે છે, અને તે જ અર્થ આગળના એ શ્લોકમાં આવે છે.]

(૫) પરંતુ જે લોક દંભ અને અહંકારથી યુક્ત છતાં કામ અને રાગના બલથી ભરેલા છે અને શાસ્ત્રવિરુદ્ધ ધોર તપ કરે છે, (૬) અને શરીરના પંચમહાભૂતાદિકના સમુદાયને જ નહિ પણ શરીરની અંદર રહેલા એવા મને પણ કષ્ટ આપે છે, તેવા અવિવેકી પુરુષો આસુરી બુદ્ધિના છે એમ સમજ.

[અર્જુનના પ્રશ્નનો ઉત્તર થયો. મનુષ્યની શ્રદ્ધા જેના તેના પ્રકૃતિ-સ્વભાવ પ્રમાણે સાત્ત્વિક, રાજસ, કિંવા તામસ હોઈ શકે છે; અને તે પ્રમાણે તેના કર્મમાં ભેદ પડી તેના કર્માંનુરૂપ જૂદી જૂદી ગતિ તેને મળે છે. તથાપિ એટલાથી આસુરી વર્ગમાં પડ્યા જ રહે એમ કાંઈ નથી. આત્મસ્વાતંત્ર્યનો ઉપયોગ કરી અને શાસ્ત્ર પ્રમાણે વર્તી પ્રકૃતિસ્વભાવ હળવે હળવે મુધારવો એ પ્રત્યેકનું કામ છે. તે ન કરતાં દુષ્ટ પ્રકૃતિ સ્વભાવનું જ અભિમાન ધારણ કરી શાસ્ત્રવિરુદ્ધ જે આચરણ કરે છે તેમને આસુરી બુદ્ધિના કહેવા જોઈએ એવો આ શ્લોકોનો ભાવાર્થ છે. હવે શ્રદ્ધા પ્રમાણે જ આહાર, યજ્ઞ, તપ અને દાન તેના સત્ત્વ રજ્જસ અને તમસ એ પ્રકૃતિના ગુણ પ્રમાણે જૂદા જૂદા ભેદ કેવી રીતે થાય છે, અને તેથી સ્વભાવ-ચૈતિત્ર્યની સાથે જ ક્રિયાવૈચિત્ર્ય પણ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે, તેનું વર્ણન કરે છે.]

(૭) હવે તે જૂદા જૂદા લોકોને જે આહાર પ્રિય લાગે છે તેના પણ ત્રણ પ્રકારના ભેદ પડે છે, અને તે જ પ્રકાર યજ્ઞ, તપ અને દાનના છે. (૮) તેના આ ભેદ કહું છું તે સાંભળ. સાત્ત્વિક પુરુષને પ્રિય લાગનારો આહાર આયુષ્ય

કદ્વન્મલલવણાત્ પ્ણતીક્ષ્ણરુક્ષવિદાહિનઃ ।

આહારા રાજસસ્યેષ્ટા દુઃસ્વશોકામયપ્રતઃ ॥ ૧ ॥

યાતયામં ગતરસં વૃત્તિ પર્યુષિતં ચ યત્ ।

ઉચ્છિદ્રમપિ ચામેધ્યં ભોજનં તામસપ્રિયમ્ ॥ ૧૦ ॥

§§ અફલાકાંક્ષિભિર્યજ્ઞો વિધિદૃષ્ટો ય હજ્યતે ।

યદ્યપ્યમેવેતિ મનઃ સમાધાય સ સાત્ત્વિકઃ ॥ ૧૧ ॥

અભિસંધાય તુ ફલં વંમાર્થમપિ હિંચ યત્ ।

હજ્યતે ભરતઘેષ્ટ ત યજ્ઞં વિદિ રાજસમ્ ॥ ૧૨ ॥

સાત્ત્વિક વૃત્તિ, બલ, આરોગ્ય, સુખ અને પ્રીતિ વધારનારો, રસયુક્ત, સ્નિગ્ધ-શરીરમાં ચારે તરફ વ્યાપી ધણાવખત સુધી પોષણ આપનારો અને આનંદ આપનારો હોય છે. (૯) રાજસ પુરુષને પ્રિય લાગનારો આહાર, તીખો, ખાટો, ખારો, અતિશય ઉષ્ણ, તીક્ષ્ણ, રુક્ષ અને દાહ ઉત્પન્ન કરે તેવો અને દુઃખ, શોષ અને રોગ ઉત્પન્ન કરનારો હોય છે.)

[સંસ્કૃતમાં ‘કદુ’ એટલે તીખું, અને ‘તિક્ત’ એટલે કડવું, એવા અર્થો છે અને તે પ્રમાણે સંસ્કૃત વૈદ્યક ગ્રંથોમાં મરીને ‘કદુ’ અને લીંબુને ‘તિક્ત’ કહે છે (વાગ્ભટ. સૂત્ર. અ. ૧૦ બુએ) ‘કદુ’ અને ‘તિક્ત’ એના અનુક્રમે કડવું અને તીખું. એ આપણા અપભ્રંશો છે. પણ આપણી (પ્રાકૃત) ભાષાઓમાં એ અર્થો અદ્વલ બદલ થયેલા છે. “ અપરોક્ષ ” આ શબ્દના પણ મરાઠી અને સંસ્કૃત અર્થ આવી જ રીતે ભિન્ન થાય છે. આ વાત શબ્દ-વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ મહત્વની છે.]

(૧૦) તામસ પુરુષને પ્રિય લાગતું અન્ન ટાટું, સૂકું, દુર્ગંધ, વાશી, ઝાંડેલું, અને અપવિત્ર, એવું હોય છે.

[સાત્ત્વિક મનુષ્યોને સાત્ત્વિક, રજ્જેગુણી મનુષ્યોને રાજસ, અને તામસ મનુષ્યોને તામસ ભોજન પ્રિય હોય છે, એટલું જ નહિ પણ આહાર શુદ્ધ એટલે સાત્ત્વિક રાખવાથી મનુષ્યની વૃત્તિ પણ ધીમે ધીમે શુદ્ધ કિંવા સાત્ત્વિક થઇ શકે છે. “ આહારશુદ્ધે સત્ત્વશુદ્ધિઃ ” એમ ઉપનિષદમાં કહેલું છે (છાં. ૭. ૨૬. ૨). કારણ, મન અને બુદ્ધિ એ પ્રકૃતિના વિકારો હોવાથી ભોજન સાત્ત્વિક હોય તો તે પ્રમાણે બુદ્ધિ પણ આપોઆપ જ સાત્ત્વિક બને છે. આહારના આ ભેદ થયા. હવે તે જ પ્રમાણે યજ્ઞના પણ ભેદ કહે છે—].

(૧૧) ફલની આકાંક્ષા ન રાખનાં યજ્ઞ કરવા જ એ માફ કર્તવ્ય છે એમ સમગ્ર શાસ્ત્રવિધિ પ્રમાણે શાન્ત ચિત્તથી જે યજ્ઞ થાય છે તે સાત્ત્વિક યજ્ઞ છે. (૧૨) પણ ફલની ઇચ્છા કરી કિંવા દલથી એટલે પોતાનું અંવયં

વિધિહાનમચ્છિન્ન મંત્રહીનમદક્ષિણમ્ ।

અદ્યાધિરહિતં યજ્ઞં તામસં પરિચક્ષતે ॥ ૧૩ ॥

§§ દેવદ્વિજગુરુપ્રાજ્ઞપૂજનં શૌચમાર્જવમ્ ।

બ્રહ્મચર્યમર્હિસા ચ શારીરં તપ ઉચ્યતે ॥ ૧૪ ॥

અ-લ્લંગકરં વાક્યં સત્યં પ્રિયાહિતં ચ યત્ ।

સ્વાધ્યાયામ્યસનં ચેવ વાહ્યમયં તપ ઉચ્યતે ॥ ૧૫ ॥

મનઃપ્રસાદઃ સૌમ્યત્વં મૈનમાત્મનિગ્રહઃ ।

ભાવસંશુદ્ધિરિત્યેતત્તપો માનસમુચ્યતે ॥ ૧૬ ॥

ખતાવવાને માટે જે યજ્ઞ થાય છે તે યજ્ઞને હે ભરતશ્રેષ્ઠ ! તું રાજસ ગણ્યુ. (૧૩) અને શાસ્ત્રવિધિને બાજુ ઉપર રાખી, અન્નથી તૃપ્તિ કર્યાં સિવાય, મંત્રોચ્ચારવિના, દક્ષિણાવિના, અને શ્રદ્ધાવિના, જે યજ્ઞ થાય છે તેને તામસ યજ્ઞ કહે છે.

[આહાર અને યજ્ઞની પેઠે તપના પણ ત્રણ પ્રકાર છે. પણ પહેલે, કાયિક વાયિક અને માનસિક એવા તપના ત્રણ ભેદ કરી, પછી એ ત્રણ પૈકી પ્રત્યેકના સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એવા ત્રણ ગુણથી યતા ત્રણ પ્રકારોનું વર્ણન આપેલું છે. તપ એટલે અરણ્યમાં જઈ પાતંજલ યોગથી શરીરે કાષ્ટી કરવી એવો સંકુચિત અર્થ આ ટેકાણે વિવાક્ષિત નથી, પણ યજ્ઞયાગાદિક કર્મ, વેદાધ્યયન કિંવા ચાતુર્વર્ણ્ય પ્રમાણે જેનું જે કર્તવ્ય, દાખલા તરીકે, ક્ષત્રિયને યુદ્ધ, વૈશ્યાને વ્યાપાર, ઇન્દ્ર-તે સર્વનો એ તપમાં જ સમાવેશ થાય, એવો જે તપ શબ્દનો વ્યાપક અર્થ મનુએ આપેલો છે (મનુ. ૧૧. ૨૩૬) તે જ ગીતાના નીચેના શ્લોકોનો અભિપ્રાય છે.]

(૧૪) દેવ, બ્રાહ્મણ, ગુરુ અને વિદ્વાન્ એમનું પૂજન, પવિત્રતા, સરળતા, બ્રહ્મચર્ય અને અહિંસા, એને શારીર એટલે કાયિક તપ કહે છે; (૧૫) (મનને) ઉદ્દેગ ન કરે, અને સત્ય પ્રિય અને હિતકારક હોય એવું જે ભાવણુ તે અને સ્વાધ્યાયનો એટલે સ્વકર્મનો અભ્યાસ, એને વાર્ણ્ય (વાયિક) તપ કહે છે. (૧૬) મનને પ્રસન્નરાખવું, સૌમ્યતા, મૈન, એટલે મુનિના જેવી વૃત્તિ રાખવી, મનોનિગ્રહ અને શુદ્ધ ભાવના એને માનસ તપ કહે છે.

[પદરમા શ્લોકમાં સત્ય, પ્રિય અને હિત એ શબ્દો, “ સત્યં બ્રૂયાત્પ્રિયં બ્રૂયાત્ ન બ્રૂયાત્સત્યમપ્રિયમ્ । પ્રિયં ચ નાનૃતં બ્રૂયાદેષ ધર્મઃ સનાતનઃ ॥ ” (મનુ ૪. ૧૩૮), સાચું બોલવું, મીઠું બોલવું, સાચું અને અપ્રિય એવું ન બોલવું, અને પ્રિય અને અનૃત એવું ન બોલવું, એ સનાતન ધર્મ છે, એવું મનુનું વચન જે છે તેને અનુલક્ષીને કહેલું છે એમ લાગે છે. તથાપિ

§§ શ્રદ્ધયા પર્યા તતં તપસ્તન્નિવિધં નરેઃ।
અફલાકાંક્ષિભિર્યુક્તૈઃ સાત્ત્વિકં પરિચક્ષતે ॥ ૧૭ ॥
સત્કારમાનપૂજાર્થે તપો દંમેન ચૈવ યત્ ।
ક્રિયતે તદિદં પ્રોક્તં રાજસં ચલમધુવત્ ॥ ૧૮ ॥
દમ્બાહેખાત્મનો યત્પીડ્ય ક્રિયતે તપઃ ।
પરસ્યોત્સાદનાર્થે વા તત્તામસમુદાહતમ્ ॥ ૧૯ ॥

§§ દાતવ્યમિતિ યદાનં દાયતેऽનુપકારિણં ।
દેશે કાલે ચ પાત્રે ચ તદાનં સાત્ત્વિકં સ્મૃતમ્ ॥ ૨૦ ॥
યત્તુ પ્રત્યુપકારાર્થં ફલમુદિશ્ય વા પુનઃ ।
દાયતં ચ પરિક્લિષ્ટં તદાનં રાજસં સ્મૃતમ્ ॥ ૨૧ ॥
અદેશકાલે યદાનમપાત્રેભ્યશ્ચ દાયતે ।
અસત્કૃતમવજ્ઞાતં તત્તામસમુદાહતમ્ ॥ ૨૨ ॥

“ અભિયસ્ય ચ પથસ્ય વક્તા શ્રોતા હિ દુર્લભઃ । ” એવું મહાભાર-
તમાં વિદુરે દુર્યોધનને કહેલું છે (સભા. ૬૩.૧૭). કાયિક, વાયિક, અને
માનસિક આ ત્રણ પ્રકારનાં તપનો વળી જે ભેદ થાય છે તે હવે કહે છે—
(૧૭) આ ત્રણે પ્રકારનાં જે તપ ફક્તની આકાંક્ષા ન રાખતાં ઉત્કૃષ્ટ
શ્રદ્ધાથી અને યોગયુક્ત બુદ્ધિથી મનુષ્યથી થાય તેવા તપને સાત્ત્વિક
તપ કહે છે (૧૮) સત્કાર, માન અને પૂજાને અર્થે અથવા દાંભથી જે તપ
થાય તેવું જે ચક્ષુ અને અસ્થિર તપ તેને અહીં (એટલે શાસ્ત્રમાં) રાજસ કહે
છે. (૧૯) ગાંડા આગ્રહથી, આત્માને પીડા કરનાર (જરણ મારણ આદિક
પ્રયોગોથી) ખીજાનો નાશ કરવા માટે જે તપ થાય છે તેને તામસ તપ કહે છે.
[તપના ભેદ થયા; હવે દાનના ત્રણ ભેદ કહે છે—]

(૨૦) દાન કરતું એ મારું કર્તવ્ય છે એમ સમજી (યોગ્ય)
સ્થળ, કાલ, અને પાત્ર (તેનો વિચાર) કરીને આપણા ઉપ-
ર જેણે કાંઈ ઉપકાર ન કર્યો હોય તેવાને જે દાન કરવામાં આવે
છે તેને સાત્ત્વિક દાન કહેલું છે (૨૧) પરંતુ (કરેલા) ઉપકારના બદલા
તરીકે, અથવા ભવિષ્યમાં કાંઈ ફળ મળશે એવી આશા રાખીને, સંકટથી જે
દાન આપવામાં આવે છે, તેને રાજસ દાન કહે છે. (૨૨) અયોગ્ય સ્થળે, અયોગ્ય
કાળે, અને અપાત્રને આદરસત્કારવિના અથવા અવગણનાથી જે દાન કરવામાં
આવે છે તેને તામસ દાન કહે છે

[આહાર, યજ્ઞ, તપ અને દાન, તે પ્રમાણે જ જ્ઞાન, કર્મ, કર્તા, બુદ્ધિ,
ધૃતિ અને સુખ તેમની ત્રિવિધતાનું વર્ણન આગળના અધ્યાયમાં કરેલું છે
(ગી. ૧૮.૨૦-૩૯). આ અધ્યાયનું ગુણભેદપ્રકરણ અહીં પૂરું થાય છે.

§§ ૐ તત્સદિતિ નિર્દેશો બ્રહ્મણસ્ત્રિવિધઃ સ્મૃતઃ ।

બ્રાહ્મણાસ્તેન વેદાશ્ચ યજ્ઞાશ્ચ વિહિતાઃ પુરા ॥ ૨૩ ॥

હવે બ્રહ્મનિર્દેશ લઈ ઉપર લખેલાં સાત્ત્વિક કર્મનું શ્રેષ્ઠત્વ અને સંગ્રાહ્યત્વ સિદ્ધ કરે છે. કારણ, ઉપરના એકંદર વિવેચન ઉપર સામાન્ય રીતે એવી શંકા આવવાનો સંભવ છે કે, કર્મ સાત્ત્વિક હો, રાજસ હો, કે તામસ હો, ગમે તેનું કર્મ લઈએ પણ તે દોષમય અને દુઃખકારક છે તેથી તે સર્વ કર્મ છોડ્યા સિવાય બ્રહ્મપ્રાપ્તિ થવી શક્ય નથી; અને જે આ ખરું છે તો અમુક કર્મ સાત્ત્વિક અને અમુક રાજસ એવો ભેદ કરવાથી હાંસલ થું? ગીતાના આ આક્ષેપનો એવો ઉત્તર છે કે, સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એ કર્મોના ભેદ પરબ્રહ્મને બાળુએ મૂકીને કરેલા છે એમ નથી. બ્રહ્મ એટલે શું એ જે સંકલ્પમાં કહેલું છે તેમાં જ સાત્ત્વિક કર્મ અને સત્કર્મ એનો સમાવેશ થાય છે, અને તેથી તે કર્મો અધ્યાત્મદષ્ટિએ પણ ત્યાગ્ય નથી એમ નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે (ગી ૨. ૫૨.૪૫-૨૪૬ જુઓ). પરબ્રહ્મના સ્વરૂપનું મનુષ્યને જે કાંઈ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયેલું છે તે સર્વ “ૐ તત્સત્” એ ત્રણ શબ્દોના નિર્દેશમાં ગ્રંથિત થયેલું છે. પૈકી ૐ એ અક્ષરબ્રહ્મ છે અને તેનો ઉપનિષદોમાં જૂદા જૂદા પ્રકારે અર્થ કરેલો છે (પ્રશ્ન. ૫; કં. ૨. ૧૫.૧૭; તૈ ૧. ૮; છાં. ૧. ૧; મૈયુ. ૬. ૩. ૪; માંડૂક્ય. ૧. ૧૨). અને આ વર્ણાક્ષર રૂપી બ્રહ્મ જ જગતને આરંભે હતું એટલે સર્વ ક્રિયાને તેનાથી જ પ્રારંભ થાય છે. ‘તત્=તે’ એટલે સામાન્ય કર્મથી પેલી પાસનું, અર્થાત્ નિષ્કામ બુદ્ધિથી ફલાશા છોડીને કરેલું સાત્ત્વિક કર્મ, અને ‘સત્’ એટલે ફલાની આશાસાથે પણ શાસ્ત્ર પ્રમાણે કરનાં શુદ્ધ કર્મો, એવો આ સંકલ્પનો અર્થ થાય છે; અને આ અર્થ પ્રમાણે નિષ્કામ બુદ્ધિથી જ કરેલાં સાત્ત્વિક કર્મોનો જ નહિ પણ શાસ્ત્ર પ્રમાણે કરેલાં સત્કર્મોનો પણ પરબ્રહ્મના સામાન્ય અને સર્વ સંકલ્પમાં જ સમાવેશ થાય છે. એટલે આ કર્મો ત્યાગ્ય છે એમ કહેવું ગેર-વાજબી ઠરે છે. ‘તત્’ અને ‘સત્’ એ બે કર્મો સિવાય ‘અસત્’ એટલે ખોટું, ખરાબ, કર્મ બાકી રહ્યું. પણ તે ઉભય લોકમાં નિંદ્ય હોવાથી તેનો આ સંકલ્પમાં સમાવેશ થતો નથી, એમ હેવટના શ્લોકમાં કહેલું છે. ભગવાન કહે છે—]

(૨૩) પરબ્રહ્મનો “ ૐ તત્સત્ ” એવો ત્રણ પ્રકારે શાસ્ત્રમાં નિર્દેશ કરવામાં આવે છે. આ (જ) નિર્દેશથી પૂર્વે બ્રાહ્મણ, વેદ અને યજ્ઞ નિર્માણ કરેલા છે.

[સર્વ સૃષ્ટિના આરંભમાં બ્રહ્મદેવ રૂપી પહેલા બ્રાહ્મણ, વેદ અને યજ્ઞ એ ઉત્પન્ન થયેલા છે એમ પૂર્વે જ (ગી. ૩.૧૦) કહેલું છે. પણ એ સર્વ જે પરબ્રહ્મથી નિર્માણ થયું છે તે પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ “ ૐ તત્સત્ ” એ

§§ તસ્માદોમત્યુન્મત્ય યજ્ઞદાનતપઃક્રિયાઃ ।
 પ્રવર્તન્તે વિધાનોક્તાઃ સતતં બ્રહ્મવાદિનામ્ ॥ ૨૪ ॥
 સદિત્યનમિસંધાય ફલં યજ્ઞતપઃક્રિયાઃ ।
 દાનક્રિયાશ્ચ વિવિધાઃ ક્રિયન્તે મોક્ષકાંક્ષિભિઃ ॥ ૨૫ ॥
 સન્નાથે સાધુભાવે ચ સદિત્યેતત્પ્રયુજ્યતે ।
 પ્રશસ્તે કર્મણિ તથા સચ્છબ્દઃ પાર્થ યુજ્યતે ॥ ૨૬ ॥
 યજ્ઞે તપસિ દાને ચ સ્થિતિઃ સદિતિ ચોચ્યતે ।
 કર્મ ચૈવ તદર્થીયં સદિત્યેવાભિધીયતે ॥ ૨૭ ॥

§§ અશ્રદ્ધયા હુતં દત્તં તપસ્તપ્તં કૃતં ચ યત્ ।
 અસદિત્યુચ્યતે પાર્થ ન ચ તત્પ્રેત્ય નો હૃહ ॥ ૨૮ ॥
 ઇતિ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાસુ ઉપનિષત્સુ બ્રહ્મવિદ્યાયાં યોગશાસ્ત્રે શ્રીકૃષ્ણાર્જુન-
 સંવાદે શ્રદ્ધાત્રયાંશ્વિભાગયોગો નામ સપ્તદશોઽધ્યાયઃ ॥ ૧૭ ॥

| ત્રણ શબ્દોમાં છે. એટલે “ૐ તત્સત્” આ સંકલ્પ સર્વ સૃષ્ટિનું મૂળ છે
 | એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. હવે આ સંકલ્પમાહેનાં ત્રણ પદોનું કર્મ-
 | યોગની દૃષ્ટિએ પૃથક્ નિરૂપણ કરે છે—]

(૨૪) તે માટે, એટલે જગત્નો આ સંકલ્પથી આરંભ થયો છે તે માટે,
 અલ્પવાદી લોકોનાં યજ્ઞ, દાન, કર્મ અને બીજાં શાસ્ત્રોક્ત કર્મો હમેશાં ‘ૐ’ એવા
 ઉચ્ચાર સાથે જ પ્રવૃત્ત થાય છે. (૨૫) ‘તત્’ એ શબ્દથી ફલની તૃણા રાખ્યા
 વિના યજ્ઞ, તપ અને દાન વગેરે અનેક પ્રકારની ક્રિયાઓ મોક્ષાર્થી લોક કરે છે.
 (૨૬) અસ્તિત્વ અને સાધુત્વ એટલે સારાપણું એ અર્થમાં ‘સત્’ એ શબ્દનો
 પ્રયોગ થાય છે, અને હે પાર્થ ! તેમ જ પ્રશસ્ત એટલે સારા કર્મને માટે પણ
 ‘સત્’ એ શબ્દનો ઉપયોગ થાય છે. (૨૭) યજ્ઞ, તપ અને દાનમાં સ્થિતિ
 રાખવી એટલે સ્થિર ભાવ રાખવો એને પણ ‘સત્’ એમ કહે છે, અને તેને માટે
 જે કર્મો કરવાનાં હોય છે તે કર્મનું પણ ‘સત્’ એ જ નામ છે.

[યજ્ઞ, તપ અને દાન એ મુખ્ય ધાર્મિક કૃત્યો છે, અને તે માટે જે
 કર્મ કરવાનાં હોય છે, તેને જ મીમાંસિકો યજ્ઞાર્થ કર્મ એવું સામાન્ય નામ
 આપે છે. એ કર્મ કરતાં ફક્તશા હોય તો પણ તે ફક્તશા ધર્મને અનુકૂળ
 હોવાથી તે કર્મ ‘સત્’ એ વર્ગનું હોય સર્વ નિષ્કામ કર્મ ‘તત્’=તે એટલે
 પેલી તરફનું, આ વર્ગમાં પડે છે. આ પ્રમાણે પ્રત્યેક કર્મને આરભે ‘ૐ તત્સત્’
 એવો જે અલ્પસંકલ્પ કહેવામાં આવે છે, તેમાં આ બન્ને કર્મોનો સમાવેશ
 થાય છે, અને તેથી તે બન્ને કર્મો અભિનુકૂળ જ કહેવાં જોઈએ (બુઝો
 ગીતારહસ્ય પૃ. ૨૪૫-૨૪૬). ‘આકી રહું’ ‘અસત્’ તેની વ્યવસ્થા શી થાય છે
 | તે હવે કહે છે—]

(૨૮) અશ્રદ્ધાર્થી જે હવન થાય, જે દાન અપાય, જે તપનું આચરણ થાય

અષ્ટાદશોઽધ્યાયઃ ।

અર્જુન ઉવાચ ।

સંન્યાસસ્ય મહાબાહો તત્ત્વામહમિ વેદિતુમ્ ।

અથવા કાંઈ પણ કરાય તે બધું ‘અસત્’ કહેવાય છે, અને હે પાર્થ! તે (કર્મ) મુખ્યા પછી (પરલોકમાં) અને આ લોકમાં પણ (લાભ આપનારું) નથી.

[તાત્પર્ય, અભિસ્વરૂપનો બોધક જે સર્વામાન્ય સંકલ્પ તેમાં જ નિષ્કામ બુદ્ધિથી, કિંવા કેવળ કર્તવ્યરૂપે, કરેલું સાત્ત્વિક કર્મ. અને શાસ્ત્ર પ્રમાણે સદ્બુદ્ધિથી કરેલું પ્રશસ્ત કર્મ કિંવા સત્કર્મ, એ બેનો સમાવેશ થાય છે. બાકીનાં કર્મો બીજા જાતનાં છે. અભિનિર્દેશમાં જે કર્મોનો સમાવેશ થાય છે અને અભિદેવની સાથે જ જે કર્મો ઉત્પન્ન થયેલાં છે (ગી. ૩. ૧૦) અને જે કાર્ત્તવ્ય પણ છૂટ્યાં નથી તે છોડી દેવાં એમ કહેવું એ યોગ્ય નથી એ આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. “ૐ તત્સત્” એ અભિનિર્દેશનો કર્મયોગપર અર્થ આ જ અધ્યાયમાં, કર્મવિભાગને અંગે, કહેવાનો હેતુ પણ તે જ છે. કારણ, કેવળ અભિસ્વરૂપનું વર્ણન પાછળ ૧૩મા અધ્યાયમાં અને તેની પહેલાં પણ આવેલું છે. “ૐ તત્સત્” એનો મૂળનો અર્થ કેવો હોવો જોઈએ એ ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણને અંતે (પૃ. ૨૪૫-૨૪૬) કહેલું છે. ‘સચ્ચિદાનન્દ’ એ અભિનિર્દેશ હાલમાં પ્રચારમાં છે. પણ તે ન લેતાં “ૐ તત્સત્” આ અભિનિર્દેશ જ અહીં આ લીધેલો છે તેથી ‘સચ્ચિદાનન્દ’ એ અભિનિર્દેશ સામાન્ય અભિનિર્દેશ તરીકે ઘણેભાગે ગીતાના સમય પછી, પ્રચારમાં આવેલો હોવો જોઈએ એવું આ ઉપરથી એક અનુમાન નીકળવાનો સંભવ છે.]

આ પ્રમાણે શ્રીમદગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદમાં અભિવિદ્યાન્તર્ગત યોગ-એટલે કર્મયોગ-શાસ્ત્રમાં શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં શ્રદ્ધાત્રયવિભાગ-યોગ નામનો સત્તરમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૧૮ મો.

[અઢારમો અધ્યાય આ સર્વ ગીતા શાસ્ત્રનો ઉપસંહાર છે. એટલે અત્યાર સુધી જે જે કહ્યું છે તેનું આ ટૂંકાણે ટૂંકામાં સિંહાવલોકન કરીએ. (વિશેષ માહિતીમાટે ગીતારહસ્ય પ્ર. ૧૪ જોવું). સ્વપ્રત્યક્ષ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું યુદ્ધ છોડી ભીષ્મ માગવા તૈયાર થયેલા અર્જુનને પોતાનું કર્તવ્ય કરવામાં પ્રવૃત્ત કરવામાટે ગીતા ઉપદેશીલી છે, એ પહેલાં અધ્યાયથી સ્પષ્ટ થાય છે. ગુરુહત્યાદિ દોષયુક્ત કર્મ કરવાથી આત્માનું કલ્યાણ થવાનું નથી, એવી અર્જુનને શંકા હતી. એટલે આત્મજ્ઞાની પુરુષોએ સ્વીકારેલા એ પ્રકારના આયુષ્યક્રમણના માર્ગો બીજા અધ્યાયના આરંભમાં જ કહેવામાં આવ્યા છે. એક સાંખ્ય (સંન્યાસ) અને બીજા કર્મ (યોગ); અને આ બે માર્ગો જોડે મોક્ષપ્રદ છે તે પણ તેમાં પણ કર્મયોગ અધિક ભેયરૂપ છે એવો છેવટે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (ગી. ૫. ૨). પૈરી કર્મયોગમાં બુદ્ધિ એ એક વસ્તુ છે;

ત્યાગસ્વ ચ દુર્ષીકેશ પૃથક્કેશિનિષૂદન ॥ ૧ ॥

બુદ્ધિ સ્થિર અને સમ થઇ એટલે કર્મનો બાધ લાગતો નથી; કર્મ કાઢને છુટ્યાં નથી અને કાઢએ છોડવાં પણ નહિ; ફક્ત ફલાશા છોડી એટલે થયું; પોતાને માટે નહિ તો લોકસંગ્રહને માટે કર્મ કરવાં જરૂરનાં છે; બુદ્ધિ સારી હોય તો જ્ઞાન અને કર્મનો વિરોધ આવતો નથી; અને પૂર્વનો વહીવટ જેતાં જનક વગેરે એ પ્રમાણે જ વર્તતા હતા; ઇલાદિ યુક્તિવાદ ત્રીજા અધ્યાયથી પાંચમા અધ્યાય સુધી ચાલે છે. કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે જરૂરી બુદ્ધિની આ સમતા શી રીતે પ્રાપ્ત કરવી અને કર્મયોગ ચલાવતાં તેવડે જ આખરે મોક્ષ શી રીતે મળે છે, એ આ પછીનો વિષય છે. આ સમતા પ્રાપ્ત કરવા માટે દન્દ્રિયનિગ્રહ કરી એક જ પરમેશ્વર સર્વ ભૂતમાત્રમાં ભરેલો છે તે પૂરે પૂરે જાણવું જોઈએ, બીજો માર્ગ નથી. પૈકી દન્દ્રિયનિગ્રહનું વર્ણન છઠ્ઠા અધ્યાયમાં કરી સાતમા અધ્યાયથી સત્તરમા અધ્યાય સુધી કર્મયોગ આચરતાં જ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન શી રીતે થાય છે, અને તે જ્ઞાન તે શુ, એ ખતાવેલું છે. તેમાં સાતમા અને આઠમામાં ‘ક્ષરાક્ષર’ નું કિંવા ‘વ્યક્તાવ્યક્ત’ નું જ્ઞાન-વિજ્ઞાન ખતાવી પરમેશ્વરના વ્યક્તરૂપના કરતાં તેમનું અવ્યક્તરૂપ શ્રેષ્ઠ છે તોપણ પરમેશ્વર એક છે એ બુદ્ધિને ચળ થવા ન દેતાં વ્યક્તની જ ઉપાસના કરવી એ પ્રત્યક્ષાવગમ્ય એટલે જ સર્વને સુલભ છે એ અર્થ નવમા અધ્યાયથી પારમા અધ્યાય સુધી વર્ણવેલો છે. પછી ક્ષરાક્ષરવિચારમાં જેને અચરત કહે છે તે જ મનુષ્યના શરીરમાં આત્મા છે એવો ક્ષેત્રક્ષેત્રજવિચાર તેરમા અધ્યાયમાં કહેલો છે; અને પછી એક જ અવ્યક્તથી પ્રકૃતિના ગુણે કરીને જગતનાં વિવિધ પ્રકારનાં મનુષ્યો અથવા બીજો નાના પ્રકારનો વિસ્તાર શી રીતે થાય છે એ ક્ષરક્ષરવિજ્ઞાનના અંગના વિષયેનું ચૈદ્યથી સત્તર એ ચાર અધ્યાયમાં સવિસ્તર વિવેચન કરી જ્ઞાનવિજ્ઞાનનું નિરૂપણ પૂરું કરેલું છે. તથાપિ ઠેકાણે ઠેકાણે “તું કર્મ કર”, એવો જ અર્જુનને ઉપદેશ છે અને પરમેશ્વરની ભક્તિ કરી શુદ્ધ અતઃકરણથી “પરમેશ્વરાપેક્ષાપૂર્વક સ્વધર્મ પ્રમાણે કેવળ કર્તવ્ય સમજીને મરણની ધડી સુધી સર્વ કર્મ કર્યે જવાં” એ કર્મયોગરૂપ આયુષ્યક્રમણનો માર્ગ જ સર્વથી ઉત્તમ છે એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે. જ્ઞાન-મૂલક અને ભક્તિપ્રધાન કર્મયોગનું આ પ્રમાણે સાંગોપાંગ વિવેચન થયા પછી તેજ ધર્મનો અદ્ધારમા અધ્યાયમાં ઉપસંહાર કરી અર્જુનને સ્વેચ્છાથી શુદ્ધ કરવામાં પ્રવૃત્ત કર્યો છે. ગીતામાં સર્વોત્તમ તરીકે પ્રતિપાદન કરેલા આ માર્ગ-માં “તું ચતુર્થ અશ્રમ ધારણ કરી સંન્યાસી થા,” એવું અર્જુનને કહેલું નથી. તથાપિ આ માર્ગ ચાલનારો મનુષ્ય “નિત્યસંન્યાસી” (ગી. પ. ૩) છે એમ કહેલું છે એટલે ચતુર્થાશ્રમ રૂપી સંન્યાસ લઈ સર્વ કર્મ ગમે ત્યારે પણ ખરેખર ત્યાગ કરવાનું તત્ત્વ આ કર્મયોગમાર્ગમાં છે કે નહીં, અને ન હોય તો, ‘સંન્યાસ’ અને ‘ત્યાગ’ એ બે શબ્દોનો અર્થ શો થાય છે, એવો અર્જુનનો હવે પ્રશ્ન છે (ગીતારહસ્ય પૃ. ૩૫૧-૩૫૪ જોવું).

અર્જુનને કહ્યું—(૧) હે મહાબાહો! હૃપીકેશ! હું સંન્યાસનું તત્ત્વ જાણવા ઇચ્છું છું; અને હે કેશિનિષૂદન! ત્યાગનું પણ સંન્યાસથી જે જુદું તત્ત્વ તે તેનાથી

શ્રીભગવાનુવાચ ।

કાન્ય નાં કર્મણાં ન્યાસં સંન્યાસં કવયો વિદુઃ ।

સર્વકર્મફલત્યાગં પ્રાપ્સ્યન્ત્યાગં વિચક્ષણાઃ ॥ ૨ ॥

પૃથક્ જાણવા માગું છું.

[‘સંન્યાસ’ અને ‘ત્યાગ’ એ શબ્દોના કેવળ કોશકારોએ આપેલા અર્થો અને તે અર્થના બેદ જાણવા માટે આ પ્રશ્ન નથી. અનેતેના ધાત્વર્થ ‘છોડવું’ એવો જ છે એ વાત અભુનના જાણવામાં ન હતી એમ ન હતું. પરંતુ ભગવાને કર્મ છોડવાનું કહીં પણ કહ્યું નથી અને એથી પાંચમા અથવા છઠ્ઠા અધ્યાયમાં (૪. ૪૧; ૫. ૧૩; ૬. ૧) અથવા બીજે ઠેકાણે સંન્યાસનું કરીને જે વર્ણન છે ત્યાં માત્ર ફલાશાનો ત્યાગ કરી (ગી. ૧૨. ૧૧) સર્વ કર્મનો પરમેશ્વરમાં ‘સંન્યાસ’ એટલે સર્વ કર્મ પરમેશ્વરને અર્પણ કરવાં એવું જ તેમણે કહેલું છે (૩. ૩૦; ૧૨. ૬). અને ઉપનિષદમાં જોઈએ તો “ન કર્મણા ન પ્રજયા ધનેન ત્યાગેનૈકે અમૃતસ્વમાનસુઃ” (ક. ૧. ૨; નારાયણ. ૧૨. ૩); સર્વ કર્મનો સ્વરૂપથી ‘ત્યાગ’ કરીને કેટલાએકે મોક્ષ મેળવ્યો છે, કિંવા “વેદાન્તવિજ્ઞાનસુનિશ્ચિતાર્થાઃ સંન્યાસયાંગાદ્યતયઃ શુદ્ધસત્ત્વાઃ ” (મું. ૩.૨.૧) કર્મત્યાગરૂપી “સંન્યાસ” યોગે કરી શુદ્ધ થયેલા ‘યતિ’-અથવા “કિં પ્રજયા કરિષ્યામઃ” (બૃ ૪૪. ૨૨) અમારે પુત્રપૌત્રાદિક પ્રજનનું શું કામ છે? એવાં કર્મત્યાગનો મોષ કરનારાં સંન્યાસ ધર્મનાં વચનો જડી આવે છે. અર્થાત્ ભગવાન ‘ત્યાગ’ અને ‘સંન્યાસ’ એ બે શબ્દો સ્મૃતિ ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલા ચાર આશ્રમ પૈકીનો જે કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસાશ્રમ તેને ન લગાડતાં બીજા કોઈ પણ અર્થમાં તે શબ્દોને ઉપયોગ કરે છે, એવી અભુનની સમજણ થવાથી તેનો પૂર્ણ ખુલાસો થાય તે સાર તેણે આ પ્રશ્ન કરેલો છે. ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૧૧માં (પૃ. ૩૫૧ ૩૫૧) આનું સવિસ્તર વિવેચન છે તે જોવું.]

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૨) કામ્ય (એટલે જેટલાં કામ્ય) કર્મો તેનો સંન્યાસ કરવો એટલે છોડી દેવાં તેને ડાહ્યા પુરુષો સંન્યાસ કહે છે; અને સર્વ કર્મફલનો ત્યાગ કરવો તેને વિચક્ષણ પુરુષો ત્યાગ એવું નામ આપે છે.

(કર્મયોગમાર્ગમાં સંન્યાસ અને ત્યાગ કેને કહે છે તે આ શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. પણ સંન્યાસમાર્ગીય ટીકાકારોને તે મત ગ્રાહ્ય ન હોવાથી તેમણે આ શ્લોકની પુષ્ટિ બેચતાણુ કરી છે. શ્લોકમાં પ્રથમ જ ‘કામ્ય’ એ શબ્દ આવેલો છે. એટલે મીમાંસકોનાં ‘નિત્ય, નૈમિત્તિક, કામ્ય અને ‘નિષિદ્ધ’ ઇં કર્મબેદ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત હોય તે પૈકી જે કામ્ય કર્મો તે છોડવાં એવો ભગવાનનો ઉપદેશ છે, એવું આ ટીકાકારોનું કહેવું

§§ ત્યાજ્યં દોષવદિત્યેકે કર્મ પ્રાદુર્મનીષિણઃ ।

છે. પરંતુ સંન્યાસમાર્ગના લોકને નિત્ય અને નૈમિત્તિક કર્મ પણ નથી જોઈતાં. એટલે નિત્ય અને નૈમિત્તિક કર્મનો પણ કામ્ય કર્મમાં જ અહીં સમાવેશ કરેલા છે એવું તેમને પ્રતિપાદન કરવું પડ્યું છે. એટલું થયું તો પણ આ શ્લોકના બીજા અર્ધ ભાગમાં 'ફલાશા' છોડવી, કર્મ છોડવાં નહિં એવું જો કહેલું છે (આગળ ૬ શ્લોક જોવો), તેની સંગતિ ન બેસવાથી આખરે કર્મયોગમાર્ગની ભગવાને અહીં પોકળ સ્તુતિ કરી છે. ભગવાનનો ખરો અભિપ્રાય કર્મ છોડવાં એવો જ છે, એવો પોતાની ગાંઠનો જ શેરો મારી આ દીકાકારોએ પોતાના મનનું સમાધાન કરી લીધું છે ! સંન્યાસાદિ સાંપ્રદાયિક દષ્ટિએ આ શ્લોકનો અર્થ બરાબર બેસતો નથી એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ છે. તેનો ખરો અર્થ કર્મયોગબોધક એટલે ફલની આશા છોડી છેલ્લી ધડી સુધી સર્વ કર્મ કરવાનું જે તત્ત્વ પૂર્વે ગીતામાં અનેક વખત કહેલું છે તેનું અનુસરીને બેસાડવો જોઈએ; અને તે સરળ રીતે બેસી પણ જાય છે. 'કામ્ય' શબ્દથી મીમાંસકોનો, નિત્ય, નૈમિત્તિક, કામ્ય અને નિષિદ્ધ, એ કર્મવિભાગ અત્રે વિવક્ષિત નથી એ પહેલું લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. કર્મયોગમાર્ગમાં સર્વ કર્મ 'કામ્ય' એટલે ફલની આશા રાખીને કરેલાં, અને 'નિષ્કામ' એટલે ફલની આશા રાખ્યા વિના કરેલાં, એવા બે જ વિભાગો છે; અને મનુસ્મૃતિમાં તેને અનુક્રમે 'પ્રવૃત્ત કર્મ' અને 'નિવૃત્ત કર્મ' એવાં બે નામે આપેલાં છે (મનુ. ૧૨.૮૮ અને ૮૯). કર્મ નિત્ય હો, નૈમિત્તિક હો, કામ્ય હો, કાયિક હો, વાયિક હો, માનસિક હો અથવા સાત્ત્વિકાદિ ભેદ કરીને બીજા ગમે તે પ્રકારનાં હો, પણ તે સર્વ 'કામ્ય' અને 'નિષ્કામ' આ બે વર્ગો પૈકી કોઈ પણ એક કોટિમાં આવવાં જ જોઈએ. કારણ, કામ એટલે ફલાશા હોવી, કિંવા ન હોવી, આ બે સિવાય ફલાશાની દષ્ટિએ ત્રીજો ભેદ સંભવતો નથી. જે કર્મનું જે ફલ શાસ્ત્રમાં કહેલું છે, દાખલા તરીકે, પુત્રપ્રાપ્તિ માટે પુત્રેષ્ટિ, તે ફલ માટે તે કર્મ કયું તો તે કામ્ય ફલ થયું; અને તે કર્મની ઇચ્છા મનમાં ન રાખતાં, તે જ કર્મ કેવળ કર્તવ્ય રૂપે કયું, તો તેને નિષ્કામ કહેવું જોઈએ. સર્વ કર્મના 'કામ્ય' અથવા 'નિષ્કામ' (અથવા મનુની પરિભાષા પ્રમાણે 'પ્રવૃત્ત' અને 'નિવૃત્ત') એવા બે ભેદ થયા પછી કર્મયોગી સર્વ પ્રકારનાં કામ્ય કર્મો નરદમ છોડી દે છે; એટલે કર્મયોગમાં પણ કામ્યકર્મનો સંન્યાસ કરવો પડે છે એવું સિદ્ધ થાય છે. કર્મના ઉપરના બે વર્ગો પૈકી નિષ્કામ કર્મો બાકી રહ્યાં. એ નિષ્કામ કર્મો કર્મયોગીએ કરવાં જ જોઈએ, એવો ગીતાનો નિશ્ચિત ઉપદેશ છે એ ખરું; પણ તેમાં પણ ફલાશાનો સર્વ પ્રકારે ત્યાગ કરવો પડે છે (ગી. ૬.૨), એટલે લાગવું તત્ત્વ પણ ગીતાના ધર્મમાં કાયમ જ રહે છે. સારાંશ, સર્વ કર્મ ન છોડતાં પણ 'સંન્યાસ' અને 'લાગ' એ બે તત્ત્વો કર્મયોગમાર્ગમાં કાયમ

યજ્ઞદાનતપઃકર્મ ન ત્યાજ્યમિતિ ચાપરે ॥ ૩ ॥

નિશ્ચયં શુણુ મે તત્ર ત્યાગે ભરતસત્તમ ।

ત્યાગો હિ પુરુષઘ્યાઘ્ર ત્રિવિધઃ સમ્પ્રકીર્તિતઃ ॥ ૪ ॥

યજ્ઞદાનતપઃકર્મ ન ત્યાજ્યં કાર્યમેવ તત્ ।

યજ્ઞો દાનં તપશ્ચૈવ પાવનાનિ મનોષિણામ્ ॥ ૫ ॥

પતાન્યાપિ તુ કર્માણિ સંગં ત્યક્ત્વા ફલાનિ ચ ।

કર્તવ્યાનોતિ મે પાર્થ નિશ્ચિતં મતમુત્તમમ્ ॥ ૬ ॥

રહે છે, એ અર્જુનના લક્ષમાં રહે તે માટે, ‘ન્યાસ’ એટલે “કામ્ય કર્મનો નરદમ સંન્યાસ,” અને ‘ત્યાગ’ એટલે ‘જે કર્મ કરવાં તે સર્વમાં ફલાશાનો ત્યાગ’ એવી બે વ્યાખ્યા આ શ્લોકમાં આપી છે. પાછળ ‘સંન્યાસ’ (કિંવા સાંખ્ય) અને ‘યોગ’ એ બન્ને તત્ત્વતઃ એક જ છે એમ બતાવતાં સંન્યાસી એ શબ્દનો, (ગી. ૫.૩-૬ અને ૬.૧,૨), અને પછી આ અધ્યાયમાં ‘ત્યાગી’ એ શબ્દનો (ગી. ૧૮.૧૧) અર્થ આ જ પ્રમાણે કરેલો છે અને પ્રકૃત સ્થલમાં તે જ અર્થ ધટ્ટ છે. જ્ઞાત્યારી, ગૃહસ્થ અને વાનપ્રસ્થ, એ ક્રમથી “છેવટે પ્રત્યેકે સર્વ કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ અગર ચતુર્થાશ્રમ લીધા વિના મોક્ષપ્રાપ્તિ જ થતી નથી” એ સ્માર્ત મત અહીં પ્રતિપાદ્ય નથી. સંન્યાસીનો ભગવો વેપ પહેરી કર્મયોગી સર્વ કર્મનો ત્યાગ નથી કરતો તોપણ તે સંન્યાસનું ખરૂં તત્ત્વ પાળે છે, તેથી કર્મયોગ સાથે સ્મૃતિત્રયોનો કંઈ વિરોધ નથી એમ આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. હવે સંન્યાસમાર્ગ અને મીમાંસક એ બે વચ્ચેના કર્મબાબતના વાદનો ઉપન્યાસ કરી કર્મયોગ શાસ્ત્રનો આ બાબતમાં છેવટનો નિર્ણય કહે છે.

(૩) કર્મ દોષયુક્ત છે માટે તેનો સમૂળગો ત્યાગ કરવો એમ કેટલાક પંડિતો કહે છે. અને યજ્ઞ, દાન, તપ અને કર્મ તેનો કદી પણ ત્યાગ કરવો નહિ એમ બીજાઓનું કહેવું છે. (૪) ત્યારે હે ભરતશ્રેષ્ઠ ! ત્યાગના સબધમાં મારો શો નિશ્ચય છે તે તું સાંભળ. હે પુરુષશ્રેષ્ઠ ! ત્યાગ ત્રણ પ્રકારનો કહેલો છે. (૫) યજ્ઞ, દાન, તપ અને કર્મ તેનો ત્યાગ કરવો નહિ; તે (કર્મો) તો કરવાં જ જોઈએ. યજ્ઞ દાન અને તપ એ શાણા પુરુષોને-પણ-પાવન કરનારાં એટલે ચિત્તશુદ્ધિ કરનારાં છે. (૬) એટલે તે (યજ્ઞદાનાદિ) કર્મો પણ આસક્તિ ન રાખતાં ફલનો ત્યાગ કરીને (બીજાં નિષ્કામ કર્મોની પેઠે જ લોકસંગ્રહાર્થ) કરવાં જોઈએ, એવો હે પાર્થ ! મારો નિશ્ચિત મત છે, અને તે જ ઉત્તમ મત છે.

[કર્મનો દોષ એટલે બંધકત્વ કર્મમાં નથી, ફલાશામાં છે. એટલે સર્વ કર્મ ફલાશા છોડીને નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાં, એવું કર્મયોગનું જે તત્ત્વ પૂર્વે અનેકવાર કહેલું છે તેનો આ ઉપસંહાર છે. સર્વ કર્મ દોષયુક્ત, એથી કરીને

§§ નિયતસ્ય તુ સંન્યાસઃ કર્મણો નોપપચતે ।

મોક્ષતસ્ય પરિત્યાગસ્તામસઃ પરિકીર્તિતઃ ॥ ૭ ॥

દુઃસ્ખમિત્યેવ યત્કર્મ કાયક્લેશમયાત્યજેત્ ।

સ કૃત્વા રાજસં ત્યાગં નૈવ ત્યાગફલં લભેત્ ॥૮ ॥

કાર્યમિત્યેવ યત્કર્મ નિયતં ક્રિયતેઽર્જુન ।

જ સાન્ય છે એ સંન્યાસમાર્ગનો મત ગીતાને સંમત નથી. (ગી. ૧૮.૪૮ અને ૪૯ જોવા). ગીતા માત્ર (કામ્ય) કર્મોનો સંન્યાસ કરવાનું કહે છે. પણ ધર્મશાસ્ત્રમાં પ્રતિપાદન કરેલાં કર્મો જોઈએ તો તે સર્વ કામ્ય જ હોવાથી (ગી. ૨.૪૨-૪૪) તેનો પણ સંન્યાસ કરવો જોઈએ એવું આ ઉપરથી પ્રાપ્ત થાય છે; અને તેમ કરવા જતાં યજ્ઞચક્ર ખૂડી જવાનો (૩.૧૬), અને સૃષ્ટિનો જ નાશ થવાનો પ્રસંગ આવી જાય છે. ત્યારે કરવું શું? ગીતા આ પ્રશ્નનો ઉત્તર એવો આપે છે કે, યજ્ઞદાનાદિ કર્મ સ્વર્ગાદિ ફલપ્રાપ્તિને માટે કરવાં એમ શાસ્ત્રમાં જો કે કહેલું છે તોપણ યજ્ઞ કરવો, દાન કરવું, તપ કરવું, એ માર્ગ કર્તવ્ય છે (ગી. ૧૭.૧૧, ૧૭ અને ૨૦ જુઓ), એવી નિષ્કામ બુદ્ધિથી લોકસંગ્રહાર્થ એ જ કર્મ કરી શકાતાં નથી એમ કાંઈ નથી. એટલે લોકસંગ્રહાર્થ સ્વધર્મ પ્રમાણે બીજાં નિષ્કામ કર્મ જેમ કરવાનાં છે તેની માફક જ યજ્ઞ-દાનાદિ કર્મ પણ ફલાશા અને આસક્તિ છોડીને કરવાં જ જોઈએ. કારણ તે હમેશાં 'પાવન' એટલે ચિત્તશુદ્ધિકારક એટલે પરોપકાર બુદ્ધિ વધારનારાં છે. મૂળમાં 'एतान्यपि' 'એ સુદ્ધાં,' એવું જે પદ છે તેનો અર્થ "બીજાં નિષ્કામ કર્મની માફક એ યજ્ઞદાનાદિ કર્મ પણ" એવો છે. એવી રીતે ફલાશા છોડીને કિંવા ભક્તિની દૃષ્ટિએ કેવળ પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિવડે એ કર્મો પણ કયાં એટલે સૃષ્ટિને રેંટ ચાલૂ રહે છે અને કર્નાના મનની ફલાશા છુટેલી હોવાથી કર્મ મોક્ષપ્રગતિને પણ આડાં આવે તેવાં ન હોવાથી બધી વાતનો મેળ બરાબર બંધ ખેંચી જાય છે; અને કર્મસંગ્રહિ કર્મયોગશાસ્ત્રનો આ જ આખરનો નિશ્ચિત સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૨. ૪૫ ઉપર અમારી ટીપ જુઓ). મીમાંસકોનો કર્મમાર્ગ અને ગીતાનો કર્મયોગ એ બે વચ્ચેનો ભેદ ગીતારહસ્યમાં (૫. ૨૯૫-૨૯૮; અને ૫ ૩૪૯-૩૫૧) વધારે સ્પષ્ટ કરી બતાવ્યો છે તેથી આ વિષયની અહીં વિશેષ ચર્ચા કરતા નથી. વારુ; અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી સંન્યાસ અને ત્યાગ એના અર્થનો કર્મયોગશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ આ પ્રમાણે ખુલાસો કર્યા પછી સાત્ત્વિકાદિભેદ કર્મ કરવાના જૂદા જૂદા પ્રકાર કયા છે તે કહેતાં તે જ અર્થ દેહ કરે છે—]

(૭) જે કર્મ (સ્વધર્મ પ્રમાણે) નિયત એટલે ન મેલું છે તેનો સંન્યાસ એટલે ત્યાગ કરવો તે કોઈને પણ યોગ્ય નથી. મોહથી કરેલો તેનો ત્યાગ તામસ ત્યાગ કહેવાય છે. (૮) કર્મ માત્ર દુઃખ છે એમ સમજી શરીરને કલેશ થવાના

संगं त्यक्त्वा फलं चैव स त्यागः सात्त्विको मतः ॥ ९ ॥

§§ न द्वेष्ट्यकुशलं कर्म कुशले नानुषज्यते ।

त्यागी सत्त्वसमाविष्टો मेधावी छिन्नसंशयः ॥ १० ॥

न हि देहभृता शक्यं त्यक्तुं कर्माण्यशेषतः ।

यस्तु कर्मफलत्यागी स त्यागीत्यभिधीयते ॥ ११ ॥

§§ अनिष्टमिष्टं मिश्रं च त्रिविधं कर्मणः फलम् ।

भवत्यत्यागિनां प्रेत्य न तु संन्यासिनां कश्चित् ॥ १२ ॥

ભયથી જે કર્મ છોડે તો તેનો ત્યાગ રાજસ હોવાથી ત્યાગનું જે (ફળ) તે તેને મળશે નહિ. (૯) હે અર્જુન! સ્વધર્મ પ્રમાણે નિયત એટલે નીમેલું કાર્ય એટલે કર્તવ્ય તરીકે જ જે કર્મ સંગ અને ફલનો ત્યાગ કરીને કરાય છે, તે ત્યાગ સાત્ત્વિક મનાય છે.

[સાતમા શ્લોકમાં 'નિયત' એ પદનો નિત્ય નૈમિત્તિકાદિ ભેદમાંનાં નિત્ય કર્મ એવો અર્થ કેટલાક કરે છે તે ખરાબર નથી. "નિયતં કુરુ કર્મ ત્વમ્" (ગી. ૩.૮) એ કેકાણે નિયત પદનો જે અર્થ છે તે જ અહીં પણ લેવો જોઈએ. મીમાંસકની પરિભાષા અહીં વિવક્ષિત નથી એ ઉપર કહેલું જ છે. 'નિયતઃ શબ્દને 'કાર્ય' આ શબ્દ ગી. ૩.૧૯ માં આવેલો છે અને અહીં ૯ માં 'શ્લોકમ' 'કાર્ય' અને 'નિયત' એ શબ્દો એક સ્થળે આવેલા છે. સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું કોઈ પણ કર્મ છોડવું નહિ અને તે જ કર્મ કર્તવ્ય સમજીને કરવું (ગી. ૩.૧૯) તેને સાત્ત્વિક ત્યાગ કહે છે, એટલું જ નહિ પણ કર્મયોગ શાસ્ત્રમાં તેનું જ નામ 'ત્યાગ' અથવા 'સંન્યાસ' છે એવું જે આ અધ્યાયના બીજા શ્લોકમાં કહેલું છે, તેનું જ આ સમર્થ ન છે. 'ત્યાગ' અથવા 'સંન્યાસ' તેના અર્થનો આ ખુલાસો થયો. હવે તે જ તત્ત્વને અનુસરીને ખરો ત્યાગી અથવા સંન્યાસી કોણ તે કહે છે—]

(૧૦) કોઈ કર્મ અકુશલ એટલે અકલ્યાણકારી હોય પણ તેનો દ્વેષ કરે નહિ, અને બીજું કલ્યાણકારી એટલે લાભપ્રદ હોય તે માટે તેમાં અનુરક્ત થાય નહિ, તે સત્ત્વશીલ, બુદ્ધિમાન અને સંશયવિરાહિત ત્યાગી એટલે સંન્યાસી કહેવાય. (૧૧) કારણ, જેને દેહ છે તે કદી પણ કર્મનો નિઃશેષ ત્યાગ તો કરી શકે તેમ છે જ નહિ; એટલે જે કર્મ ફલનો ત્યાગ કરે છે તેને જ ત્યાગી એટલે ખરો સંન્યાસી કહ્યો છે.

[આ પ્રકારે એટલે કર્મ ન છોડતાં ફક્ત ફલાણા છોડી જે ત્યાગી થાય છે તેને પોતાનાં કર્મોનાં કંઈ પણ ફળ પ્રતિબંધક થતાં નથી એમ હવે કહે છે.]

(૧૨) અનિષ્ટ, ઇષ્ટ અને (કંઈક અંશમાં ઇષ્ટ અને કંઈક અંશમાં અનિષ્ટ એવું) મિશ્ર એ ત્રણ પ્રકારનું કર્મનું ફલ મરણ બાદ આત્મત્યાગી એટલે ફલાણા

- §§ પંચૈતાનિ મહાબાહો કારણાનિ નિબોધ મે ।
 સાંખ્યે કૃતાંતે પ્રોક્તાનિ સિદ્ધયે સર્વકર્મણામ્ ॥ ૧૩ ॥
 અધિષ્ઠાનં તથા કર્તા કરણં ચ પૃથાગ્વિધમ્ ।
 વિવિધાશ્ચ પૃથક્ ચેષ્ટા દૈવં ચૈવાત્ર પંચમમ્ ॥ ૧૪ ॥
 શરીરવાજ્ઞમનોભિર્યત્કર્મ પ્રારમતે નરઃ ।
 ન્યાય્યં વા વિપરીતં વા પંચૈતે તસ્ય હેતવઃ ॥ ૧૫ ॥
- §§ તત્રૈવં સતિ કર્તારમાત્માનં કેવલં તુ યઃ ।
 પશ્યત્યકૃતબુદ્ધિત્વાન્ન સ પશ્યતિ દુર્મતિઃ ॥ ૧૬ ॥
 યસ્ય નાહંકૃતો ભાવો બુદ્ધિર્યસ્ય ન લિપ્યતે ।
 હત્વા સ શ્માલ્લોકાન્ન હન્તિ ન નિબદ્ધયતે ॥ ૧૭ ॥

છોડ્યા વિના જે કર્મ કરે છે તેને મળે છે. પણ જે સંન્યાસી છે, એટલે
 ક્ષાશ્ના છોડીને કર્મ કરનાર છે તેને તે ક્ષા કદી પણ મળતું નથી, એટલે તે
 તેને બાંધી શકતું નથી.

[ત્યાગ, ત્યાગી અને સંન્યાસી તે બ્રાહ્મતનો આ વિચાર પૂર્વે (ગી.
 ૩. ૪-૭; ૫. ૨-૧૦; ૬. ૧) અનેક ઠેકાણે કરેલો છે તેનો જ અહીં ઉપસં-
 હાર કરેલો છે. સર્વ કર્મનો સંન્યાસ ક્યારે પણ ગીતાને ઇષ્ટ નથી. ક્ષાશાનો
 ત્યાગ કરનાર પુરુષ જ ગીતા પ્રમાણે ખરો અથવા નિત્યસંન્યાસી છે (ગી.
 ૫. ૩). ખરો ત્યાગ એટલે મમત્વયુક્ત ક્ષાશાનો અર્થાત્ અંહકાર બુદ્ધિને
 ત્યાગ આ જ સિદ્ધાન્ત દઢ કરવામાટે હવે બીજાં કારણો કહે છે—]

(૧૩) હે મહાબાહો! સર્વ કર્મ બની આવવામાં સાંખ્યોના સિદ્ધાન્તમાં
 જે પાંચ કારણો કહેલાં છે તે હું તને કહું છું તે સાંભળ. (૧૪) અધિષ્ઠાન,
 (સ્થળ) તેમ જ કર્તા, જૂદા જૂદા પ્રકારનાં કારણ એટલે સાધન, હથિયાર,
 અનેક પ્રકારની (કતા ની) જૂદી જૂદી એષ્ટા એટલે વ્યાપાર, —અને તેની સાથે જ પાંચમું
 દૈવ છે (૧૫) શરીર, વચન ક્રિયા મને કરીને મનુષ્ય જે જે કર્મ કરે છે, પછી
 તે ન્યાય્ય હો કે અન્યાય હો, પણ તેનાં આ પાંચ કારણો હોય છે.
 (૧૬) આ પ્રકારની ખરી સ્થિતિ છે. છતાં બુદ્ધિ સંસ્કારયુક્ત ન હોવાથી હું
 એકલો જ કર્તા છું એવું જે મનુષ્યને લાગે છે તે દુર્મતિને કાંઈ જ સમજણ
 નથી (એમ કહેવું જોઈએ). (૧૭) જેને “હું કરું છું” એવી ભાવના જ
 નથી, અને જેની બુદ્ધિ અલિપ્ત છે, તે આ સમસ્ત લોકને મારી નાંખે તો પણ તે
 મારતો નથી અને તે (કર્મ) તેને બંધનકર્તા પણ થતું નથી.

[તેરમા શ્લોકમાં સાંખ્ય શબ્દનો અર્થ વેદાન્ત શાસ્ત્ર એવો કેટલાક
 ટીકાકારોએ કરેલો છે, પણ આગળનો એટલે ચૈદ્દમો શ્લોક નારાયણીય ધર્મમાં
 અક્ષરે અક્ષર આવેલો છે (મલા. શાં. ૩૪૭. ૮૭) અને તેની પૂર્વેનો પ્રકૃતિ

§§ જ્ઞાન ક્ષેત્ર પરિજ્ઞાતા ત્રિવિધા કમચો ના ।

અને પુરુષ એ કાપિલ સાંખ્યનો ઉલ્લેખ આવેલો હોવાથી, એ શબ્દનો અર્થ
સ્થળે કાપિલ સાંખ્ય એવો જ અર્થ છે એવો અમારો મત છે. કર્મફલની
આશા મનુષ્યે રાખવી નહિ, અથવા ‘હું અમુક કરીશ’ એવી અહંકાર બુદ્ધિ
મનમાં આણવી નહિ, આ સિદ્ધાન્ત પૂર્વે ગીતામાં અનેક ટેકાણે આવેલો છે
(ગી. ૨. ૧૬; ૨. ૪૭; ૩. ૨૭; ૫. ૮-૧૧; ૧૩. ૨૬). તે જ અહીં “કર્મનું
ફળ બની આવવામાં મનુષ્ય એ એકલો જ કારણ નથી” એમ કહી દે
કરેલો છે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૧ જુઓ). મનુષ્ય આ જગતમાં હોવા ન હો,
પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે આ જગતનો અખંડ વ્યાપાર હરહમેશ ચાલ્યાં જ કરે
છે; અને મનુષ્ય મેં કંઈ ક્યું એમ જે સમજે છે તે કેવળ તેના પ્રયત્નનું
ફલ નથી, પણ તેનો પ્રયત્ન અને જગતમાંના બીજા વ્યાપાર અને એજાઓ એ
સર્વની સાથેથી તે કાર્ય બની આવે છે એવો ૧૪મા શ્લોકનો અર્થ છે.
દાખલા તરીકે, ખેતી કેવળ મનુષ્યના પ્રયત્ન ઉપર જ અવલંબીને રહેલી નથી.
પણ, જમીન, બી, વરસાદ, ખાતર બળદ, ઇલાદિકના ગુણ ધર્મ કે વ્યાપાર
એ બધાની, ખેતી સફળ થવા માટે જરૂર પડે છે. મનુષ્યનો પ્રયત્ન સફળ
થવા સારૂ આ રીતે જગતના જે બીજા વ્યાપારોની મદદ કામે
આવે છે તેમાંના કેટલાક વ્યાપારની પોતાને ખબર હોય છે તેથી
તેની અનુકૂલતા જોઈને જ મનુષ્ય પ્રયત્ન કરે છે. પણ આપણા પ્રયત્નને અનુ-
કૂલ અથવા પ્રતિકૂલ થઈ પડનાર બીજા ઘણા એવા સૃષ્ટિવ્યાપાર હોય છે કે
જેની આપણને કાંઈ પણ માહિતી હોતી નથી. એને જ દૈવ કહે છે.
અને કાર્ય બની આવવામાં એ પાંચમું કારણ છે, એમ કહેલું છે
મનુષ્યનો પ્રયત્ન સફળ થવા માટે આટલી બધી બાબતોની આવ-
શ્યકતા છે અને તેમાંની ઘણી આપણા તાત્પર્યની કે આપણી માહિતીની પણ
નથી હોતી, તો પછી હું અમુક કરીશ એવું અભિમાન રાખવું, અથવા મારા
કર્મનું ફલ અમુક જ થશે-થાઓ, એવી ફલાશા રાખવી, એ મૂર્ખપણાનું જ
લક્ષણ છે, એ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે (ગી. ૨. ૩૩૦-૩૩૧). તથાપિ જેની
ફલાશા છુટી તે ગમે તે કુર્મ કરી શકે એવો ૧૪મા શ્લોકનો અર્થ સમજ-
વાનો નથી, સામાન્ય મનુષ્ય જે કાંઈ કરે છે તે સ્વાર્થને લોભે કરે છે અને તેથી
તેને હાથે કદી કદી ગેરવર્તન થઈ જાય છે, પણ જેનો સ્વાર્થ, લોભ કિંવા ફલાશા
પૂર્ણ હાય પામી છે અને સર્વ ભૂત માત્ર જેને સરખાં જ થયાં છે તેને હાથે
કાંઈ પણ અહિત થાય એ શક્ય જ નથી. કારણ, દોષ બુદ્ધિમાં છે કર્મમાં
નથી. એટલે જેની બુદ્ધિ શુદ્ધ અને પવિત્ર છે એવું પ્રથમ કાયમ ઠરેલું છે તેને
હાથે થયેલી કાંઈ બાબત જગતને લૌકિક દષ્ટિએ જોવામાં વિપરીત લાગે તો

કરણં કર્મ કર્તેતે ત્રિવિધઃ કર્મસંગ્રહઃ ॥ ૧૮ ॥

જ્ઞાનં કર્મ ચ કર્તા ચ ત્રિધૈવ ગુણમેદતઃ ।

પ્રોચ્યતે ગુણસંખ્યાને યથાવચ્છ્રુણુ તાન્યપિ ॥ ૧૯ ॥

[પણ તેનું ખીજ શુદ્ધ હોવું જોઈએ એવું ન્યાયથી પ્રાપ્ત થાય છે, અને તે બાબત શુદ્ધ શુદ્ધિવાળા મનુષ્યને પછી જવાબદાર ગણવામાં આવતો નથી, એવું સત્તરમા શ્લોકનું તાત્પર્ય છે. સ્થિતપ્રજ્ઞની એટલે શુદ્ધ શુદ્ધિવાળા મનુષ્યની નિષ્પાપતાનું આ તત્ત્વ ઉપનિષદોમાં પણ વર્ણવેલું છે (કોષી. ૩. ૧; અને પંચદશી. ૧૪. ૧૬. અને. ૧૭ જોવાં) પણ આ સંબંધે ગીતારહસ્યના ૧૨મા પ્રકરણમાં (પૃ. ૩૭૬-૩૮૦) પૂર્ણ વિવેચન કરેલું છે તેથી અહીં વધારે વિસ્તાર કરવામાં આવતો નથી. અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી ઉપસ્થિત થયેલો સંન્યાસ અને યોગ એ શબ્દોના અર્થની આ પ્રમાણે મીમાંસા કરી સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો અહંકારબુદ્ધિ અને ફલાણા છોડી કરવાં એ જ સાત્ત્વિક કિંવા ખરો ત્યાગ છે; કર્મ છોડવાં એ ખરો ત્યાગ નથી, એવું સિદ્ધ કર્યા પછી કર્મના સાત્ત્વિક આદિ ભેદનો જે વિચાર સત્તરમા અધ્યાયમાં શરૂ કરેલો છે તે જ હવે કર્મયોગની દૃષ્ટિએ પૂરો કરી લે છે.]

(૧૮) જ્ઞાન, જોય અને જ્ઞાતા એ ત્રણ પ્રકારની કર્મચોદના છે, કરણ કર્મ અને કર્તા એ ત્રણ પ્રકારનો કર્મસંગ્રહ છે. (૧૯) જ્ઞાન, કર્મ અને કર્તાના (પ્રત્યેકમાં સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્) ગુણભેદ કરીને ત્રણ ત્રણ પ્રકાર થાય છે. એવું ગુણસંખ્યાન શાસ્ત્રમાં એટલે કાપિલ સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં કહેલું છે. તે (પ્રકાર) જોવાને તેવો હું તને કહું તે સાંભળ.

[કર્મચોદના અને કર્મસંગ્રહ એ શબ્દો પારિભાષિક છે: કોઈ પણ કર્મ ઇન્દ્રિયો હાથમાં લે તે પહેલાં મને કરીને નિશ્ચય કરવો પડે છે. એટલે આ માનસિક વિચારને ‘કર્મચોદના’ એટલે કર્મ કરવાની પ્રથમ પ્રેરણા એમ કહે છે; અને તે સ્વાભાવિક રીતે જ જ્ઞાન, જોય અને જ્ઞાતા એ પ્રમાણે ત્રણ પ્રકારની હોય છે. ઉદાહરણ તરીકે કુંભાર પ્રત્યક્ષ મટકાં કરવા માંડે તે પહેલાં મારે અમુક કરવાનું છે (જોય), તે અમુક રીતે થશે (જ્ઞાન) એમ તે કુંભાર (જ્ઞાતા) પોતાના મનથી કરાવે છે. ‘કર્મચોદના’ થઈ મનનો આ પ્રમાણે નિશ્ચય થયા પછી કુંભાર (કર્તા) માટી ચાક વગેરે સાધન (કરણ) એકઠાં કરી પ્રત્યક્ષ માટલાં તૈયાર (કર્મ) કરે છે. આ કર્મસંગ્રહ થયો. મટકાં એ કુંભારનું કર્મ છે પણ તેને જ મૃતિકાનું કાર્ય એમ પણ કહે છે. વારુ. કર્મચોદના એ શબ્દ માનસિક કે અંતઃકરણની ક્રિયાનો બોધક છે અને કર્મસંગ્રહ એ શબ્દ એ જ માનસિક ક્રિયાની બરોબરીની બાહ્ય ક્રિયા

§§ સર્વભૂતેષુ યેનૈકં મ વમદ્વ્યમીક્ષતે ।

અવિભક્તં વિભક્તેષુ તજ્ઞાનં વિદિ સાર્ત્વિકમ્ ॥ ૨૦ ॥

અવ્યક્તત્વન તુ યજ્ઞાનં નાનામાત્વાનૃથગ્વિધાન્ ।

વેત્તિ સર્વેષુ ભૂતેષુ તજ્ઞાનં વિદિ રાજસમ્ ॥ ૨૧ ॥

યત્તુ કૃત્સ્ત્વદેકસ્મિન્ કાર્યે સક્તમહૈતુકમ્ ।

મતસ્વાર્થવદર્પ્યં ચ તસામસમુદાહૃતમ્ ॥ ૨૨ ॥

[અતાવે છે એ ઉપરથી ૨૫૪ થાય છે. કોઈ પણ કર્મનેા પૂર્ણ વિચાર કરવેા એટલે ' ચોદના ' અને ' સંગ્રહ ' એ એ પહેલાં જોઇએ જ. પૈકી જ્ઞાન, જ્ઞેય અને જ્ઞાતા (ક્ષેત્રજ્ઞ) તેનાં અધ્યાત્મ દષ્ટિએ જે લક્ષણો છે તે પૂર્વે તેરમા અધ્યાયમાં કહ્યાં છે (૧૩. ૧૮). તથાપિ ક્રિયાશી જ્ઞાનનું લક્ષણ થોડું જૂદું હોવાથી આ ત્રીજી પૈકી જ્ઞાન અને બીજી ત્રીજી પૈકી કર્મ અને કર્તા એની વ્યાખ્યા હવે કહે છે—]

(૨૦) વિભક્ત એટલે જૂદાં જૂદાં સર્વ ભૂતોમાં એક જ અવિભક્ત અને અવ્યય ભાવ કિંવા તત્ત્વ છે એવું જે જ્ઞાનથી સમગ્રાય છે તે સાર્ત્વિક જ્ઞાન એમ તું જાણુ. (૨૧) સર્વ ભૂત માત્રમાં લિન્ન લિન્ન પ્રકારના જૂદા ભાવ છે એવેા પૃથક્ત્વ બોધ જે જ્ઞાનથી થાય છે તે જ્ઞાનને રાજસ જ્ઞાન જાણુ. (૨૨) પરંતુ તે જ જાણે સર્વસ્વ છે એમ માની એકાદી કોઇ બાબતમાં કાંઇ કારણ વિના અને અને તત્ત્વાર્થ જાણ્યાવિનાનું ગુચ્ચાઇ રહેલું જ્ઞાન તે જ્ઞાનને તામસ જ્ઞાન કહેલું છે.

[જૂદાં જૂદાં જ્ઞાનનાં આ લક્ષણો અવિશય વ્યાપક છે. આપણા બૈરી છોકરાં એ જ જાણે સર્વ સંસાર છે, એવું જે જાણવું તે તામસ જ્ઞાન કહેવાય. આથી જરા ઉપર ચઢ્યા એટલે દષ્ટિ અધિક વ્યાપક થતાં પોતાના ગામનાં અથવા દેશનાં માણસ તે પોતાનાં એમ લાગવા માંડે છે; તથાપિ જૂદાં જૂદાં ગામના અથવા દેશના ઢોઠ જૂદા જૂદા એવી દષ્ટિ હજી રહે છે. આ જ્ઞાન રાજસ કહેવાય. પણ આના કરતાં ઉપર ચઢી સર્વ ભૂત માત્રમાં જ્યારે એક આત્મા ઓળખાય સારે તે જ્ઞાન પૂર્ણ અને સાર્ત્વિક થાય. સારાંશ, “ વિભક્તમાં અવિભક્ત ” કિંવા “ નાનાત્વમાં એકત્વ ” ઓળખવું એ જ્ઞાનનું ખરું લક્ષણ છે; અને આ પ્રમાણે “ નેહ નાનાસ્તિકિંચન ” એ જગત્માં નાનાત્વ નથી, એ જેણે ઓળખી લીધું તે ‘ મુક્ત ’ અને “ મૃત્યોઃ સ મૃત્યુમાપ્રોતિ ય હહ નાનેષ પદ્યતિ ” (બૃ. ૪. ૪. ૧૯). જે આ જગત્માં નાનાત્વ જુએ છે. તે જન્મમરણના ફેરામાં પડે છે, એમ બૃહદારણ્યક અને કરોપનિષદમાં કહેલું છે (કઠ. ૪. ૧૧). આ જગત્માં જે કાંઇ જાણવાનું છે તે આ જ છે (ગી. ૧૩. ૧૬), તેમાં જ જ્ઞાનની પરમ અવધિ છે; કારણ, સર્વ જ એક

§§ નિયતં સંગરો તમરાગદ્વેષતઃ કૃતમ્ ।

અફલપ્રેક્ષુના કર્મ યત્તત્સાત્ત્વિકઃ ચ્યત ॥૨૩॥

યત્તુ કામેષ્વના કર્મ સાહંકારેણ વા પુનઃ

ક્રિયતે બાલાયાસં તદ્રાજસમુદાહૃતમ્ ॥૨૪॥

અનુબંધં ક્ષયં હિંસામનપેક્ષ્ય ચ પૌરુષમ્ ।

મોહાદારમ્યતે કર્મ યત્તત્તામલઃ ચ્યતે ॥ ૨૫ ॥

થયા પછી એકીકરણની જ્ઞાનક્રિયાને પછી કાંઈ જ અવકાશ રહેતો નથી (ગી. ૨. ૫. ૨૩૨-૩૦ જોવું). એકીકરણ કરવાની જ્ઞાનની આ ક્રિયા શી રીતે ચાલે છે તેનું ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં નિરૂપણ કરેલું છે (૫. ૨૧૪-૨૧૫). આ જ સાત્ત્વિક જ્ઞાન મનમાં જાણ્યું એટલે દેહસ્વભાવ ઉપર તેનું જે પરિણામ થાય છે તેનું વર્ણન દૈવી સંપત્તિના ગુણવર્ણન રૂપે સોળમા અધ્યાયના આરંભમાં આવેલું છે અને તેરમા અધ્યાયમાં (૧૩. ૭. ૧૧) આવા પ્રકારના દેહસ્વભાવને જ 'જ્ઞાન' એ નામ આપેલું છે. આ ઉપરથી 'જ્ઞાન' એ શબ્દથી (૧) એકીકરણની માનસિક ક્રિયાનો સંપૂર્ણ ભાવ, અને (૨) તે સંપૂર્ણ ભાવને લીધે દેહસ્વભાવ ઉપર થતું પરિણામ; એવા બે અર્થ ગીતામાં વિવક્ષિત છે એમ દેખાઈ આવે છે એટલે વીસમા શ્લોકમાં આપેલું જ્ઞાનનું લક્ષણ દેખાવમાં જોકે માનસિક ક્રિયાત્મક દેખાતું હોયતોપણ તેમાં જ તે જ્ઞાનથી દેહસ્વભાવ ઉપર થતા પરિણામનો સમાવેશ કરવો ઇષ્ટ છે, એ ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણને અંતે (૫. ૨૪૬, ૨૪૭) સ્પષ્ટ કહેલું છે. વારુ, જ્ઞાનના બેદ કલ્પા. હવે કર્મના બેદ કહે છે—]

(૨૩) ફલપ્રાપ્તિની ઇચ્છા ન રાખનારો પુરુષ (મનમાં) પ્રીતિ અથવા દ્રેષ કાંઈ ન રાખતાં, આસક્તિવિના (સ્વધર્મ પ્રમાણે) નિયત એટલે નિમેલું જે કર્મ કરે છે તે કર્મને સાત્ત્વિક કર્મ કહેલું છે. (૨૪) પણ કામ એટલે ફલની આશા રાખનાર અથવા અહંકારબુદ્ધિવાળો (પુરુષ) પુષ્કળ શ્રમ લઈને જે કાર્ય કરે છે તેને રાજસ કર્મ કહે છે. (૨૫) અનુબંધ (આગળ શું થશે) પૌરુષ (પોતાનું સામર્થ્ય કેટલું છે) અને (તેમાં) નાશ અથવા હિંસા થશે કે કેમ તેનો વિચાર કર્યાવિના મોહથી જે કર્મ આરંભાય છે તેને તામસ કર્મ કહે છે.

[આ ત્રણ પ્રકારનાં કર્મમાં સર્વ પ્રકારનાં કર્મનો સમાવેશ થાય છે. નિષ્કામ કર્મને સાત્ત્વિક એટલે ઉત્તમ કર્મ કેમ કહ્યું તેનું વિવેચન ગીતારહસ્યના ૧૧ મા પ્રકરણમાં કહેલું છે તે જોવું. એ જ અર્થ અકર્મ પણ છે (ગી. ૪. ૧૬ ઉપરનું ટીપણ જુઓ). કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ એ ગીતાનો સિદ્ધાન્ત હોઈને કર્મનાં લક્ષણો કહેતાં કર્તાની બુદ્ધિનો હરવખત ઉલ્લેખ કરવામાં આવેલો છે;

§§ ક્તસંગોડનહંવા ને ધૃત્યુત્સાહસમન્વિતઃ ।

સિદ્ધયસિદ્ધયોર્નિવિકારઃ કર્તા સાત્વિક ઉચ્યતે ॥ ૨૬ ॥

રાગી કર્મફલપ્રેમુર્લુબ્ધો હિંસાત્મકોડગ્રાચિઃ ।

હર્ષશોકાન્વિતઃ કર્તા રાજસઃ પરિકીર્તિતઃ ॥ ૨૭ ॥

અયુક્તઃ પ્રાકૃતઃ સ્તબ્ધઃ શદો નૈષ્કૃતિકોડલસઃ ।

વિષાદી દીર્ઘસૂત્રી ચ કર્તા તામસ ઉચ્યતે ॥ ૨૮ ॥

કર્મના કેવળ બાહ્ય પરિણામ ઉપરથી તેને સાત્વિક રાજસ કે તામસ દર્શાવેલાં નથી એ લક્ષમાં રાખવાનું છે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૨. ૫ ૩૮૭). તેમજ ફલાશા છુટી આગળ પાછળનો સુમાર ન જોતાં અથવા સારાસાર વિચાર ન કરતાં નજરમાં આવે તે કરવું એવો પણ અર્થ સમજવાનો નથી એ ૨૫ માં શ્લોકથી સિદ્ધ થાય છે. કારણ અનુબંધ અને ફલ ન જોતાં કરેલું કર્મ તે તામસ કર્મ છે, સાત્વિક નથી, એમ ૨૫ માં શ્લોકમાં નિશ્ચયપૂર્વક કહેલું છે (ગી. ૨. ૫. ૩૮૭ જોવું). હવે આ જ તત્ત્વ પ્રમાણે કર્મના જે બેદ પડે છે તે કહે છે—

(૨૬) જેને આસક્તિ નથી, જે ‘ હું ’ અને ‘ મારું ’ કહેતો નથી, કાર્ય સિદ્ધ થાઓવા ન થાઓ તોપણ (એ બન્ને પ્રસંગમાં) જે (મનથી) વિદાર પામતો નથી, અને (તથાપિ) ધૃતિ અને ઉત્સાહથી યુક્ત થઈ કર્મ કરે છે, તેને સાત્વિક (કર્તા) કહેલો છે. (૨૭) વિષયમાં આસક્તિવાળો, દોષી, (સિદ્ધિ અને અસિદ્ધિમાં અનુક્રમે) હર્ષ અને શોકથી યુક્ત થનારો, કર્મફલની પ્રાપ્તિની ઇચ્છા રાખનારો, હિંસાત્મક અને અપવિત્ર, એવો જે કર્તા તે રાજસ કર્તા કહેવાય છે. (૨૮) અયુક્ત એટલે ચંચળબુદ્ધિવાળો, પામર, અચ્છડ, શદ, નૈષ્કૃતિક એટલે પારકી રીતિનું અથવા પારકાના કામનું હેદન કરવામાં તત્પર, આળસુ, હરહમેશ ખાટા સ્વભાવનો અને દીર્ઘસૂત્ર એવો જે કર્તા તે તામસ કર્તા કહેવાય છે.

[૨૮ માં શ્લોકમાં “ નૈષ્કૃતિક ” (નિસ્ + કૃત = હેદવુ કે, કાપવુ,) એનો બીજાના કામનો હેદ કરનાર કિંવા તે કામને બુઝાવનાર એવો અર્થ છે. પણ એને બદલે કેટલાએક “ નૈષ્કૃતિક ” એવો પાઠ લે છે. “ નિકૃત ” એટલે શદ એવો અમર કોશમાં અર્થ આપેલો છે. પણ શદ એ વિશેષણ આગળ આવેલું છે એટલે અમે “ નૈષ્કૃતિક ” એ પાઠ સ્વીકાર્યો છે. વારુ આ ત્રણ પ્રકારના કર્તા પૈકી સાત્વિક કર્તા એ જ અકર્તા અથવા કર્મયોગી છે. ફલાશા છોડી દીધી, પણ કર્મ કરવાની ઉમેદ ઉત્સાહ અને સારાસારવિચાર તો તેનાં કાયમ રહે છે, એવું ઉપરના શ્લોક ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. જગતના ત્રિવિધ વિસ્તારનું જે આ વર્ણન ચાલે છે તે જ બુદ્ધિ ધૃતિ અને સુખ એને લાગૂ કરીને હવે બતાવે છે. બુદ્ધિ એટલે બીજા અધ્યાયમાં (૨. ૪૧) કહેલી વ્યવસાયાત્મિકા બુદ્ધિ

§§ બુદ્ધેર્મેદં ધૃતેષ્ઠૈવ ગુણતાત્ત્વવિધં શૃણુ ।
 પ્રાચ્યમાનમશેષેણ પૃથક્ત્વેન ધનંજય ॥ ૨૯ ॥
 પ્રવૃત્તિં ચ નિવૃત્તિં ચ કાર્યાકાર્યે મયામયે ।
 બંધં માક્ષ્ય ચ યા વંતિ બુદ્ધિઃ સા પાર્ય સાત્ત્વિકો ॥ ૩૦ ॥
 યયા ધર્મમધર્મં ચ કાર્યં ચાકાર્યમેવ ચ ।
 અયથાવત્પ્રજાનાતિ બુદ્ધિઃ સા પાર્ય રાજસો ॥ ૩૧ ॥
 અધર્મં ધર્મમિતિ યા મન્યતે તમસાવૃતા ।
 સર્વાર્થાન્ વિપરોતાંશ્ચ બુદ્ધિઃ સા પાર્ય તામસો ॥ ૩૨ ॥

§§ ધૃત્યા યયા ધાર્યતે મનઃપ્રાણેન્દ્રિયક્રિયાઃ ।
 યોગેનાન્યભિચારિણ્યા ધૃતિઃ સા પાર્ય સાત્ત્વિકી ॥ ૩૩ ॥
 યયા તુ ધર્મકામાર્થાન્ ધૃત્યા ધાર્યતંડર્જુન ।
 પ્રસંગેન ફલાકાંક્ષી ધૃતિઃ સા પાર્ય રાજસી ॥ ૩૪ ॥

[અથવા નિશ્ચય કરનારી બુદ્ધિ-એવો અર્થ અહીં વિવાહિત છે (તેનો ખુલાસો
 | ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૬ પૃષ્ઠ ૧૩૬-૧૩૯ એમાં કરેલો છે તે જોવો).]

(૨૯) હે ધનંજય ! બુદ્ધિ અને ધૃતિ તેના પણ ગુણોને લીધે જે ત્રણ
 પ્રકારના જૂદા જૂદા ભેદ થાય છે તે હું તને કહું છું તે સાંભળ. (૩૦) પ્રવૃત્તિ,
 એટલે કાંઈ એક વાત કરવા માંડવી, અને નિવૃત્તિ, એટલે કાંઈ ચીજ કરવા ન
 માંડવી, કાર્ય (કરવાલાયક કૃત્ય) અને અકાર્ય, ભય અને અભય (શેનાથી
 ઝડીવું, શેમાં નિર્ભય થવું), બન્ધ અને મોક્ષ. એ બધાને જે જાણે છે તે બુદ્ધિ
 હે પાર્ય ! સાત્ત્વિક બુદ્ધિ છે. (૩૧) જે બુદ્ધિથી ધર્મ અને અધર્મ, કિંવા કાર્ય
 અને અકાર્ય એનો યથાર્થ નિશ્ચય થતો નથી, તે બુદ્ધિ તે હું પાર્ય ! રાજસ
 જાણવી. અને (૩૨) જે બુદ્ધિ અધિકારથી વ્યાપ્ત થયેલી છે અને અધર્મને ધર્મ
 માને છે અને સર્વ બાબતમાં ઉલટી જ સમજણ આપે છે તે બુદ્ધિ તે હું પાર્ય !
 તામસ બુદ્ધિ જાણવી.

[બુદ્ધિના આ પ્રમાણે વિભાગ કર્યાથી “ સદસદ્વિવેકબુદ્ધિ ” ૩૫
 | સ્વતંત્ર દેવતા રહેતી નથી અને તેનો સાત્ત્વિક બુદ્ધિમાં જ સમાવેશ કરવો પડે
 | છે, છતાંદિ વિવેચન ગીતારહસ્યમાં (પૃ. ૧૩૮) કરેલું છે તે જોવું. બુદ્ધિના
 | ભેદ થયા. હવે ધૃતિના ભેદ કહે છે—]

(૩૩) જે અઅલિચારી એટલે આમથી તેમ અને તેમથી આમ ન લગ-
 નારી ધૃતિથી મન, પ્રાણ અને ઇન્દ્રિઓના વ્યાપાર (કર્મ ફલસાગરપ યોગે કરીને)
 ચલાવાય છે તે ધૃતિ, તે હું પાર્ય ! સાત્ત્વિક ધૃતિ છે. (૩૪) હે અર્જુન ! જે
 ધૃતિથી ધર્મ, કામ અને અર્થ એ પુરુષાર્થો ચલાવાય છે અને પ્રસંગાનુસાર ધર્મ,
 અર્થ અને કામની જે ઇચ્છા કરે છે, તે ધૃતિ તે હું પાર્ય ! રાજસ ધૃતિ કહેવાય

યયા સ્વપ્નં ભયં શોકં વિષાદં મદમેવ ચ ।

ન વિમુચ્યતિ દુર્મેધા ધૃતિઃ સા પાર્થ તામસો ॥ ૩૫ ॥

૬૬ સુખં ત્વિદાનીં ત્રિવિધં શૃણુ મે ભરતર્ષભ ।

અધ્યાસાદ્મતે યત્ર દુઃખાંતં ચ નિગચ્છતિ ॥ ૩૬ ॥

યત્તદગ્રે વિષમિવ પરિણામેऽમૃતોપમમ્ ।

છે. (૩૫) જે ધૃતિથી મનુષ્ય દુર્બુધ્ધ થઇ ઉંઘ, ભય, શોક, વિષાદ અને મદથી મુકત થતો નથી તે ધૃતિ તે હે પાર્થ ! તામસ ધૃતિ કહેવાય છે.

[ધૃતિ એ શબ્દનો અર્થ ધૈર્ય એવો છે; પણ શારીરિક ધૈર્ય આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી, ‘મનનો દૃઢ નિશ્ચય’ એવો આ પ્રકરણમાં આ શબ્દનો અર્થ વિવક્ષિત છે. નિર્ણય કરવો એ કામ બુધ્ધિનું છે. બુધ્ધિએ યોગ્ય નિર્ણય કર્યો તોપણ તે કાયમ ટકવો જોઈએ. નિર્ણયમાં આ પ્રમાણે બળ લાવવું એ ધર્મ મનનો છે. એટલે ધૃતિ કિંવા માનસિક ધૈર્ય એ ગુણ મન અને બુધ્ધિ એ ખેતી સાથેથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહેવું જોઈએ. પણ અવ્યભિચારી એટલે અહીંથી તહીં ન ઢળનારા ધૈર્યથી મન, પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર ચલાવવો જોઈએ, એટલું કહેવાથી સાત્ત્વિક ધૃતિનું લક્ષણ પૂરું થતું નથી. એ વ્યાપાર શા ઉપર ગોઠવવો, અથવા તે વ્યાપારનું કર્મ શું તે પણ કહેવું જોઈએ; અને તે ‘કર્મયોગ’ એ શબ્દથી કહેવામાં આવ્યું છે. અર્થાત્ ‘યોગ’ એ શબ્દનો કેવળ એકાગ્રચિત્ત એવો અર્થ ક્યાંથી કામ સરે તેમ નથી. એટલે અમે તેનો અર્થ ‘કર્મફલત્યાગરૂપ’ એવો, પૂર્વાપરસંદર્ભ ઉપરથી, કરેલો છે. સાત્ત્વિક કર્મ, સાત્ત્વિક કર્તા, વગેરેનાં લક્ષણો કહેતાં “ફલની આસક્તિ છોડવી,” એ ગુણ જે પ્રમાણે પ્રધાન માનેલો છે, તેજ પ્રમાણે સાત્ત્વિક ધૃતિનું લક્ષણ કહેતાં પણ તે જ ગુણ મુખ્ય માનવો જોઈએ. સિવાય રાજસ ધૃતિ ફલાકાંક્ષી હોય છે એવું આગલા શ્લોકમાં વર્ણન છે એટલે સાત્ત્વિક ધૃતિ તેની વિરુદ્ધ “અફલાકાંક્ષી” હોવી જોઈએ એવું આગલા શ્લોક ઉપરથી જ સિદ્ધ થાય છે. સારાંશ, નિશ્ચયની દૃઢતા એ કેવળ માનસિક ક્રિયા છે, અને તે સારી અથવા ખોટી તે દરાવવા જે કામ માટે આ ક્રિયા લાગૂ કરવામાં આવે છે તે કામ કેવું છે તે જોવું જોઈએ. ઉંઘ અને આળસ ઇત્યદિ કામમાં જ જો દૃઢ નિશ્ચય હોય તો તામસ, ફલાશા સાથે નિત્ય વ્યવહારનાં કામ કરવામાં હોય તો તે રાજસ, અને ફલાશાત્યાગરૂપ યોગમાં દૃઢ નિશ્ચય હોય તો તે સાત્ત્વિક છે. આ પ્રમાણે ધૃતિના ભેદ થયા. હવે સુખના પણ ગુણભેદ ત્રણ પ્રકાર કેવી રીતે થાય છે તે કહે છે—]

(૩૬) હવે, હે ભરતશ્રેષ્ઠ! સુખના પણ ત્રણ પ્રકાર હું તને કહું છું તે સાંભળ.

અધ્યાસથી એટલે સતત પરિચયથી મનુષ્ય જેમાં વારંવાર રમમાણ રહે છે

તત્સુખં સાત્ત્વિકં પ્રોક્તમાત્મુદ્ધિપ્રસાદજમ્ ॥ ૩૭ ॥

વિષયેન્દ્રિયસંયોગાદ્યતદગ્રેઽમૃતોપમમ્ ।

પરિણામે વિષમિવ તત્સુખં રાજસં સ્મૃતમ્ ॥ ૩૮ ॥

યદગ્રે ચાનુબંધે ચ સુખં મોહનમાત્મનઃ ।

નિદ્રાલસ્યપ્રમાદોત્થં તત્તામસમુદાહૃતમ્ ॥ ૩૯ ॥

§§ ન તદસ્તિ પૃથિવ્યાં વા દિવિ દેવેષુ વા પુનઃ ।

અને જ્યાં દુઃખના અંતને પામે છે, (૩૭) જે આરંભમાં વિષ જેવું પણ પરિણામે અમૃતના જેવું છે, તે આત્મ (નિષ્ઠ) બુદ્ધિની પ્રસન્નતાથી ઉત્પન્ન થનાર (એટલે આધ્યાત્મિક) સુખ તે સાત્ત્વિક સુખ કહેલું છે. (૩૮) ઇન્દ્રિયો અને તેના વિષય તેના સંયોગથી ઉત્પન્ન થતું (એટલે આધિભૈતિક), જે પ્રથમ અમૃતસરખું અને પરિણામે વિષના જેવું (હોય છે) તે સુખને રાજસ એમ કહેલું છે. (૩૯) અને જે પ્રારંભે તેમ જ અનુબંધમાં પણ એટલે પરિણામે પણ આત્માને મોહમાં નાંખે છે, અને નિદ્રા, આલસ્ય અને પ્રમાદથી એટલે કર્તાવ્યને વિસારવાથી ઉત્પન્ન થાય છે તે સુખને તામસ સુખ કહેલું છે.

[૩૭ મા શ્લોકમાંના “ આત્મુદ્ધિ ” એ પદનો અર્થ આત્મનિષ્ઠ બુદ્ધિ એવો એમ કહેલો છે. પરંતુ ‘આત્મા એટલે પોતે એવો અર્થ લઈ તે પદનો અર્થ, પોતાની બુદ્ધિ એવો પણ થઈ શકે; કારણ. પાછળ (૬. ૨૧ માં) અત્યંત સુખ તે કેવળ ‘ બુદ્ધિગ્રાહ્ય ’ અને ‘ અતીન્દ્રિય ’ છે એમ કહેલું છે. પરંતુ ગમે તેવો અર્થ કરીએ તો પણ તેનું તાત્પર્ય એક જ છે. ખરું અને નિલસુખ ઇન્દ્રિયોના ઉપભોગમાં નથી પણ કેવળ બુદ્ધિગ્રાહ્ય છે એમ જો કહીએ તો તે ખરું અને અત્યંત સુખ બુદ્ધિને પ્રાપ્ત થાય તે માટે શું કરવું પડે છે, તેનો વિચાર કરતાં, બુદ્ધિ આત્મનિષ્ઠ થયા સિવાય તે પરમાવધિનું સુખ મળતું નથી, એમ ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાય ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે (ગી. ૬. ૨૧, ૨૨). ‘ બુદ્ધિ ’ એ ઇન્દ્રિય એવી છે કે તે એક બાબુથી ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના વિલાસ તરફ જુએ છે, અને બીજી બાબુએ આ વિલાસના પાછળ સર્વ ભૂતમાં એકત્વથી રહેનાર આત્મરૂપી પરબ્રહ્મનો પણ તેને ઓધ થઈ શકે છે. એટલે ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના વિલાસથી બુદ્ધિને પરાક્રમુખ કરી, તેને અંતર્મુખ અથવા આત્મનિષ્ઠ કરવાથી અને પાતંજલ યોગથી કાંઈ સાધવાનું છે તે આજ. એટલે તેથી તે પ્રસન્ન થાય છે અને ખરા સુખનો મનુષ્યને અનુભવ કરાવે છે એવું તાત્પર્ય છે. આધ્યાત્મિક રૂપના શ્રેષ્ઠત્વના સંબંધમાં ગીતારહસ્યના પાંચમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૧૧૩-૧૧૫) કહેલો બુદ્ધાસો જોવો. દેવે આ ત્રિવિધ બેદ જ આ જગતમાં ભરેલો છે તે સામાન્ય રીતે કહે છે—]

સત્ત્વં પ્રકૃતિર્જૈર્મુક્તં યદેભિઃ સ્યાત્ત્રિભિર્ગુણૈઃ ॥ ૪૦ ॥

§§ બ્રાહ્મણક્ષાત્રિયાવિશાં શૂદ્રાણાં ચ પરંતપ ।

કર્માણિ પ્રવિભક્તાનિ સ્વભાવપ્રભવૈર્ગુણૈઃ ॥ ૪૧ ॥

(૪૦) આ પૃથ્વી ઉપર, આકાશમાં કિંવા દેવોમાં એટલે દેવલોકમાં પણ એવું કોઈ પણ સત્ત્વ નથી કે જે આ ત્રણ, પ્રકૃતિથી ઉત્પન્ન થતા ગુણોથી મુક્ત હોય.

[અહારમા શ્લોકથી અહીંસુધી જ્ઞાન, કર્મ, કર્તા, ભુક્તિ, ધૃતિ અને સુખ તેના ભેદ બતાવી, અને એકંદર જગતમાં પ્રકૃતિના ગુણભેદથી વૈચિત્ર્ય કેવું ઉત્પન્ન થાય છે તેનું ચિત્ર અર્જુનની આંખ આગળ રજુ કરી, આ સર્વ પ્રકારમાં સાત્ત્વિક પ્રકાર શ્રેષ્ઠ અને ગ્રાહ્ય છે એવું પ્રતિપાદન કર્યું. આ સાત્ત્વિક પ્રકારમાં પણ જે શ્રેષ્ઠ સ્થિતિ, તેને જ ગીતામાં ત્રિગુણાતીત અવસ્થા એવું નામ આપેલું છે. ત્રિગુણાતીત કિંવા ત્રિગુણ એ ગીતા-પ્રમાણે કોઈ સ્વતંત્ર એટલે ત્રાથા ભેદ નથી એ અમે ગીતારહસ્યના સાતમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૧૬૪) કહેલું છે, અને આ જ ન્યાય સ્વીકારી મનુસ્મૃતિમાં પણ સાત્ત્વિક ગતિના જ પાછા ઉત્તમ મધ્યમ અને કનિષ્ઠ એવા ત્રણ ભેદ કરી, ઉત્તમ સાત્ત્વિક એટલે મોક્ષપ્રદ, અને મધ્યમ સાત્ત્વિક એટલે સ્વર્ગપ્રદ એમ કહેલું છે (મનુ. ૧૨.૪૮-૫૦ અને ૮૯-૯૧ જોવા). વારુ જગતની પ્રકૃતિના વૈચિત્ર્યનું વર્ણન પૂરું થયું. હવે આ ગુણવિભાગથી ચાતુર્વર્ણ્ય અવસ્થા કેવી રીતે થઈ તેનું નિરૂપણ કરે છે. સ્વધર્મ પ્રમાણે જેણે તેણે પોતાનાં 'નિયત' એટલે નીમેલાં કર્મ ફલાશા છોડી, પણ ધૃતિ, ઉત્સાહ અને સારા સારા વિચાર કાયમ રાખી કરવાં, એ જ મનુષ્યનું આ જગતમાં કર્તવ્ય છે એમ આગળ અનેકવાર કહેલું છે (૧૮. ૭-૯, ૨૩; અને ૩. ૮ જોવા). પણ એ કર્મ જેથી નિયત થયાં હતાં તેનું બીજ અદ્યાપિ સુધી કોઈ દેકાણે આવ્યું ન હતું. પાછળ ચાતુર્વર્ણ્ય અવસ્થાનો તૂટક ઉલ્લેખ જ આવેલો છે (૪. ૧૩) અને કર્તવ્ય અકર્તવ્યનો નિર્ણય શાસ્ત્રપ્રમાણે કરવો એમ કહેલું છે (ગી. ૧૬. ૨૪). પણ જગતનો અવહાર યોગ્ય રીતે ચક્રાવવા માટે (ગી. ૨. ૫. ૩૩૯, ૪૦૪ અને ૫૦૧ જુઓ) જે ગુણકર્મવિભાગના તત્ત્વ ઉપર ચાતુર્વર્ણ્ય રૂપી શાસ્ત્ર અવસ્થા નિર્માણ થઈ છે તેનો પૂર્ણ ખુલાસો તે વખતે કર્યો નથી. તે માટે જે સંસ્થાથી સમાજમાં પ્રત્યેકનાં કર્તવ્ય નિયત થાય છે એટલે દેરાવાય છે, તે ચાતુર્વર્ણ્યની ગુણત્રયવિભાગથી ઉપપત્તિ બનાવી તેની સાથે જ પ્રત્યેક વર્ણનાં નિયત થયેલાં કર્તવ્ય કર્મો પણ અહીં કહે છે—]

(૪૧) હે પરંતપ ! બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર તેમનાં કર્મો, તેમના સ્વભાવજન્ય એટલે તેમની પ્રકૃતિથી સિદ્ધ એવા ગુણો પ્રમાણે પૃથક પૃથક

શમો દમસ્તપઃશૌચં ક્ષાંતિરાર્જવમેષ ચ ।
 જ્ઞાનં વિજ્ઞાનમાસ્તિક્યં બ્રહ્મકર્મ સ્વભાવજમ્ ॥ ૪૨ ॥
 શૌર્યં તેજો ધૃતિર્દાક્ષ્યં યુદ્ધે ચાપ્યપલાયનમ્ ।
 દાનમીશ્વરભાવશ્ચ ક્ષાત્રં કર્મ સ્વભાવજમ્ ॥ ૪૩ ॥
 કૃષિગૌરક્ષવાણિજ્યં વૈદ્યકર્મ સ્વભાવજમ્ ।
 પરિચર્યાત્મકં કર્મ શૂદ્રસ્યાપિ સ્વભાવજમ્ ॥ ૪૪ ॥
 §§ સ્વે સ્વે કર્મણ્યભિરતઃ સંસિદ્ધિં લભતે નરઃ ।
 સ્વકર્મનિરતઃ સિદ્ધિં યથા વિંદતિ તત્ત્વજ્ઞ ॥ ૪૫ ॥
 યતઃ પ્રવૃત્તિર્મૂતાનાં યેન સર્વમિદં તતમ્ ।
 સ્વકર્મણા તમભ્યર્ચ્ય સિદ્ધિં વિંદતિ માનવઃ ॥ ૪૬ ॥

બહેંચેલાં છે. (૪૨) શમ, દમ, તપ, પવિત્રતા, શાન્તિ, સરળતા (આજ્ઞંવ), જ્ઞાન એટલે અધ્યાત્મ જ્ઞાન, વિજ્ઞાન એટલે વિવિધ જ્ઞાન, અને આસ્તિક્ય બુદ્ધિ, એ બ્રાહ્મણનું સ્વભાવજન્ય કર્મ છે. (૪૩) શૌર્ય, તેજસ્વિતા, ધૃતિ, દક્ષતા, યુદ્ધમાંથી પલાયન ન કરવું તે, દાતાપણું અને પ્રજા ઉપર સત્તા ચલાવવી, એ ક્ષત્રિયનાં સ્વભાવજન્ય કર્મ છે. (૪૪) કૃષિ એટલે ખેતી, ગૌરક્ષ એટલે ઠોર પાળવાનો ધંધો, અને વાણિજ્ય એટલે વેપાર. એ વૈશ્યનું સ્વભાવજન્ય કર્મ છે; અને તે જ પ્રમાણે સેવા કરવી એ શૂદ્રનું સ્વભાવજન્ય કર્મ છે.

[આતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા સ્વભાવજન્ય ગુણભેદથી નિર્માણ થયેલી છે; એ ઉપપત્તિ ગીતામાં જ અપૂર્વ છે એવું નથી. મહાભારતમાં વનપર્વમાં નહુપ-યુધિષ્ઠિર અને દ્રિજ-વ્યાધસંવાદમાં (વન. ૧૮૦ અને ૨૧૧), શાન્તિપર્વમાં ભૃગુ-ભરદ્વાજસંવાદમાં (શાં. ૧૮૮), અનુશાસનપર્વમાં ઉમામહેશ્વર-સંવાદમાં (અનુ. ૧૪૩), અને અશ્વમેધપર્વમાં અનુગીતામાં (અશ્વ. ૩૯. ૧૧), આ જ ગુણભેદની ઉપપત્તિ થોડા થોડા ફેરફાર સાથે જોવામાં આવે છે. જગત્તો વિવિધ વ્યવહાર પ્રકૃતિના ગુણભેદથી ચાલે છે એ પ્રથમ જ કહેલું છે; અને કોણે શું કરવું તે જ આતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાથી ઠરાવાય છે તે વ્યવસ્થા પણ પ્રકૃતિના ગુણભેદનું જ પરિણામ છે એમ સિદ્ધિ ક્યું. હવે એ કર્મો પ્રત્યેકે નિષ્કામ બુદ્ધિવડે એટલે પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કરવાં જોઈએ. નહિ તો જગત ચાલશે નહિ, અને તે પ્રમાણે મનુષ્ય વર્તે તો તેથી તેને સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થવાની, સિદ્ધિ મેળવવા માટે બીજું કંઈ પણ અનુષ્ઠાન કરવાની જરૂર નથી, એમ કહે છે—]

(૪૫) પોતપોતાના (સ્વભાવજન્ય ગુણ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલા) કર્મમાં જો પુરુષ નિત્ય મગ્ન્યો રહે છે તેને જ પરમ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે. પોતાના કર્મમાં તત્પર રહેવાથી સિદ્ધિ કેવી રીતે મળે છે તે સાંભળ. (૪૬) જેનાથી સર્વ ભૂતની

§§ શ્રેયાન સ્વધર્મો વિગુણઃ પરધર્માત્સ્વનુષ્ઠિતાત્ ।
સ્વભાવનિયતં કર્મ કુર્વન્નાપ્નોતિ કિલ્વિષમ્ ॥ ૪૭ ॥
સહજં કર્મ કૌંતેય સદોષમપિ ન ત્યજેત્ ।
સર્વાંરંભા હિ દોષેણ ધૂમેનાગ્નિરિવાવૃતાઃ ॥ ૪૮ ॥
અસક્તબુદ્ધિઃ સર્વંત્ર જિતાત્મા વિગતસ્પૃહઃ ।
નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ પરમાં સંન્યાસેનાધિગચ્છતિ ॥ ૪૯ ॥

પ્રવૃત્તિ થઇ છે અને જેનાથી આ સર્વ જગત વિસ્તાર પામેલું છે અને વ્યાપ છે, તેની સ્વકર્મથી પોતાને (સ્વધર્મ પ્રમાણે) પામ થયેલાં કર્મથી (કેવળ વાણીથી અગર પુણ્યથી નહિ) અભ્યર્ચના કરવાથી મનુષ્ય સિદ્ધિને પામે છે.

[ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી અથવા પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કરવાં તે વિરાટસ્વરૂપી પરમેશ્વરનું એક પ્રકારનું પૂજન અર્ચન જ છે અને તેનાથી સિદ્ધિ મળે છે એમ કહેવું છે (ગીતા ૨. ૫. ૪૪૪). હવે આ ગુણ-કર્મભેદવડે જે મનુષ્યને સ્વભાવથી પ્રાપ્ત થયેલું છે તે કર્તવ્ય બીજી કોઇ દષ્ટિએ કદાચિત્ સદોષ, અશ્લાઘ્ય, અલગમતું અથવા અપ્રિય પણ હોઇ શકે; દાખલા તરીકે. પ્રકૃત સ્થળે ક્ષત્રિય ધર્મમાં હલ્લા કરવાની હોવાથી તે સદોષ લાગે તો તેવે વખતે મનુષ્યે સ્વધર્મ છોડી દષ્ટ બીજા ધર્મ સ્વીકારવો (ગી. ૩. ૩૫), કિંવા, ગમે તે થાય પણ સ્વકર્મ તો કરવાં જ, અને કરવાં કલ્યાં તો શી રીતે કરવાં, એનો ઉત્તર આ અધ્યાયમાં પ્રથમ (૧૮. ૬) યજ્ઞયાગાદિ કર્મને અનુલક્ષીને જે ન્યાય કહેલો છે તેને અનુસારે અહીં પણ આપે છે.]

(૪૭) પારકાનો ધર્મ સુખેથી આચરાય એવો હોય તો પણ તેના કરતાં પોતાનો ધર્મ એટલે ચાતુર્વર્ણ્યવિહિત કર્મ વિગુણ એટલે સદોષ હોય તો પણ તે જ અધિક શ્રેયસ્કર છે; સ્વભાવસિદ્ધ એટલે ગુણસ્વભાવાનુરૂપ નિર્મિત કરેલી ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાથી નિયમિત થયેલાં કર્મ કરતાં કોઇને કોઇ પાપ લાગતું નથી. (૪૮) જે કર્મ સહજ-એટલે જન્મથી જ ગુણ-કર્મવિભાગને લીધે નિયત થયેલું છે તે સદોષ હોય તો પણ હે કૌંતેય! કદી પણ છોડવું નહિ. કારણ, ધુમાડાથી જે પ્રમાણે અગ્નિ વ્યાપ્ત હોય છે તે પ્રમાણે આરંભ માત્રમાં કોઇ કોઇ દોષ તો વ્યાપી રહેલા હોય છે જ. (૪૯) (એટલે) કશામાં પણ આસક્તિ ન રાખતાં મનને વશ કરી નિષ્કામ બુદ્ધિથી આચરણ કરવું એટલે (કર્મફલના) સંન્યાસથી પરમ નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ પ્રાપ્ત થશે.

[પારકાના ધર્મ કરતાં સ્વધર્મ સારો (ગી. ૩. ૨૫) અને નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ મેળવવા માટે કર્મ છોડવાની જરૂર નથી (ગી. ૩. ૪), વગેરે આગળ આવી ગયેલા વિચાર જ આ ઉપસંહારાત્મક અધ્યાયમાં હવે ફરીથી સ્પષ્ટ કરીને બતાવેલા છે. નૈષ્કર્મ્ય એટલે શું અને ખરી નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ કાને કહેવી

§§ સિદ્ધિ પ્રાપ્તો યથા બ્રહ્મ તથાપ્રોતિ નિબોધ મે ।

એની ફેડ અમે ગી. ૩. ૪ ઉપરની ત્રીકામાં કરેલી છે તે જોવી. સંન્યાસ-
માર્ગી લોકોની દષ્ટિ કેવળ મોક્ષ ઉપર હોય છે અને ભગવાનને તો મોક્ષ
અને લોકસંગ્રહ એ બંને ઉપર સરખી દષ્ટિ છે, એ લક્ષમાં લેતાં આ તત્ત્વનું
મહત્ત્વ સમજાવજશે. લોકસંગ્રહને માટે એટલે સમાજનું ધારણુ પોષણ થવા,
જ્ઞાનવિજ્ઞાનયુક્ત પુરુષ, કિંવા રણક્ષેત્રમાં તલવાર ગમવનાર શૂરો ક્ષત્રિય, તે
જ પ્રમાણે ખેડુત, વણિક, વેપારી, સુતાર, લુહાર, કુંભાર, કિંબહુના માંસ-
વિક્રય કરનાર વ્યાધ, તેની પણ જરૂર છે. અને કર્મ છોડ્યા સિવાય મોક્ષ
મળતો નથી, એમ કહ્યું એટલે આ સર્વ લોકોએ પોતપોતાના ધંધો છોડી
સંન્યાસી થવું જોઈએ! કર્મસંન્યાસમાર્ગના લોક તેની બહુ પરવા કરતા
નથી; પણ ગીતાની દષ્ટિ એવી સંકુચિત નથી. આ માટે ગીતા એમ કહે છે
કે, પોતાના અધિકાર પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલો ધંધો છોડીને બીજાનો ધંધો સારો
એમ સમજી તે કરવા માંડવો તે યોગ્ય નથી. ધંધો ગમે તે લઈશું તેમાં કાંઈ
નહિ ને કાંઈ ખોડખાંપણ તો નીકળવાની જ. દાખલા તરીકે, બ્રાહ્મણને માટે
વિશેષે કરીને વિહિત જે જ્ઞાન્તિ (૧૮. ૪૨) તેમાં પણ “ક્ષમાવાન્ પુરુષ
નબળો ગણાય” એ એક મોટો દોષ છે (મહા. શાં. ૧૬૦. ૩૪); અને
વ્યાધના ધંધામાં માંસવિક્રય કરવું પડે છે તે પણ મોટું સંકટ જ છે (મહા.
વન. ૨૦૬). પણ તેટલા માટે એ કર્મ છોડી દેવાં એ બરાબર નથી. ગમે તે
કારણથી પણ જે કર્મ એક વાર આપણે સ્વીકાર્યું તે ગમે તેટલું કઠિણ અથવા
અપ્રિય હોય તો પણ તે આસાંકિત છોડીને કરવું જ જોઈએ. કારણ, મનુષ્યનું
નાના મોટાપણું ધંધો ઉપર અવલંબીને રહેતું નથી, પણ જે બુદ્ધિથી એ
ઉક્ત ધંધો અથવા કર્મ કરે છે તે બુદ્ધિ ઉપર, અધ્યાત્મદષ્ટિ પ્રમાણે તે
ધંધો અથવા કર્મની યોગ્યતાનો આધાર રહે છે (ગી. ૨. ૪૬). મનશાન્ત
રાખીને જેણે સર્વ ભૂતમાં અન્તર્ગત જે ઐક્ય તે જાણ્યું છે, તે ધંધાથી અગર
જાતિથી વેપારી હો કે ખાટકી હો, નિષ્કામ બુદ્ધિથી તે ધંધો કરનાર તે પુરુષ
સ્નાનસંધ્યાશીલ બ્રાહ્મણ કિંવા શરવીર ક્ષત્રિયના જેટલો જ મોટો અને
મોક્ષનો અધિકારી છે. એટલું જ નહિ પણ કર્મ છોડવાથી જે સિદ્ધિ મળ-
વાની તે જ સિદ્ધિ નિષ્કામ બુદ્ધિથી પોતપોતાનાં કર્મો કરનારને મળે છે, એવું
૪૯મા શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. ભાગવતધર્મનું જે કાંઈ રહસ્ય છે તે આ જ
છે. આ પ્રમાણે આચરણ રાખી એ તત્ત્વ અમલમાં લાવવું એ અશક્ય નથી
એ મહારાષ્ટ્રની સંતમંડળીના ઇતિહાસ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે (ગી. ૨.
પ્ર. ૧૩ પૃ. ૪૪૬). હવે પોતાના કર્મમાં તત્ત્વ રહેવાથી આખર મોક્ષ કેવી
રીતે મળે છે તેનું વર્ણન કરે છે—]

સમાસેનૈવ કાંતેય નિષ્ઠા જ્ઞાનસ્ય યા પરા ॥ ૫૦ ॥

બુદ્ધયા વિશુદ્ધયા યુક્તો ધૃત્યાત્માનં નિયમ્ય ચ ।

શબ્દાદીન્વિષયાંસ્યક્ત્વા રાગદ્વેષૌ વ્યુદસ્ય ચ ॥ ૫૧ ॥

વિવિક્તસેવી લઘ્વાશી યતવાક્કાયમાનસઃ ।

ધ્યાનયોગપરો નિત્યં વૈરાગ્યં સમુપાશ્રિતઃ ॥ ૫૨ ॥

અહંકારં બલં દર્પ કામં ક્રોધં પરિગ્રહમ્ ।

વિમુચ્ય નિર્મમઃ શાન્તો બ્રહ્મભૂયાય કલ્પતે ॥ ૫૩ ॥

બ્રહ્મભૂતઃ પ્રસન્નાત્મા ન શોચતિ ન કાંક્ષતિ ।

સમઃ સર્વેષુ ભૂતેષુ મદ્ગતિં લભતે પરામ્ ॥ ૫૪ ॥

ભક્ત્યા મામભિજાનાતિ યાવાન્યશ્ચાસ્મિ તત્ત્વતઃ ।

તતો માં તત્ત્વતો જ્ઞાત્વા વિશતે તદનંતરમ્ ॥ ૫૫ ॥

સર્વકર્માણ્યપિ સદા કુર્વાણો મદ્વચપાશ્રયઃ ।

મત્પ્રસાદાદવાપ્નોતિ શાશ્વતં પદમવ્યયમ્ ॥ ૫૬ ॥

(૫૦) (આ પ્રમાણે) સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થયા પછી (તે પુરુષને) જ્ઞાનની પરમ અવધિની નિષ્ઠા જે અલ્પ તે હૈ કાંતેય ! જે રીતે પ્રાપ્ત થાય છે, તે હું થોડામાં કહું છું તે સાંભળ. (૫૧) શુદ્ધ બુદ્ધિથી યુક્ત થઈને ધૈર્યથી આત્માનો સંયમ કરી શબ્દાદિ (ઇન્દ્રિયોના) વિષયોને છોડી, અને રાગદ્વેષને દૂર કરી, (૫૨) વિવિક્ત (એટલે એકાન્ત) સ્થળમાં રહેનાર, મિતાહારી, મન, વાણી અને શરીરને કબજામાં રાખનાર, અને નિત્યધ્યાનયુક્ત તથા વૈરાગ્યનો આશ્રય લેનાર, (૫૩) અહંકાર, અજ, દર્પ, કામ, ક્રોધ, પરિગ્રહ, એ બધાને છોડીને, શાન્ત અને નિર્મમ (માર્ગ એવું કાંઈ જેને છે જ નહિ એવો-) થયેલો પુરુષ અલ્પભૂત થવાનું સમર્થ થાય છે. (૫૪) અલ્પભૂત (થઈને) પ્રસન્નચિત્ત થવાથી તે કશાની આકાંક્ષા કરતો નથી તેમ કશાનો દ્રેષ પણ કરતો નથી. અને સર્વભૂતમાત્રમાં સમતા રાખી મારી પરમ ભક્તિને પ્રાપ્ત કરે છે. (૫૫) ભક્તિથી હું કેવડા છું અને કાણુ છું તેનું તેને તાત્ત્વિક જ્ઞાન થાય છે, અને આ પ્રમાણે મારી તાત્ત્વિક ઓળખાણ થયા પછી તે મારામાં જ પ્રવેશ કરે છે. (૫૬) અને મારો જ આશ્રય કરીને સર્વ કર્મ હમેશાં કરતાં છતાં પણ મારા અનુગ્રહથી શાશ્વત અને અવ્યય સ્થાન તેને પ્રાપ્ત થાય છે.

[ઉપરનું સિદ્ધાવસ્થાનું વર્ણન કર્મયોગીનું છે, કર્મ-સંન્યાસ કરનારા પુરુષનું નથી. એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. આરંભમાં જ એટલે ૪૫ અને ૪૬ માં શ્લોકમાં એ વર્ણન આસક્તિ છોડીને કર્મ કરનારનું છે એમ કહી, આખરે, ‘ સર્વકર્મ કરતાં છતાં પણ ’ એવું ૫૬ માં શ્લોકમાં આવે છે. ભક્ત અને ત્રિગુણાતીત તેમનાં જે વર્ણનો છે તેના જેવું જ આ વર્ણન છે.

§§ ચેતસા સર્વકર્માણિ મયિ સંન્યસ્ય મત્પરઃ ।

બુદ્ધિયોગમુપાશ્રિત્ય મશ્ચિત્તઃ સતતં ભવ ॥ ૫૭ ॥

કિંબહુના કેટલાક શબ્દો પણ તેમાંથી જ લીધેલા છે. દાખલા તરીકે, ૫૩ માં શ્લોકવાળો ‘ પરિગ્રહ ’ શબ્દ છટ્ટા અધ્યાયમાં (૬. ૧૦) યોગીઓના વર્ણનમાં આવેલો છે; (૫૪ માં શ્લોકવાળો ‘ ન શોચતિ, ન કાંક્ષતિ ’ એ પદો બારમાં અધ્યાયના ભક્તિમાર્ગના વર્ણનમાં છે) (૧૨. ૧૭); અને ‘ ત્રિવિક્ત ’ એટલે એકાન્ત સ્થળમાં રહેવું એ શબ્દ પાછળ ગી. ૧૩. ૧૦ માં શ્લોકમાં છે. કર્મયોગીને પ્રાપ્ત થનારી આ આખરની સ્થિતિ, અને કર્મ સંન્યાસ માર્ગથી પ્રાપ્ત થનારની આખરની સ્થિતિ કેવળ માનાસિક દ્રષ્ટિએ, એક જ હોવાથી, આ વર્ણનો અમારા જ માર્ગનાં છે એમ કહેવાથી સંન્યાસમાર્ગના ટીકાકારોને સગવડ આવી છે, પરંતુ એ ખરો અર્થ નથી, એ આગળ અનેક વાર કહેવાઈ ગયું છે. ભક્તિ સંન્યાસ એટલે કર્મ છોડવાં એમ નથી પણ ફલાશાનો ત્યાગ કરવો તેને સંન્યાસ કહેવો જોઈએ, એ પ્રમાણે સંન્યાસ શબ્દનો અર્થ કરી યજ્ઞ યાગાદિ કર્મ. કામ્ય હો, નિલ હો વા નૈમિત્તિક હો, તે બીજાં કર્મોની જેમ ફલાશા છોડી ઉત્સાહથી અને સમતા રાખીને કરવાં જોઈએ, એવું આ અધ્યાયના આરંભમાં પ્રતિપાદન કર્યું, અને પછી જગતમાં કર્મ, કર્તા, બુદ્ધિ વગેરે સર્વે વિષયો ગુણભેદે કરીને નાનાવિધ છે તો પણ તેમાં સાત્ત્વિક એ શ્રેષ્ઠ છે એ બતાવી, ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાથી સ્વધર્મપ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં સર્વે કર્મો આસક્તિવિરહિત થઈને કરવાથી, તેમાં જ પરમેશ્વરનું યજ્ઞન પૂજન અર્ચન થાય છે અને તેથી જ ક્રમેક્રમે આખરે પરબ્રહ્મની કિંવા મોક્ષની પ્રાપ્તિ થાય છે. મોક્ષ માટે બીજું કંઈ અનુદાન કરવાની જરૂર નથી, કિંવા કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ પણ લેવાની જરૂર નથી, એક કર્મયોગથી મોક્ષસુદ્ધાં સર્વ સિદ્ધિ પામ થાય છે, એના ગીતાશાસ્ત્રનો દ્વિતીય અર્થ કહ્યો. હવે આ જ (કર્મયોગમાર્ગ સ્વીકારવા માટે ફરીને અર્જુનને) આખરનો ઉપદેશ કરે છે—

(૫૭) મનથી સર્વ કર્મો મારામાં સંન્યસ્ત કરીને એટલે મને અર્પણ કરીને મારા પરાયણ થઈ (સામ્ય) બુદ્ધિયોગનો આશ્રય કરી હરહમેશ મારામાં ચિત્ત રાખનારો થા.

[‘ બુદ્ધિયોગ ’ શબ્દ પૂર્વે બીજા જ અધ્યાયમાં આવેલો છે (૨. ૪૯); અને ત્યાં જ તેનો અર્થ ફલાશામાં બુદ્ધિ ન રાખતાં કર્મ કરવાની યુક્તિ અથવા સમત્વ બુદ્ધિ એવો છે. આ જ અર્થ પ્રકૃત સ્થળમાં પણ વિવક્ષિત છે અને કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ છે એવું બીજા અધ્યાયમાં જે તત્ત્વ કહેવું છે તેનો જ આ ઉપસંહાર છે. કર્મ સંન્યાસ તે શું, તેનો પણ આમાં જ, “ મનથી (એટલે સાક્ષાત્ કર્મત્યાગથી નહિ પણ કેવળ બુદ્ધિથી) મને સર્વ કર્મ

મચ્છિત્તઃ સર્વદુર્ગાણિ મત્પ્રસાદાત્તરિપ્યસિ

અથ ચેત્સ્વમહંકારાન્ન શ્રોષ્યસિ વિનં શ્યસિ ॥ ૫૮ ॥

§§

યદહંકારમાશ્રિત્ય ન યોત્સ્ય્ય ઇતિ મન્યસે ।

મિથ્યૈષ વ્યવસાયસ્તે પ્રકૃતિસ્ત્વાં નિયોદ્યતિ ॥ ૫૯ ॥

સ્વભાવજેન કૌંતેય નિબદ્ધઃ સ્વેન કર્મણા ।

કર્તુ નેચ્છસિ યન્મોહાત્કરિપ્યસ્યવશોઽપિ તત્ ॥ ૬૦ ॥

ઈશ્વરઃ સર્વભૂતાનાં હૃદેશેઽર્જુન તિષ્ઠતિ ।

આમયન્સર્વભૂતાનિ યંત્રારૂઢાનિ માયયા ॥ ૬૧ ॥

તમેવ શરણં ગચ્છ સર્વભાવેન ભારત ।

તત્પ્રસાદાત્પરાં શાન્તિં સ્થાનં પ્રાપ્સ્યસિ શાશ્વતમ્ ॥ ૬૨ ॥

ઇતિ તે જ્ઞાનમાખ્યાતં ગુહ્યાદ્ગુહ્યતરં મયા ।

વિમૃદ્યૈતદશોષેણ યથેચ્છસિ તથા કુરુ ॥ ૬૩ ॥

અર્પણ કરીને ” આ શબ્દોથી કહેલું છે, અને તે જ અર્થ પાછળ ગીતા ૩.૨૦ અને ૫.૧૩ માં વર્ણવેલો છે.

(૫૮) મારામાં ચિત્ત રાખીશ એટલે તું મારા અનુગ્રહથી સર્વ સંકટ એટલે કર્મનાં શુભાશુભ ફલ તરી જઈશ પણ અહંકારથી મારું નહિ સાંભળે તો તું (માત્ર) નાશ પામીશ.

[૫૮ માં શ્લોકના અંતમાં ‘ અહંકાર ’ નું જે પરિણામ કહ્યું, તેનો હવે વધારે ખુલાસો કરે છે—]

(૫૯) હું લડીશ નહિ એવું જે તું અહંકારથી માને છે, તે તારો નિશ્ચય નકામો છે. પ્રકૃતિ એટલે સ્વભાવ તે તારી પાસે જ તે કરાવશે. (૬૦) હું કૌંતેય ! પોતાના સ્વભાવજન્ય કર્મથી અંધાયલો હોવાથી મોહથી જે તું કરવા ઇચ્છતો નથી તે જ પરતંત્ર (પ્રકૃતિને સ્વાધીન) થઈને તારે કરવું પડશે. (૬૧) હું અર્જુન ! ઇશ્વર સર્વભૂતમાત્રના હૃદયમાં રહી યંત્ર ઉપર ચડાવ્યાં હોય તે પ્રમાણે સર્વ ભૂતને પોતાની માયાથી ચલાવે છે. (૬૨) માટે હે ભારત ! સર્વભાવથી તેને જ શરણે જા. તેની કૃપાથી પરમ શાન્તિ અને શાશ્વત સ્થાન તને પ્રાપ્ત થશે. (૬૩) આ પ્રમાણે, ગુહ્યમાં ગુહ્ય એવું જે જ્ઞાન તે મેં તને કહ્યું. એનો પૂર્ણ વિચાર કરીને તારી ઇચ્છામાં જે આવે તે કર.

[ઉપરના શ્લોકમાં કર્મપારતંત્ર્યનું જે ગૂઢ તત્ત્વ કહ્યું છે તેનો વિચાર ગીતારહસ્યના ૧૦ માં પ્રકરણમાં વિસ્તારપૂર્વક કરેલો છે તે જોવો. આત્મા એ પોતે સ્વતંત્ર છે તો પણ જગતના એટલે પ્રકૃતિના વ્યવહાર તરફ નજર નાંખતાં એમ માલુમ પડે છે કે, કર્મનો જે રેંટ અનાદિ કાલથી ચાલે છે તે ઉપર આત્માની કંઈ સત્તા નથી. આપણે ઇચ્છતા ન હોઈએ, કિંમહુના

§§ સર્વગુહ્યતમં ભૂયઃ શૃણુ મે પરમં વચ્ચઃ ।

દૃષ્ટોઽસિ મે દૃઢમિતિ તતો વક્ષ્યામિ તે હિતમ્ ॥ ૬૪ ॥

મમ્મના ભવ મન્નક્તો મઘાજી માં નમસ્કુરુ ।

મામેવૈષ્યસિ સત્યં તે પ્રતિજાને પ્રિયોઽસિ મે ॥ ૬૫ ॥

આપણે ન જોઈતું હોય, તો પણ સેંકડો, હજારો, વાતો જગતમાં ચાલતી હોય છે અને તેના વ્યાપારનાં પરિણામો પણ આપણા ઉપર આવી ચડે છે, અથવા તે વ્યાપારનો જ કંઈ ભાગ આપણે જ કરવાનો આવે છે; ના કહી ચાલતી નથી. આવે વખતે ડાહ્યા પુરુષો પોતાની બુદ્ધિને નિર્મળ રાખીને અને સુખ અને દુઃખ સરખાં જ સમજીને તે કામ કરે છે, અને મૂર્ખ દોક હોય છે તે તેની પાશમાં ગુંચાય છે, એ આ ખેતા વર્તનમાં મહત્વનો ભેદ છે. “ભૂતમાત્ર પોતાની પ્રકૃતિના વલણ ઉપર જાય છે તેમાં નિગ્રહ કંઈ કામમાં આવતો નથી” (ગી. ૩. ૩૩) એવું ભગવાને ત્રીજા અધ્યાયમાં જ કહેલું છે. તેવે વખતે કર્મમાં આસક્તિ રાખ માં, એ સિવાય મોક્ષશાસ્ત્ર કિંવા નીતિશાસ્ત્ર ખીજી કંઈ કહી શકે તેમ નથી. અધ્યાત્મદષ્ટિએ આ વિચાર થયો. પરંતુ ભક્તિની દષ્ટિએ પ્રકૃતિ પણ ઈશ્વરનો જ અંશ છે. માટે આ જ સિદ્ધાન્ત ૬૧, ૬૨ માં શ્લોકમાં ઈશ્વરને સર્વકર્તૃત્વ આપીને અહીં કહેલો છે. જગતમાં જે કંઈ વ્યવહાર ચાલે છે તે પરમેશ્વર પોતાને જોઈએ તેવો કરી લે છે. સખખ અહંકારબુદ્ધિ છોડી શાણા પુરુષોએ પોતાનું સર્વસ્વ પરમેશ્વરને જ સોંપવું એ યોગ્ય છે. ૬૩ માં શ્લોકમાં ‘ તારી ઇચ્છામાં આવે તે કર. ’ એમ ભગવાને કહ્યું છે ખરું, પણ તેનો અર્થ અસંત ઉંડો છે. જ્ઞાનથી કિંવા ભક્તિથી બુદ્ધિ સામ્યાવસ્થાને પ્રાપ્ત થઈ એટલે ખોટી ઇચ્છા સિદ્ધક રહેતી નથી તેથી તેવા જ્ઞાની પુરુષનું ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્ય તેને પોતાને અથવા જગતને કદી હાનિકારક થઈ શકતું નથી. માટે આ જ્ઞાન તું સમજી લઈશ, એટલે તું સ્વયંપ્રકાશ થઈશ, અને પછી (પહેલાં નહિ) તું સ્વેચ્છાથી જે કર્મ કરીશ તે જ ધર્મ અને પ્રમાણ થશે; અને આવા પ્રકારની સ્થિતપ્રજ્ઞની અવસ્થાતને પ્રાપ્ત થયા પછી તારી ઇચ્છાને દામણ આંધવાની કાંઈ જરૂર રહેશે નહિ, આવો તેનો ખરો ભાવાર્થ છે. વારુ. જ્ઞાન કરતાં ગીતામાં ભક્તિને જ વિશેષ મહત્વ આપેલું છે, એ ગીતારહસ્યના ચૌદમા પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે. આ સિદ્ધાન્તને અનુસરી ગીતાશાસ્ત્રનો હવે ભક્તિમોધક ઉપસંહાર કરે છે—]

(૬૪) સર્વ ગુહ્ય વસ્તુઓથી વધારે ગુહ્ય એવી એક છેવટની વાત હવે હું તને કહું છું તે તું સાંભળ. તું મારો અત્યંત ઇષ્ટ છે તેથી તારા હિતની એક વાત મારે તને કહેવી છે. (૬૫) મારામાં મન રાખ, મારો ભક્ત થા, મારું ચળન કર,

સર્વધર્માન્પરિત્યજ્ય મામેકં શરણં વ્રજ ।

અહં ત્વા સર્વપાપેભ્યો મોક્ષયિષ્યામિ મા શુભઃ ॥ ૬૬

§§ હવં તે નાતપસ્કાય નામત્કાય કદાચન ।

અને મને વંદન કર, (એટલે) તું મને જ પ્રાપ્ત થઇશ, એ સત્ય પ્રતિજ્ઞાથી હું તને કહું છું. કારણ, તું મને બાલો (મારો ભક્ત) છે. (૬૬) સર્વ ધર્મ છોડીને તું મને એકલાને શરણે આવ; હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ જરા પણ ખીતો નહિ.

[કેવળ જ્ઞાનમાર્ગના ટીકાકારોને આ ભક્તિમોધક ઉપસંહાર મીઠો લાગતો નથી. એટલે ધર્મ એ શબ્દમાં જ અધર્મનો સમાવેશ કરી, “ ધર્મ અને અધર્મ, કૃત અને અકૃત, ભૂત અને ભવિષ્યત, એ સર્વ ફેંકી દઇ તેની પેલીપાસ રહેવું જે પરબ્રહ્મ તેને તું ઓળખ ” એવો જે કડોપનિપદનો ઉપદેશ છે (કઠ. ૨. ૧૪) તેની સાથે આ શ્લોક સમાનાર્થ છે, તેમાં નિર્ગુણ બ્રહ્મને શરણે જવાનું કહેલું છે, એમ તેઓ કહે છે. કડોપનિપદનો શ્લોક મહાભારતમાં પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મના વર્ણનમાં આવેલો છે (શાં. ૩૨૯. ૪૦; ૩૩૧. ૪૪). બન્ને ઠેકાણે ધર્મ અને અધર્મ એવાં જે પ્રમાણે સ્પષ્ટ પદો છે તેવાં ગીતામાં નથી. ગીતાને નિર્ગુણ બ્રહ્મ માન્ય છે, તે જ પરમેશ્વરનું શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ છે, એમ ગીતામાં નિર્ણય કરેલો છે, તે ખરો છે (ગી. ૭. ૨૪). તથાપિ વ્યક્તની ઉપાસના સુલભ અને શ્રેષ્ઠ એવો પણ ગીતાનો સિધ્ધાન્ત હોવાથી (૧૨. ૫) અને ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ અહીં પોતાના વ્યક્ત રૂપને જ ઉદ્દેશીને બોલે છે તે માટે, આ ઉપસંહાર ભક્તિમોધક છે, એવો અમારો કાયમનો મત છે. અર્થાત્ નિર્ગુણ બ્રહ્મ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી, ધર્મ એ શબ્દથી અહિં સાધર્મ, સત્ય-ધર્મ, માતૃપિતૃસેવાધર્મ, ગુરુસેવાધર્મ, યજ્ઞયાગધર્મ, દાનધર્મ, સંન્યાસધર્મ, ઇત્યાદિ પરમેશ્વરપ્રાપ્તિના જે અનેક માર્ગ શાસ્ત્રમાં કહેલા છે તે જ અહીં અભિપ્રેત છે, એમ કહેવું જોઇએ; અને મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં (શાં. ૩૫૪) અને અનુગીતામાં (અ. ૪૯) આ વિષયની જ્યાં જ્યાં ચર્ચા છે ત્યાં ત્યાં મોક્ષના આ જ ઉપાયનો ધર્મશબ્દથી ઉલ્લેખ કરેલો છે. પણ એવા ધર્મની ભાંજગડમાં ન પડતાં “ મને એકલાને ભજ, હું તને તારીશ, તું ખીશ માં ” એવું ભગવાનનું આ ઠેકાણે ગીતાના પ્રતિપાદ્ય ધર્મને ઉદ્દેશીને નિશ્ચયાત્મક કહેવું છે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૩. ૫. ૪૪૮ અને ... જોવાં). સારાંશ, મારી દઢ ભક્તિ કરી મત્પરાયણ બુદ્ધિથી સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતાં કર્મો કરતો જ, એટલે આ લોક અને પરલોકમાં બન્નેમાં તાર કલ્યાણ થશે, ખીશ માં, એવું અર્જુનને નિમિત્ત કરી ભગવાન આખરે સર્વને આશ્વાસન આપે છે. અને જ કર્મયોગ કહે છે; અને એ જ સર્વ ગીતા ધર્મનો સાર છે. હવે આ ગીતાધર્મની, એટલે જ્ઞાનમૂલક અને ભક્તિપ્રધાન કર્મયોગની પરંપરા આગળ કેવી રીતે ચાલુ રાખવી તે કહે છે—]

ન ચાશુશ્રૂષવે વાચ્યં ન ચ માં યોઽભ્યસૂયતિ ॥ ૬૭ ॥

ય इदं પરમં ગુહ્યં મન્નક્તેષ્વભિધાસ્યતિ ।

મક્તિ મયિ પરાં કૃત્વા મામેવૈષ્યત્યસંશયઃ ॥ ૬૮ ॥

ન ચ તસ્માન્મનુષ્યેષુ કશ્ચિન્મે પ્રિયકૃત્તમઃ ।

મવિતા ન ચ મ તસ્માદન્યઃ પ્રિયતરો ભુવિ ॥ ૬૯ ॥

§§ અચ્યેષ્યતે ચ ય इमं धर्म्यं संवादमावयोઃ ।

જ્ઞાનયજ્ઞેન તેનાહમિષ્ટઃ સ્યામિતિ મે મતિઃ ॥ ૭૦ ॥

શ્રદ્ધાવાનનસૂયશ્ચ શૃણુયાદપિ યો નરઃ ।

સોઽપિ મુક્તઃ શુભાંલ્લોકાન્પ્રાપ્નુયાત્પુણ્યકર્મણામ્ ॥ ૭૧ ॥

§§ કશ્ચિદેતચ્છૃતં પાર્થ ત્વયૈકાગ્રેણ ચેતસા ।

કશ્ચિદજ્ઞાનસંમોહઃ પ્રનષ્ટસ્તે ધનંજય ॥ ૭૨ ॥

અર્જુન ઉવાચ ।

નષ્ટો મોહઃ સ્મૃતિર્લબ્ધા ત્વત્પ્રસાદાન્મયાચ્યુત ।

સ્થિતોઽમિ ગતસંદેહઃ કરિષ્યે વચનં તવ ॥ ૭૩ ॥

(૬૭) આ ગુહ્ય, જેનું તપ નથી, જેને ભક્તિ નથી, જેને શ્રવણ કરવાની ઇચ્છા નથી, તેમ જ જે મારી નિન્દા કરે છે, તેને તું કદી પણ કહીશ નહિ. (૬૮) આ પરમ ગુહ્ય મારા ભક્તને કહીશ, તો તેની મારામાં પરમ ભક્તિ થતાં તે મને જ પ્રાપ્ત કરશે તેમાં કાંઈ સંશય નથી. (૬૯) અને તેના કરતાં મારું વધારે પ્રિય કરનાર સર્વ મનુષ્યોમાં બીજો કોઈ મળશે નહિં અને આ ભૂમિમાં તેના કરતાં મને વધારે બહાલો કોઈ થશે નહિ.

! [પરંપરા રાખવાના આ ઉપદેશની સાથે જોડીને જ હવે ફલશ્રુતિ કહે છે—]

(૭૦) આપણા મેના આ ધર્મસંવાદનું કોઈ અધ્યયન કરશે તો તેણે જ્ઞાનયજ્ઞરૂપે મારું યજ્ઞન કયું એમ જ હું માનીશ. (૭૧) તેમ જ દોષ ન કાઢતાં શ્રદ્ધાથી કોઈ સાંભળશે તોપણ પાપથી મુક્ત થઈ પુણ્યવાન લોકોને પ્રાપ્ત થતાં શુભલોકમાં તે જશે.

! [આ પ્રમાણે ઉપદેશ સમાપ્ત થયો. હવે આ ઉપદેશ અર્જુનને બરાબર ગણે ઉતર્યો કે નહિ તે જાણવા માટે ભગવાન તેને પૂછે છે કે—]

(૭૨) હે પાર્થ ! તેં આ બધું એકાગ્ર ચિત્તથી સાંભળ્યું ને ? (અને) તારો અજ્ઞાનરૂપી મોહ, હે ધનંજય ! હવે તદ્દન નાશ પામ્યો ને ? અર્જુને કહ્યું— (૭૩) હે અચ્યુત ! તમારી કૃપાથી મારો મોહ ગયો, મને (કર્તાવ્યધર્મનું) સ્મરણ પ્રાપ્ત થયું, (હવે) હું નિઃસંદેહ થઈને ઝિભો છું. હું તારું કહ્યું કરીશ (તારા કલા પ્રમાણે યુધ્ધ કરીશ).

સંજય ઉવાચ ।

§§ इत्यहं वासुदेवस्य पार्थस्य च महात्मनः ।

संवादमिममश्रौषमद्भुतं रोम-र्षणम् ॥ ७४ ॥

व्यासप्रसादाच्छ्रुतवानेतद्गुह्यमहं परम् ।

योगं योगेश्वरात्કુળ્ણાત્સાક્ષાત્કથયતઃ સ્વયમ્ ॥ ૭૫ ॥

[ગીતાધર્મમાં માં સંસાર છોડવાનું કહેલું છે એવી જેમને સાંપ્રત્યિક સમ-જણ છે તેમણે છેવટના એટલે ૭૩ માં શ્લોકની પુષ્કળ, આધારવિનાની ખેંચતાણ કરી છે. અર્જુનને શેની સ્મૃતિ રહી ન હતી તે જોવા જઈએ તો ખીજા અધ્યાયમાં (૨.૭) “ મારો ધર્મ, મારું કર્તવ્ય મારા મનને જાણે સમજાતું નથી, ” (ધર્મસંમૂઢચેતાઃ) એમ તેણે કહેલું છે; અને તે જ કર્તવ્યધર્મની હવે તેને સ્મૃતિ થઈ એવો ઉપરના શ્લોકનો સરળ અર્થ છે. અર્જુનને યુધ્ધમાં પ્રવૃત્ત કરવામાટે ગીતા ઉપદેશી છે તેથી ઠેકાણે ઠેકાણે “ માટે તું યુધ્ધ કર ” એમ કહેલું છે, એટલે (ગી. ૨. ૧૮; ૨.૩૭; ૩.૩૦; ૮.૭; ૧૧.૩૪) “ તારું કલ્પું કરીશ ” એનો અર્થ “ યુધ્ધ કરીશ ” એવો જ છે. વારુ. શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનનો સંવાદ પૂરો થયો. હવે મહાભારતના કથાસંદર્ભ પ્રમાણે ધૃતરાષ્ટ્રને આ કથા કહ્યા પછી સંજય પોતાનો ઉપસંહાર કરે છે—]

સંજય કહે છે—(૭૪) આ પ્રમાણે શરીર ઉપર રોમાંચ ઊભાં કરનારો વાસુદેવ અને મહાત્મા અર્જુન વચ્ચેનો આ સંવાદ મેં સાંભળ્યો. (૭૫) વ્યાસની કૃપાથી આ પરમ ગુહ્ય એટલે યોગ એટલે કર્મયોગ સાક્ષાત્ શ્રીકૃષ્ણને મુખેથી સાંભળવાની મને તક મળી.

[વ્યાસે સંજયને દિવ્યદષ્ટિ આપી હતી, જેથી રણભૂમિ ઉપર જે કંઈ થાય તે પોતાને સ્થાને બેઠેબેઠે જ તે પ્રત્યક્ષ જોઈ શકતા, અને તે જ પ્રમાણે તે ધૃતરાષ્ટ્રને કહેતાએ આરંભમાં કહેલું છે. શ્રીકૃષ્ણે જે ‘યોગ’ કહ્યો તે કર્મયોગ હોઈને (ગી. ૪.૧-૩) અર્જુનને તેને પૂર્વે ‘યોગ’ (સામ્યયોગ) કહેલો છે (ગી. ૬. ૩૩); અને હવે સંજય પણ શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના આ સંવાદને ‘યોગ’ એ જ નામ આ શ્લોકમાં આપે છે. આ ઉપરથી શ્રીકૃષ્ણ, અર્જુન અને સંજય એ ત્રણેના મતમાં ‘યોગ’ એટલે કર્મયોગ આ જ ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એ સ્પષ્ટ થાય છે; અને અધ્યાયસમાપ્તિસૂચક સંકલ્પમાં પણ તે જ એટલે “ યોગશાસ્ત્ર ” એ શબ્દ આવેલો છે. પરંતુ ‘યોગેશ્વર’ એ પદમાં ‘યોગ’ શબ્દનો અર્થ આને મુકાબલે વ્યાપક છે. એટલે કોઈ કર્મ કરવાની યુક્તિ, કુશલતા, શૈલી, એવો સામાન્ય અર્થ છે. આ જ અર્થમાં એક બહુરૂપી પોતાનો સોંગ ગણેથી એટલે કુશલતાથી ભજવે છે એમ કહે છે. પણ કર્મ કરવાની જે જે યુક્તિઓ છે તેમાં શ્રેષ્ઠ કષ્ટ છે તે જોવા જતાં, પર-

રાજન્સંસ્મૃત્ય સંસ્મૃત્ય સંવાદમિમમદ્ભુતમ્ ।

કેશવાર્જુનયોઃ પુણ્યં હૃષ્યામિ ચ મુહુર્મુહુઃ ॥ ૭૬ ॥

તચ્ચ સંસ્મૃત્ય સંસ્મૃત્ય રૂપમત્યદ્ભુતં હરેઃ ।

વિસ્મયો મે મહાન્ રાજન્ હૃષ્યામિ ચ પુનઃ પુનઃ ॥ ૭૭ ॥

યત્ર યોગેશ્વરઃ કૃષ્ણો યત્ર પાર્થો ધનુર્ધરઃ ।

[મેશ્વર પોતે અત્યક્ત છતાં જે યુક્તિથી પોતાને જ વ્યક્ત સ્વરૂપ આપે છે, તે યુક્તિ અથવા યોગ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. ગીતામાં તેને જ ‘ધૃશ્વિરી યોગ’ (ગી. ૯. ૫; ૧૧. ૮) કહેલો છે; અને વેદાન્તમાં જેને ‘માયા’ કહે છે તે પણ આ જ (ગી. ૭. ૨૫). આ અલૌકિક કિંવા અકલ યોગ જેણે સાધ્યો છે તેને બાકીની યુક્તિઓ તે હાથનો મળ છે. પરમેશ્વર આ યોગના એટલે માયાના અધિપતિ છે, અને તેથી તેનું યોગેશ્વર એટલે યોગના સ્વામી એવું નામ પડેલું છે. યોગ એટલે પાતંજલ યોગ એ અર્થ ‘યોગેશ્વર’ શબ્દમાં વિવક્ષિત નથી.]

(૭૬) હે રાજન્! (ધૃતરાષ્ટ્ર!) કેશવ અને અર્જુન એ બેનો આ અદ્ભૂત અને પુણ્યકારી સંવાદ સંભારી સંભારીને મને વારંવાર લ્પ થાય છે; (૭૭) અને શ્રીહરિનું તે અદ્ભૂત, અતિ અદ્ભૂત, વિશ્વરૂપ મનમાં લાવી હે રાજન્! મને મોટો વિસ્મય થાય છે, અને વળી અપાર લ્પ થાય છે! અને મારો મત એવો છે કે, (૭૮) જ્યાં યોગેશ્વર એવા શ્રીકૃષ્ણ છે, અને ધનુર્ધર અર્જુન છે, ત્યાં જ શ્રી, વિજય, શાશ્વત એશ્વર્ય અને નીતિ છે.

[સારાંશ, જે કાણે યુક્તિ અને શક્તિ એકત્ર થાય છે ત્યાં જ સિદ્ધિ અને સિદ્ધિ નિશ્ચિત વાસ કરે છે. કેવળ શક્તિથી અથવા કેવળ યુક્તિથી હમેશાં કદી કામ સરતું નથી આ સિદ્ધાન્ત છે. જરાસંધના વધને માટે જ્યારે મસલત ચાલી ત્યારે યુધિષ્ઠિરે શ્રીકૃષ્ણને કહ્યું હતું કે, “અંધં બલં જડં પ્રાહુઃ પ્રણેતવ્યં વિવક્ષ્ણેઃ” (સભા. ૨૦. ૧૬)—અળ આંધળું અને જડ છે તેને શાણા પુરુષોએ માર્ગ બતાવવો જોઈએ; અને શ્રીકૃષ્ણે ‘માય નતિર્વલં માંમે’ (સભા. ૨૦. ૩) ‘મારામાં નીતિ અને ભીમના અંગમાં બલ છે’ એમ કહી ભીમસેનને સાથ લઈ તેની પાસે જરાસંધનો વધ યુક્તિથી કરાવ્યો છે. કેવળ નીતિ કહેનાર અર્ધા શાણો સમજવો. અર્થાત ‘યોગેશ્વર’ એટલે યોગ અથવા યુક્તિ એના ધૃશ્વિર, અને ‘ધનુર્ધર’ એટલે શસ્ત્રધારી યોધો (યુદ્ધ કરનાર) એવો અર્થ છે એટલે એ બન્ને વિશેષણો આ શ્લોકમાં સંલેખિત યોગેશ્વર છે.

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કાંદેલી ઉપનિષદમાં પ્રત્ન વિદ્યાન્તર્ગત-યોગ—એટલે કર્મયોગશાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં મોક્ષસંન્યાસ-યોગ નામનો અદ્વારમો અધ્યાય પૂરો થયો.

તત્ર શ્રીચિંજયો ભૂતિર્ધ્રુવા નીતિર્મતિર્મમ ॥ ૭૮ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे मोक्षसंन्यासयोगो नाम अष्टादशोऽध्यायः ॥ १८ ॥

[“ મોક્ષસંન્યાસયોગ ” આ શબ્દમાં ‘ સંન્યાસ ’ શબ્દનો અર્થ અધ્યાયના આરંભમાં કહ્યા પ્રમાણે ‘ કામ્ય કર્મોનો સંન્યાસ ’ એવો છે; ચતુર્થાશ્રમ રૂપી સંન્યાસ એ અર્થ વિવક્ષિત નથી, એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. સ્વકર્મ ન છોડતાં, તેનો, પરમેશ્વરમાં મનથી સંન્યાસ કરવાથી એટલે પરમેશ્વરને અર્પણ કરવાથી મોક્ષ મળે છે એવું આ અધ્યાયમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે તેથી આ અધ્યાયને “ મોક્ષસંન્યાસયોગ ” એ નામ આપેલું છે.

આ પ્રમાણે બાલ ગંગાધર ટિળકકૃત શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાનું રહસ્યસંજ્ઞવન નામે પ્રાકૃત ભાષાન્તર અને ટીકા સમાપ્ત થયાં.

મહારાષ્ટ્રી બાલ દ્વિજ-કુલજ ગંગાધર-સુત ।

વસે પુણ્યક્ષેત્રી ટિલક ઉપનામે શ્રુતિરત ॥

રહસ્યા ગીતેત્યા પ્રકટવુનિ અષ્ટાદશશતી ।

સમર્પી શ્રીશતે સદતિસ-યુતી તો શર્કામતી ॥

(મહારાષ્ટ્રે બાળ દ્વિજ-કુલજ ગંગાધર-સુત,

વસે પુણ્યક્ષેત્રે ટિલક ઉપનામે શ્રુતિરત;

રહસ્યો ગીતાનાં પ્રકટ કરી અર્પે પ્રભુપદે,

અહીં આજે શકે ઋષિગુણવસુબ્રહ્મગણિતે.)

॥ ॐ તત્સત્ બ્રહ્માર્પણમસ્તુ ॥

॥ શાન્તિઃ પુષ્ટિસ્તુષ્ટિશ્ચાસ્તુ ॥



